



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الحكيم العلام الذي فطر الأحكام وكساها حلة الأحكام والصلوة والسلام على من بعثه علما لعباده فونه بمبراده اشرف
الانبياء النظام وسيد الرسل انكرام وعلى اله وعترته الذين هم مصابيح الظلام وشفعا الانام ونحوهم فيقول الجاني العاني اسير
الامثال والامال محمد حسن بن محمد الله المامقاني استأذنت في الله تعالى في كتابة هذا الكتاب مديونة علم النور ومحزن سره الخفي ومعلم
حكمه الجلي في الحس على صلوات الله وسلامه عليه وفقني لغيري كتاب بشي الوطوع على وجه الكمال وتصنيف كتاب غاية الامال احث
في مذاكرة كتاب شرايع الاسلا المستعنى عظم خطره عن تخرجهم البيا والاعلام منقها التحقيق مقاصده ومعانيه متصدا بالكشف مداركه
ومبانيه واضفت اليه لك نقل الاقوال ذكرها قبل عليها وما ينبغي ان يقال على حسب ما ساعدني عليه الوقت والمجال مرايت ان اقون
بين الالك بتوبيخ البنا ليدفع من رديديك الغيا ولم ينجس الدنيا وبشبهه ذرايع الاحلال الى سرائر شرايع الاسلا واسأل الله
تعالى ان يوفقني للاتمام ويجعله وسيلة الى سعادة يوم القيامة سادانا الانام عليهم الصلوة والسلام قال المصنف في الكتاب اعلم ان
الظاهرة في اللغة التظاهر والبراهة من الاداس الا وساخ كذا صرح به جماعة من الفقهاء وطائفة من اللغويين وح هوالا رين في كون
استعمالها بالنظر في الاوساخ الحسية ذاحلة الحقيقة واما بالنظر في الاوساخ المعنوية كالمعاصي ما يبراد ما الظاهرة الشرع
الامر كالزنا وما يقرب منه من محالطة الرجال في مثل قولك طهارة ذبا لانه معروف وش العقيدة والحد في مثل قولنا طهارة قلب
فلان معلومة وامتنان لك فالظان استعمال مجازي من تشبيه المعقول المحسوس كذا الحان بما تقرر من كمالها القلب وفاقا
للعقيدة النبوية المحقق المدقق الشيخ قاسم بن عجي الدين العمري في في الامام يؤيد ذلك ما حكى عن الشيخ في الاساس بعد ذكر
مستوفات المأذة وقسرها ما يما ساجسي من قوله ومن الحان نظم من الاثارة منه وطهره الله تعالى وهو ظاهر الشيا برة من
مداس الاحلاق والتون طهورا للذات انتهى وبما يترى في بابك التطهر من ذلك جماعة من اهل اللغة وطائفة من الفقهاء انا الاول
فيه ما في الصحاح من قوله والمرتب طاهر من الحيض طاهر من القاسم من العورة والقاموس في التطهر الشرع والكف عن الاتم
وفي المصباح المبرج هو ظاهر العري أي من العيص منه قبل الحالة الماضية الجبر في مع بن قوله نعم اهم اما من تطهر من يعني
عن ادبوا والعشا والرجال واما الثاني فانه استشهدا التمهيد في غاية المراد بظهور حيث قال ومعناها لغة النظافة والبراهة
قال الله سبحانه ونعم اتما يريد الله ليدعكم الرخص اهل البيت بطهر كظهورهم ان ذكر انهم قال المصنفين كحيا ينزهكم ويرفع ذكرهم
انتمى لكن يعلم بانه ناسل عدالة نعى منها على الحقيقة اما الاول فلا يرد على اهم على بيان ما يستعمل فيه اللفظ من المتكلم
سوا كانت حقيقة ام محاربة دون تعرض للتبشير بهما واما الثاني فلان غاية ما يستفاد منه انما هو كون اللفظ مستعملا
في معنى النظهر من الاداس المعنوية وقد تقرر في محله ان الاستعمال انم من الحقيقة والحان فلا يخفى كون الاستعمال مجازيا و
قد صرح بنعير في اللغة الالوية المذكورة فكهم قال في ك والظاهرة لغة النظافة والبراهة قال الله تعالى اتما يريد الله ليدعكم
الرجح اهل البيت ويطهرهم كظهورهم ان المصنفين ان الظاهرة هنا كذا ليدل على انما من هابا لرجح مسانعة في ذوال اثره

كتاب شرايع الاسلا

في تحقيق معنى الطهارة

بالكتابة والرجوع إلى الاستعمال الذي كان الطهارة مستعملة انتهى هذا كل بحث عليه أهل اللغة وأما فقهاءنا
فالذي يظهر منهم أن جميعهم متفقون على أن الطهارة قد نقلت عن معناها اللغوي إلى معنى آخر ولكن وقع منهم الخلاف في موضعين
الأول المعنى المنقول إليه فصرح بعض العامة بأنها عين أخضت بصفة تقتضي جواز القران إلى الصلوة وآخرون بأنها رفع مانع
الصلوة من حدث أو خبث ثم أوقف حكم بعيد قال الشهيد في هذين التعريفين قصد بهما إدخال إزالة الخبث وهو غير اصطلاحنا
الأعلى لعقده الشيخ أبو علي في شرح النهاية بأنها الظاهر من النجاسة ورفع الأحداث وحكي عن ابن زهره ما يوافق هذا التعريف في أنه
قال في الفقيه أن الطهارة على ضربين طهارة عن حدث وطهارة عن نجس انتهى وقال الشهيد في قبل كلامه المتقدم ذكره ثم من العلماء
من يطلقها على المبع للصلوة خاصة ومنهم من يطلقها على إزالة الخبث وعلمنا الأكثرون على الأول ثم هم يختلفون في جواز
اطلاقها على الصورة حقيقة أو ظاهر أو ضو الخاض والمجتمد ومن ثم اختلف العلماء في تعريفها انتهى وقال في اختلاف أصحابنا
في المعنى المنقول إليه لفظ الطهارة عندهم فهم من أطلقها على المبع للعبادة من الأقسام الثلاثة دون إزالة الخبث لأنه امر عدي
والطهارة من الأمور الوجوبية ومنهم من أطلقها على إزالة الخبث بصفة وبما ظهر من كلام بعض المتقدمين إطلاقها على مطلق الوضوء
والفضل واليتم سواء كانت معتدلة أو لا أكثر من على الأول انتهى فلا يخفى ضعف التعليل لأن كلام من وضع الحديث وإزالة الخبث
يلاحظ فيه اعتبارا ونحوها وجوبها وبجانب الآخر عدي فإن كلامهما لا يخلو عن الخلل في جودى باعتبار معنى الحالة الموجود
عدي وكيف كان فكلامهم مختلف في المنقول إليه لفظ الطهارة من هذين أحدهما دخول إزالة الخبث والآخر عدي دخول غير
المبع من أفعال الطهارة ذات الثلاث لكن قال في كذا العرفان بعد بيان معناها لغة ما ضاع شرعا تطلق حقيقة عند بعضهم على
راض الحديث والمبع للصلوة فصرفها ح هو ما يبيع الدخول في الصلوة وإن أطلقت على غير المبع جاز الفصل الجمعة والوضوء
المجتمد وعند الأكثر يطلق عليها حقيقة فأجود تعريفاتها استعمال ظهورها شرط النية ومطلق مجازا بالانقائ على إزالة الخبث
أما عن التوبة وعن البدن لأن إزالة الخبث في التحقيق امر عدي لا حظ له في المعنى الوجودية حقيقة انتهى الثاني أن النقل قد
تحقق في عرفنا أو المنتشرة وعند الفقهاء كلام آخر في أنه هو الأول لأنه قال فيه بعد بيان معناها اللغوي وفي
الشرعية عبارة عن إيقاع أفعال في البدن مخصوصة على وجه يستباح بها الدخول في الصلوة انتهى ووافقه على مثل ذلك
غيره ويجعل بعيدا أن يكون مراده عرفا المنتشرة وقال الشهيد في غايته الراد ثم نقلت في الاصطلاح الشرعية إلى معنى
آخر لما سبقت بهما أما مناسبة التسمية والمسببة أو الجزئية والكلية بحيث إذا أطلقت شرعا انصرفت إلى الوجود ليل الحقيقة
وهو بناء على وجود الأسماء الشرعية انتهى في ظاهره أيضا هو الأول لكن لا يلائم قوله في العبارة التي حكيناها عنه ثم من العلماء
من يطلقها فإن ظاهر اصطلاح الفقهاء وكان صاحبنا أوحي إلى توجيه كلامه حيث قال قد استعملها الله في معنى آخر
للغرض اللغوي مناسبة السبب للسبب حقيقة عند الفقهاء ولا يبعد كون ذلك عند الله أيضا على تخصيص كراهة في محله
واختلف الاختصاص في المعنى المنقول إليه لفظ الطهارة إلى آخر ما تقدم بان يكون مراده صيغة كلام من الله استعمال مجاز في أول
الامر لكن صفات حقيقة عند الفقهاء قطع أما ببلوغها إلى حد الحقيقة عندهم من جهة غلبة استعمالها في المعنى الشرعي أو
بصيرورتها حقيقة في آخر من الله وفي البعد في دليل كلامه في عن صيرورتها حقيقة عند الله كما ينبغي على الاحتمال
الآخر وأصل التخصيص الذي أجل ذكره عبارة عن أنه يستكشف بتحقيق الحقيقة عندهم عن تحقيقها عندهم وقد صرح
في نهج الأنا بأن الأصح أنها صار حقيقة عند الشارع وأن المنتشرة إنما نقلوا الوضع من الله والفرق بين كلام صاحبنا
كلامه هو أن الاستكشاف على الأول إنما هو باصطلاح الفقهاء وعلى الثاني بعرفا المنتشرة وهما جميعا ممنوعان لأن
لا يتم الاستكشاف ثبوت الملازمة وهي غير موجودة وقد عرفت قول الشهيد في ذلك التعريفين وهو غير اصطلاحنا ومثله قول
الشهيد الثاني في الروضة وهو خلاف اصطلاح الأكثرين فإن الله منها ما هو اصطلاح الفقهاء ثم إن بعض أواخر الفقهاء
و حاول تحقيق القول في الموضوعين ما الأول فقد قال فيه أن الأقرب كونها حقيقة في الراضع للحديث دون مزيل الخبث
ودون ما لا يكون له مدخلية في الإباحة كوضوء الخاض ونحوه فان إطلاقها عليهما مجاز شرعا لأن ذلك هو المتبادر من
اطلاقها عند الله كما يستفاد من التأمل البصير في تتبع موارد استعمالها فان قوله ثم وإن كنتم نجبا فاطهروا لأنفسهم من ذلك

ارادة المبع وانما معنى اللفظ الا انه بعض افراد المعنى وكذا قوله نعم ولا تقربوهن حتى يطهرهن وقوله لا تحل الصلوة الا لذي طهر
 مانع وقوله اما الطهر فلا ولكن توضح المسائل عن الخاضع هل تطهر وكذا لا يفهم من قوله لا صلوة الا بطهرو ومفاح الصلوة
 الطهور الا انك المعنى وكذا من قوله الطهر كونه على نور ثم قال والحاصل ان التبع لموارد استخلاص هذه اللفظ ومتصرفاته
 يكشف عما قرناه والاستقصاء لا يبعه المقام انتهى انت خبير بما فيه لان تبادل هذا الزمان من اللفظ المجرد عن القرينة لا يعقل
 كونه كاشفا عن الحقيقة عندنا فلا يكشف الا عن الحقيقة الحاصلة عند المشتقة في زمان التبادل والتبادل من اللفظ المفرد
 بالقرينة لا يصير ليدل على الحقيقة ومعنى بقول ان انهما الطهارة المبينة من الآية الاولى انما هو من جهة تصدرها بقوله نعم وانما
 حكم الصلوة وانما الآية الثانية فتبادر ذلك مجموع وانما الحديث الاول فانه بنطوقه موقوف لتساكن حكم الطهارة هو الا باخرة
 انما الحديث الثاني فلا ماسر له باذعاه لان السائل اخذ من قوله نعم ولا تقربوهن حتى يطهرهن ارادة الاعتدال من لفظ الطهر
 فسل عنه فاجاب المجتهد سعي العسل بانيات الوضوء وانما الحديثان الثالبيان لهما كالحديث الاول قد سبقا بنطوقهما لبيان
 اشتراط اتمام الصلوة بالطهارة ولولا ذلك لم يفهم من لفظ الطهر واعتبارا كونه مبيحا وانما الحديث الاخير فانه على خلاف مقصوده
 ادل لان الطهر على الطهر عبارة عن المجتهد وهو غير صحيح وانما الثاني فقد قال به بعد ذكر الخلاف ما صورته وهو اختلاف في تعيين المعنى
 المنسوب الى التمرع فكل دله على ما فاده اليه ليله كاختلافهم في الاحكام الشرعية وليس ذلك من باب الاختلاف في الاصطلاح كما يليق
 بحسن السنة ولعله من ذلك ما في بعض كتبنا لا يحتمل ان يكون ذلك كالحجج الى الاستدلال عليه لا معنى للتنازع فيه لا مشاحة في الا
 صطلاح كما هو واضح انتهى على هذا فلا وجه للايراد على بعضهم بخرج وضو الخاضع وعلى اخر يدخوله اذ قد يقول الا قل ان لم يكن
 ولا اخر يقول ان طهارة تبهات الاول انهم كثيرا ما يطلقون الطهارة على الحالة الحاصلة من الوضوء والصلو واليتم بل لا يجدان
 يقال ان استعمال لفظ الطهارة قد وقع اسداء بالنظر الى وضع الحديث الذي هو فائدة معنوية تشبه المعقول بالمحسوس ثم
 انها استعملت في نفس الفعل والعمل الذي هو استعمال الماء والتراب فيكون من باب سبك الحجاز من المجاز وقد التزمنا في الاصول
 بمجازه واما استعمالها في اللفظ الخبث فهو واضح من باب التجوز فنظر الى انما في اللفظ لا في اللفظ حاشية حشيرة تدق منها
 طبابع البشر بخلاف الخبث الذي مراد شرعا ازالتهما فانه قد يكون ما الورود في الفاه فطرة من مالملاق لفظ من البول فيراد بالظن
 من الحب ازاله قدرات مخصوصة في نظر الله قد تجمع مع الفدانة العرفية وقد لا يتجمع فادانها لمخصوصها فوثق القول الثاني ان
 دعوى كون الطهارة مخصوصة برفع الحدث فوجب مخالفة المشتق المشتق منه لانهم كثيرا يستعملون ما تصرف مهلة ازاله الخبث الا
 نرى ان ح مع تفسيره اياها بما عرفت فانه في عند ما ان الطهر هو الظاهر المظهر للمرئ للحدث والتجاسة اسمى وانما مثل قوله
 في ط ومتى نجست هذه المياه النافضة عن الكراهة لا يجوز استعمالها الا بعد الضرورة في الترتيل غير الطريق الى طهر هذه
 المياه يطهر عليها كرم ما مطلق ولا يتغير مع ذلك حدا وصافها في يحكم بطهارتها انتهى فلا بد من الالتزام فيها بان الاستعمال من
 باب المجاز اللغوي قد يقال فالتزم بذلك في المقامين اما في الثاني فواضح كون كل من الاستعمالين ما خذ من المعنى اللغوي في
 كل ما يليق من المحل وانما الاول فهو واضح ليس يدعى الا ترى ان الفعل في الفواسم لكلمة مخصوصة ولا يريد ان اعني القاء من
 قوله لم يعمل ان يصير تلك الكلمة مخصوصة فندروا اعتبار الثالث انه قال في ومن الاشكال العام انهم يعتبرون في التعريف قبل الا
 ترتبتمون الطهارة الى واجبة منه تدنو ويقتضون المدبنة الى ما يرفع وما لا يرفع وما لا يسجد فيدخلون في التقسيم كما
 يدخلونه في التعريف والادرم من ذلك اما احتلال التعريف ومما التقسيم ولا يخلص من ذلك الا بالزام كون المقسم اعم من ا
 المعرف اسمى الرابع ان لازم ما في عليه لا كرم من احتصاص اسم الطهارة برفع الحدث هو حرج تحت المياه ومناحت التماسه
 ومطهرتها وحكامها عن كتاب الطهارة وكون تحت عما لمحرر الاستطارد وقد استبعد جماعة من الاخر وهو في محله واما
 عنه في انحرافه بغيره ليس للاستطارد وبالعرض محال له تعلق بالطهارة الحديثة واستخير ما تم جعلها مباحة مستقلة في
 مقابلة مباحث الطهارة مع تعدد ما اشار اليه من التعلق **فوق قوله** وهو اسم للوضوء والصلو واليتم على وجهه تأثيرا استحيانا
 الصلوة قاله ليلوح من قول اسم ان التعريف لفظي على قانون اهل اللغة وهو تعديل اسم باسم اخر اظهر منه ثم قال و
 زنا طهر من التعريف مقولية الطهارة على حريتها بطريق الاستدراك او الحقيقة والمجاز لا التواطي والتشكيل ان احتتمها على

وَيُعَرِّفُ فِيهِ الطَّاهِرَةَ شَرَعًا

بعد انتهى الظاهر ان اراد استبعاد ارادة المصنوع في التثنية لا يتحقق احداهما في الواقع لان من الظاهر وجوب الجامع القريب هو انما الماء والقرب على وجهه فانه في استباحة الصلوة ومع وجوده لا وجه للصير في القول بالاشتراك المضاف للاصل وبعدها هما احتمال الحقيقة والمجاز اذ ليس احدا من من الوضوء والصلو وله من صاحبه بان يتحقق فيه النقل ويؤخذ استعمال اللفظ منه للآخر على وجه التجوز قال الشهيد في غايته المراد بعد حكاية هذا التعريف عن المصنف وانما اني بناثر لي دخل في كل من غسل الخضر وضوء فانه لا يستباح باحد هما وانما يدخل في التثنية ثم انزله نقل الايراد عليه بوجوه اربعة ان ترد يد او بعين ان التردد بأكمله او في القيد او اجيب ان التردد في اقسام المحدث وتحقيق ذلك ما ذكره بعضهم من انه اذا وقع في المحدث تردد في تقسيم فان ارد بان احد هذا الشيء اما هذا المفهوم او هذا المفهوم فهو معيب عندهم وان ارد به ان هذا الشيء هو هذا المفهوم ولكن ما قصد عليه هذا الحد فثمان او اكثر واشير الى ذلك في ضمن التحديد فهو مقبول عندهم والحاصل ان الحد هو مفهوم واحد ولا ترد يد فيه ثانيهما انقضاء طرد ابا لا نفاض قاله وجوابه خرجت بالمسئلة الثالثة فان دلالة المطابقة هي المعبرة فالتأثير في استباحة الصلوة كالطواف طواف في النية كان اوله قاله وجوابه استباحة الصلوة لا ينبغي ما عداها رابعها ان التعريف الحسن بالنوع وهو دور واجب بعد تسليم الجسمية بان التعريف لا يصبر فيه احد الجنس الا اذا اريد به التحديد اما مطلق التعريف الشامل للرسم فلا يجوز فيه كرسم النوع على وجه لا يتوقف على الجنس فيدفع الى ذلك ما علمنا ان كلامنا من الثالثة ان ارد به موضوعه الشرعي اغنى عن قيد التأثير في استباحة الصلوة لا يتلوا يكون الا موقوف وان اراد اللغوي استعمال المجاز الشرعي في التعريف قاله وجوابه ان الموضوع الشرعي اعم من الموقوف في الصلوة وحصله احبنا التقى الاول ومنع اختصاص الموضوع الشرعي بالموقوف فيصيرها كالاحكام والقيود و ذلك لان كلامنا في الوضوء والنسل يقال على مثل وضوء الخائض وغسل الاوقات وكذا يقال في التيمم على التيمم للنوم هذا ولكن ينبغي ان يذكر لنا موافق اوله في مخرج من التعريف وضوء الخائض والوضوء المحدث والاغسل الموقتة للاوقات غيرهما من الاغسل المندوبة كغسل التوبة وضوء الخلع اذا اراد الجامع وكذا مطلق الجنب التيمم للتوالت ان ارد بالامتناع دفع الحرمة الشرعية عن الصلوة بواسطة التلبس بشيء من الوضوء والصلو التيمم خرج عنه وضوء الصبي المميز للصلوة اذ ليس مكلما حتى يجرى في سائر حرمة الصلوة بغير وضوء حتى يرفع بالتلبس بذلك الحرمة وعلى هذا فلا يحصل منه الطهارة ويظهر اثر ذلك فيما لو بلغ باكمال السن قبل انتفاض ذلك الوضوء فلا يجوز له الدخول في الصلوة بل بعد كونه طهارة شرعية نعم لو قلنا بان المراد باستباحة الصلوة اتمامها حتى دخل وضوءه في التعريف لان موافقة الصلوة للامر الشرعي بناء على كونها مترتبة موقوفة على اتيانها بالوضوء لا صلوة الا بطلان وقاله المصنف اهل قيدا لاستباحة في عبادة الله مع ارادة ما يقابل الحرمة الشرعية منه بقصص علم خصوص الطهارة من المميز اما لان عبادة مترتبة واما لان شرعية الوضوء من عدم كون طهارة كشرعية وضوء الخائض انتهى غرضه نينا ان الوضوء اذا كان اعم من يحصل الطهارة فامر بالوضوء وان كان شرعيا بناء على القول بشرعية عبادة لا يكون دليلا على حصول الطهارة بالوضوء اذ لا دلالة للامام على الخاص لا صلوة الا بطلان الثالث انه يخرج من التعريف غسل الميت لانه غسل لا تأثير في استباحة الصلوة ضرورة ان غسل الميت تمام ما سار له بصلوة الاحياء لو اريد بالصلوة ما هو اعم من المصنف الحقيقي والمجاري ليشمل صلوة الاموات ويكون تأثيره فيها باعتبار ان لا يجوز الصلوة على الميت الا بعد تسليمه وانت جبراته تاويل بعيد لا يرضى له باب الذي وقى التسليم في كل واحد منهما ينقسم الى واجب مندوب فاولا واجب من الوضوء ما كان للصلوة واجبة او طواف واحبا ولمس كتامة القرآن او وجب اعلم ان الفتى في الوضوء يقع تارة من حيث استحبابه لنفسه واخرى من حيث وجوبه لغيره او وجوبه لنفسه وثالثة من حيث تعيين الغاية التي يجب بها جملها اما الاول فهو الله كما عن تركه هو المتبعة به بالكون على الطهارة وفي كشف اللتام كانه لا خلاف فيه وعن مضايح الهلالية الطباطبائي الاجماع على استحبابه بالكون على الطهارة ويدل عليه ما عن النبي صلى الله عليه واله من انك من الظهور يزيدك الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة سهيلا وعزرا لشارد الذي عنك انهم يقول الله نعم لم يمت ولم يترسا عقد جنائز ومن يؤموا ولا يصلح سائرهم فقد عظموا من احبوا وتوضوا وصلى ركعتين ودعا فيهما احبه فيما سئلي من امره يبرود نيا فقد جفوت وامت برؤوفه وساووى عن نواصير الزاوية من امير المؤمنين كان احتجابا لله اذا بالوا في تواتر

كتاب الطهارة

او يتبعوا غافلون قد علم الشاعرة وقصدا لا سائدا نجيها الشهرة وفي الخلاف والجماع المنقولة ولا نشر على من تأمل في الحكم المذكور ولا على من نقل عنه الحق الخوناري على ما حكى عنه من انه قال ان هذا الحكم ليس له مسند سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه عندنا كونه الكون على الطهارة غايته براسها اذ وجود حاله في المكلف عقب الوضوء سوى وقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء كالأواني او حتى كالأواني او صيحا غير معلوم انتهى قد عرفت الاختيار المنقولة وانجبا اساسها ولا اشكال في دلالتها فان الترجيع في الطهارة بعد الحدث من وجوبه تقبيده بالتوصل الى غاية واضح الدلالة على مطلوبه الكون على الطهارة في نفسه وليس فاعلناه ترى الاصوليين يقولون ان الامر بشئ من وجوبه تقبيده بغاية في الوجوب التقضي نظير ذلك ما يقولون في العيني مقابل الكفائي من ان نجربا لاهل الموضع الى شخص او صنف من المكلفين عن عطف غيره عليه بلفظ اما ولفظ او في الوجوب العيني ونظيره الحائز مقابل التغيير وتوابعه كراهه وكذا التعليق في الرواية الأخيرة بقوله غافلون قد علم الشاعرة ويؤيد ذلك عموم قوله نعم ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان المؤمن معقبة مادام متطهرا ان مقتضى التغيير يكون على الطهارة كما وقع في كثير من عبارات هو استحباب الوضوء للاستمرار على الطهارة وحكي عن بعضهم ان المستقام من الاحتياط استحباب الوضوء ولو مع عدم ضرورة مستدامة ومقتضى ذلك استحبابه بل للتلخيص بالطهارة انا ما والاحتياط ان لا اشكال في استفادة ذلك منها واما الثاني فموضع القول فيه ان المعروف بين اصحابنا كما عرفت برئي لا والذخيرة هو ان وجوبه لا يكون الا للغير بل في مع صدق الخلاف فيرقد عند قول العلامة في باب التحيض في الفصل الثاني في عقد ليا الاحكام ويجب عليها الغسل عند الاغتسال كالجنبابة لكن يجب عليها الوضوء سابقا لاحكامها لفظه ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف ان غير الجنابة لا يجب لغيره فاطلاق المصاهرة الوجوب اعتمادا على ظهور المراد انهم لم يكتفوا بالعمامة من مسائل مية الوضوء من كرى فيمكن عن العلامة في نهاية الاحكام احتمال وجوب الوضوء لغير الحدث بان يكون واجبا لنفسه وتوقف حصة الذخيرة في كراهية الذخيرة في كراهية قولنا هو الطهارة ان اجتمع محطوا سببا وجوبا موسعا لا يتصيق الا بظهور الوفاة او تضيق وقفة العبادة المشروطة بها ولا يحل كراهية الامانة المسئلة المذكورة من قوله ولو كان خاليا عن الموجب نوى التبدل والا الاستباحة والرفع صح الى ان قال ومن قال بوجوب الوضوء لغير الحدث كما قلناه فيما سلف فالتية للوحد ابد او قال تحمله الفاضل في النهاية انتهى في احد في كلماته الثالثة الامانة التسمية المذكورة في المطلب الاول من مطلب الفصل الثالث الذي قرره في السمع لدومه من قوله ظاهر الاحتياط ان وجوب الغسل مشروط بهذه الامور يعني الغايات فلا يجب في نفسه سواء كان عن جنابة او غيرها الى ان قال والراوية الجماعة على وجوبه لا بشرط الى ان قال قال المحقق في المصنوعة اخرج غسل الجنابة من دون ذلك كلمة يعني في الطهارات تحكم بآراء والفائدة في نية الوجوب قبل الشرط يعني دخول وقت شرطه عند من لم يكتف بالقرينة في عصيا المكلف لو خطن الموت قبل ذلك شرط الوجوب وبما قيل بطرق الخلاف في كل الطهارات لان الحكم ظاهرة في شرعية ما مستقلة انتهى ولكن حظا العلماء المذكورين حقا الحدائق فقال ان عبارة كرى وان اوهمت ما نقلناه لكن كلام التمهيد في قواعد كالتصريح في كون القول المذكور للامة حيث قال قاعدة لا يربح ان الطهارة والاستقبالات والشرعة من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق على جواز صحتها قبل الوقت والاتفاق في الاصول على ان غير الواجب لا يجزئ عن الواجب فجعلنا سؤال هو ان يقال احدا لا يجزئ لازم وهو ان يقال بوجوب هذه الامور على الاطلاق ولم يقل بها احدا ويقال باحدا غير الواجب من الواجب هو باطل لان الفعل انما الفعل انما يجري من غيره مع تساويهما في المصلحة المطلقة ومحال تساوي الواجب غير الواجب في المصلحة وجواب ما قد يتبادر الى اذهان الجواب الى ان قال هذا لا شك في السير الذي يتبعه العلماء في اعتقاد وجوب الوضوء وغيره من الطهارات لنفسه غير ان يجب جوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت وهو انما يتبعه عندنا في الوقت والنية هذا الفاظ ابو بكر العيني وحكاها الرازي في التفسير عن جماعة وصاحب بعض الاماكن باب وجوب الغسل هذه المسألة انتهى طهارة في ان الخلاف في المسئلة المذكورة انما هو لبعض المالكين وخلاف بعض اصحابنا انما هو في الغسل خاصة بما لا ينبغي على من سلك هذا كلام حقائق ولكن ظاهره في العبارة بين اللذين نقلناها عن كرى فيكون الخالف من اصحابنا وكيف كان فكل كلام حقائق وصاحب الذخيرة هو احتياط القول بالوجوب التقضي بان ظاهر كلام الثاني منهما هو كونه واحبا لنفسه لغيره ولا يبعد ان يكون الاول منهما ايضا كذلك حجة القول المعروف في الاول الاصل والظاهر ان المراد من اصل البرائة عند حصول وقت الشرط في الثاني والجماع المدعى في كلام العلامة في كراهية

في كون الوضوء اجبا غيريا

فانه قال في جملة فروع نية الوضوء لا شيء من الظواهر ان الثالث بواجب نفسه على غسل الجنابة على الخلاف انما يجلبس بين اما التمسك
 وشبهه او وجوبه بالاية الا بها اجاء اما غسل الجنابة فقبل ان يركب ان يركب نية في الخلاف كلام المحقق الثاني كما عرفت ويؤيده
 ايضاً ما عرفت ظاهر اما في الصدق من كون وجوبه لغيره خاصة من بين الامامية لكن ردة في التخيير حيث قال واما الاجماع
 المنقول ففيه ان الظاهر ان هذه المسئلة مما لا يصح فيه القدر ثابتاً وانما تحدد الكلام في الوجوب الغيري ومقابلته بين المتأخرين
 وكلام القدماء محل خال عن هذا التبيين نعم كلام ابن بابويه ردة ظاهره الوجوب لغيره حيث قال باب في وجوب الظهور واورد
 خبر ردة المذكور يعني قول ابن جعفر في الصحيح اذا دخل الوقت وجب الاضطرار والظهور وهو ليس بصريح فيه واشتات الاجماع
 في مثل هذه المسائل التماس بين المساحين لا يخرج عن تعدد ما يعتسر سبباً مع وجود الخلاف كما عرفت انتهى ولكن الانصاف انه
 لا يجوز ردة اجماع العلامة ردة مع فائدة بنفي المحقق الثاني ردة الخلاف في المسئلة لانهما اعرف بكلام القدماء وكون من مسئلة
 مسلمة يبلغ حكمها مثلاً ما يدعى عن يد مع عدم نظيره في خبرهم لوضوحه عندهم ويؤيده ايضاً خلق كلماتهم رضوان الله عليهم عن
 الجنبه لنفسه استقرار السيرة في كل عصر ومصر على عدم الالتزام برفع الحدث الا صغر عند ظن الوفاة وعدم احرازهم علمهم
 التمسك بالرضوى واليهتم مع وقوع الحدث منهم غالباً وكذا اخلوا لواعظ والمخطبة مع عموم الابلاء بترك الثالث قوله تعالى اذا قمتم
 الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والاستدلال بهما من وجهين احدهما ان هذا الكلام يتقادم بحسب العرف ان المطلوب الغسل
 والمسلح لاجل الصلوة كما اذا قبلت اذا ردت الحرب فخذ سلاحك فانه يفهم منه الاخذ لاجل الحرب او ردة عليه الذخيرة بانه لا منافاة
 بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه نفسه فيجوز ان يجمع الوجهان وثانيهما ان مفهوم الشرط عند اكثر الاصوليين فالاية
 تدل على عدم وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة فلا يكون واجباً لنفسه او ردة عليه الذخيرة بان المسلم حتمي مفهوم الشرط اذا لم يكن
 للتعلق بالشرط فائدة اخرى هو التخصيص بهما ليس كذلك فيجوز ان تكون الفائدة بهما بيانان الوضوء واحد لاجل الصلوة وان
 كان واجباً في نفسه فيكون العزم متعلقاً بالوجوب الفارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها مع انه
 يستقيم من هذا التعليل كون الوضوء شرطاً للصحة الصلوة اذ يتقادم وجوب الوضوء سابقاً على الصلوة فالانتيان بالصلوة بدون
 الوضوء كان ضد الواجب المذكور وصدا الواجب يوجب منتهى عنه ولا يجوز التعبد بالقيام المهي عن واجباته فحق عن الايرادين المذكورين
 انما عن الاول فاولاً بان المدارة الاستدلال على المعاني المتبادرة الى الدهن في نأدي النظر والمنساق اليها يخرج الانقذات الى
 ظم اللفظ ومن ثم يترجم بصريح في الاصول بان التبادر اشارة الحقيقة والاشكال المتبادر من ظم الاية ومن المثال المذكوران الوضوء
 لاجل الصلوة واخذ السلاح لاجل الحرب مقتضى تعليل الوجوب على غاية مخصوصته انتفاؤه بانتفاء المانعة بين الوجوب الغيري والوجوب
 النفس السنة وثانياً بانه متى ثبت الوجوب الداعي لشيء ثبت له كل امرام مع له بوجوب واحد التباير فيه اعتباراً محض لا يرتب عليه ثوابا لكتبة
 اذ لا يعقل لهذا الوجوب الغير بعد ثبوت الوجوب النفسى كنهه بالكتبة كما لا ينبغي على المتأمل وح فليس هو وجوباً كما عرفت قدس سره واما
 عن الثاني فبانه ينفع بما تقدم فان معنى كلامه على تجويز اجتماع الوجوبين وقدره في ما فيه ثم قال ومن المعلوم ان الواجب نفسه لا
 يحس بل لا يجوز تعليله على غيره اذ قصبة التعليل هو الوجوب الغيري فاما لا يسهى بالانترتب جوبه على اخر ولو كان احباً سبباً له
 يحسن لهذا الترتيب البتة وبالجملة قد سلم الوجوب الغيري وهو يقتضى التعليل المذكور وما يدعيه من الوجوب التقني التات معه فحسن
 منعه المانع مستظهر هذا كلامه انت خبيراً برة لم يات بتيه في دفع ما ذكره الفاضل المذكور اذ ليس معنى الوجوب لنفسه الا
 تعلق الطلب به لكونه محبباً له اذ انه ومعنى الوجوب لغيره الا طلبه لكونه محبباً من جهة كونه سبباً في صحة ذلك الغير وشرطاً فيها ولا مانع
 من كون شيء محبباً لنفسه لكونه محبباً للوكل الى غيره كما التزم المحققون من الاصوليين بان الاسلام محبب ومطلوب لنفسه انه شرط
 في صحة العبادات من المكلف فالامانع من ترتب وجوبه على ما هو واجبه لنفسه وكان اشتبه عليه الامر فخيّل انه يخرج تعلق
 الطلب بغيره لنفسه فيحقق وجوده في الخارج فلا يبيح لطلبه لبياد لغيره وليس الامر كذلك ضرورة ان الوجوب ليس الاعارة
 عن الانشاء وان يمكن انشاء طلبه لنفسه ولغيره بالنظر الى المصلحتين فلا وجه لمنع امكان اجتماعهما نعم لمرارة مطالبة الله
 المذكور باقائه الدليل على الوقوع واشتات تعلق الوجوب التقني من جانب الله بالوضوء بعد كون وجوبه الغيري مستلماً بينهما ثم
 اعلم ان صاحبك اورد على الاستدلال بالاية المذكورة بقوله ان اقصى ما تدل عليه الاية الترفيع ترتب الامر بالصلو والمسلم على

أرادته القيام إلى الصلوة والآية تحقق قبل الوقت وبعبارة أخرى يعتبر فيها المقارنة للقيام والآن ما كان الوضوء في أول الوقت واجباً بالنسبة إلى من أراد الصلوة في آخره والواجب عليه صاحب نية بوجوه أحد هاتين الآيتين على ما ذهبنا من الوجوه الغير ونفي الوجوه النفس ما ذكرنا من التفسير المتقدم ولزوم الوجوه بالآية ولوقبل الوقت مع كونه لا مدخل له في صحة ما اعتداه من الاستدلال لا يكتفي فيه الإجماع على عدمه من الطرفين فالنظر في الآية يتم بضم الإجماع وثانيهما ما إذا فاده بعض الأعلام من أن التفسير بالقيام يعطى المقارنة كما في بعض المفسرين وإذا قام الدليل على عدم اعتبارها حمل على الأقل ما لم يكن وهو ما في الوقت انتهى وهو جيد وبإسعاد ما ذكره مثلاً في الآيات القرآنية والآحاد المعتبرة ومنه قوله تعالى وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولولا حمل على ذلك لزم الخل في معنى ذلك الكلام المتعالي عنه كلام الملك العلام وأهل الذكر أقول الدليل الذي قام على عدم اعتبار المقارنة إنما هو الإجماع على عدم اعتبار المقارنة فحمل هذا الجواب ثانياً بعد كراهية الجواب الأول غير سديد لا فرق بينهما إلا بالأجمال والتفصيل لأن يفرق بينهما بأن الإجماع ثباتاً على الجواب الأول محض للعموم وقيد المطلق وبناء على الجواب الثاني صلتها هو المنادى والمنشأ من اللفظ وثالثها أنه قد روي ابن بكير في الوقت بل الصحيح على قول قوي لكونه من نقل فيه إجماع الصحابة على الصحيح ما يصح عنه قال قلت للصم قوله تعالى إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله قال إذا قرأت من التورم ويؤيده إجماع نقل العلامة في هي مخ في التبيان إجماع المفسرين على ذلك وح فلا حاجة على ما ارتكب من تقديم الآيات في الآية ومعنى الآية ترجح إذا قرأت من حدث التورم قاصدين إلى الصلوة فوضوا وافتقدوا في الأمر بالوضوء مطلقاً على القصد للصلوة بالنسبة إلى من كان محدثاً بحدث التورم وهو نص في الوجوه الغير في هذا المورد وهو كاف في صحة الاستدلال وإن ضم إلى ذلك على القول بالفضل بين حدث التورم وغيره من الأحداث ثم الاستدلال بالآية بمجموعة المقدمة المذكورة على الوجوه الغير في جميع الأحداث انتهى فيه ولا أن هذا الجواب نفسه لا يرفع ما ذكره صاحب الآيات لأن يقول أن القيام من التورم كما يمكن أن يكون في الوقت كك يمكن أن يكون قبل الوقت فيأتي ما ذكره من الأشكال ثانياً أن التمسك بعدم القول بالفضل لا يناسب مذاقة ذلك لما ذكره هذا التقرير من الاستدلال في المسئلة الأولى من مسائل المقصد الذي هو فيه عقبه بقوله وفيه ما فيه اللهم ألا ان يقال أن هذا التقرير يهملنا حيث على طريقة الزام الخصم بمقتضى الرابع من أدلة القول المذكور قول أبي جعفر في صحته فزاره إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشرط عند عدم شرطه وأورد عليه صاحبك بأن المشرط وجب الظهور والصلوة معاً وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء أحد جزئيه فلا يتعين انتفاءهما معاً وقال في الذخيرة بعد نقل هذا الأمر ما نصه ولعل غرضه أن المشرط وجب المجموع على سبيل الاستغراق لأفرادى فكانت قبل إذا دخل الوقت وجب كل واحد من الأمرين واللازم من ذلك على تقدير حجتيه مفهوم الشرط وضع الإيجاب لكل عند انتفاء الشرط إلا أن المشرط مجموع الأمرين من حيث هو مجموع إذ لا يبعد جدالته في اعترض صاحب نية على ما حكينا عن كونه أو لا بانه متى كان المشرط بالدخول وجب مجموع الأمرين من الظهور والصلوة من حيث المجموع كما هو ظاهراً بلزم أن لا يثبت الوجوب بعد دخول الوقت لشي من ماهية الظهور والصلوة من حيث الأمرين والظهور والصلوة البطلان وثانياً بانه متى كان انتفاء هذا المجموع من أجل انتفاء الشرط يتحقق بانتفاء أحد جزئيه الله هو الصلوة كما هو مراده ومطرح نظره بلزم أن المعلق إنما هو أحد الجزئين خاصة وهو الله انتفى بانتفاء الشرط وح فلا معنى لتعليق آخر كما لا معنى لقولنا إذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة ثم أن صاحبنا ذكر التوجيه لك حكينا عن الذخيرة في ذيل كلام صاحبك ثم قال أنت خير بأن اعتداه هذا مضاراه الأتيان على الوجه الأول لأن الثاني انتهى الخامس ما تمسك به جملة من الأوائل ما عن قوة في العلل والعيون بسنده عن محمد بن ساسان الرضائي فيما كتب إليه من العلل قال عليه الوضوء من أجلها ما غسل الوجه والذراعين ومسح الرأس والرجلين فليقيامه بين يدي الله عز واستقباله آياه بجوارحه لظاهره وملا قامة الكرام الكائنين غسل الوجه للتجويد والخضوع وغسل اليدين ليقبلها ويرغب بها ويرهب بقبول ومسح الرأس والقديمين لأنهما ظاهران مكشوفان يستقبل لهما في حالته وليس فيهما من الخضوع والتبذل ما في الوجوه والذراعين وما روي الكلي عن الصادق في حديث طويل قال إن الله فرض على اليدين أن لا يبطشا إلا ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلواته والجهنم سبيل الله والظهور للصلوة وما عن قوة في كتاب ثوابه لا يخل بسنده عن سماعة قال قال أبو الحسن موسى من وضأ

المغربي كان وضوءه ذلك كقارة لما مضى من نوبة في نهاره ما خلا الكبار ومن توجها للصلاة الصبح كان وضوءه ذلك كقارة لما مضى
من نوبة في ليله ما خلا الكبار وعن العلل والعيوب سنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا فان قال له امر بالوضوء وبذبحه قيل لان
يكون العبد طاهرا اذا قام بين يدي الجبار في مناجاة تراه مطيعة فيما امره نفعا من الاكاد فاس والنجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل
وطرد النجاسة وتذكير القواد للقيام بين يدي الجبار فان قال فلم وجب لك على الوجه اليدين والرأس والرجلين فيل لأن الصلابة
قام بين يدي الجبار قائما ينكشف من جوارحه يظهر ما وجب فيه الوضوء ذلك لانه بوجهه يستقبل ويهبط ويخضع ويبدع ويسئل ويحجب
ويهرق يتبتل ويراسه يستقبله في ركوعه وسجوده وبرجليه يقوم ويقعد فان قيل لم وجب الغسل على الوجه واليدين والمسح على
الرأس والرجلين ولم يجعل غسل الكف ولا مسح الكف قبل غسل شئ منهما ان العباد العظمى اتموا في الركوع والتسجود قائما يكون الركوع
والتسجود بالوجه واليدين لا بالرأس والرجلين ومنها ان الخلق لا يطيقون في كل وقت غسل الرأس والرجلين يشدد ذلك عليهم
في البركة والسفر والمرض والليل والنهار وغسل الوجه اليدين اخف من غسل الرأس والرجلين واما وضعت لفراش على قدر
اقل الناس طافة من أهل الصحة فترغم فيه القوى والضعيف ومنها ان الرأس والرجلين ليس هما في كل وقت باديان وظاهران كالوجه
واليدين لموضع الغائمة والخفين وغير ذلك والاخبار بهذا المعنى كثيرة وتقريب الاستدلال بها هو انها تعطى ان اصل جعل الوضوء
للغير عن الصلوة وبذلك يندفع القول بان وجب لنفسه ومع ذلك حجب الغير ايضا لأن اجتماع الوجوه النفس والوجه الغيري
فيما وجب ولا لنفسه كما لا سلم وان كان معقولا الا ان اجتماعهما فيما وجب ولا لغيره غير معقول ولكن الانصاف ان هذا الكلام
صحيح اذا لامانع عقلا من ان يقول المولى توجها لاجل الصلوة ويقول بحدك توجها في غيرا فان الصلوة ايضا فانتهت ومطلوب
لنفسه على هذا فنقول ان هذه الاخبار لا تدفع القول باجتماع الوجوه النفس والغير نعم بعد ثبوت الوجوه الغير اذا بقي الوجوه النفس
مشكوكا صح دحضه بالاصل واستدل في نقى بما عني بصير عن الصم قال ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة وفي عنقه حق بيال
عنه بضميمة ما رواه في الفقيه عن الصم انا امام على لك يعض حذ الجنب حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعولكن هذا الاستدلال
لا يصح في الوضوء الا ان يدعى ان كل من قال بان غسل الجنب واجب غير ما قال بان الوضوء واجب غيري حجة القول بالوجوه النفس
اطلاق الاية وعدم تقييده بكون الغسل والمسح لاجل الصلوة واطلاق كثير من الاخبار كصحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
ان عليا كان يقول من وجد طعام النوم قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وصححة زيادة حيث قال فيها فان نامت العين والاذن و
القلب فقد وجب الوضوء وموثقه بكر بن اعين عن ابي عبد الله انه قال اذا استيقنت انك احدثت فوضوءا قال فيك بعد ذلك
ويؤتيه حلوا الاخبار باسرها من هذا التفصيل مع عموم البلوى به وشدة الحاجة اليه لوقلنا بعد اشتراط نية الوجه كما هو الوجه والال
شك ان اصله ثم قال وعك ان هذا هو السرى حلوا الاخبار من ذلك فتم انتهى الجواب ما عني الاية فقد تقدم ما ينفذ عن التعرض
له وما عني الاخبار فقد دفع وجوها لها ما اجاب في كرمي من ان صحة اطلاق الوجوه والامر في الصورة المذكورة اما شئت من عقول
الاشترط حتى اتر على الاستعمال فصاحفة عرفية لكنك خير بان الاطلاق في الكلام عنده معلومة الفيد ان كان مما لا
اشكال فيه الا ان ما في ذيل الجواب من صيرة الامر العاري عن التقييد بالغاية حقيقة في الوجوه الغير ليس ببدل لا ممان اذا دارة
شاكله فمقتضا انه كلما ورد امر مجزئ عن القرينة على ارادة الوجوه النفس وجب عليه على ارادة الوجوه الغير وهو واضح
الفسا وان اراد ان يبلغ حد الحقيقة في الغير مع عدم هي الوجوه النفس حتى يصير مشتركا فمقتضا التوقف في الحمل على النفس
الغير عند القرينة وهو ايضا واضح الفسا وان اراد ان في خصوص هذا التركيب جانا حقيقة في الوجوه الغير فهو غير معقول
وقايتها النفس الاجمالي بورد الاخبار بغسل المؤبد من النجاسة مع مساعدة الحضم وبها على الوجوه الغير وثالثها ان لا
نزاع في كون هذه الاخبار التي تضمنها الاخبار موجبا للوضوء كما قرينة على معنى ان الوضوء ليس بها يكون واجبا لكن النزاع في
ان هذا الوجوه الناشئ عنها هل هو نفس ثابت للوضوء في نفسه وغيره فهم مناشيئان ما به الوجوه وهي الاسباب من بول ونحوه
وصا لا الوجوه صلوته ونحوها من الغايات المترتبة على الوضوء والاخبار التي اورد ها المستدل تمام تدل على ما به الوجوه بمعنى
ان هذه الاشياء يحصل بسببها وجوب الوضوء وهذا ليس محلي النزاع في شئ واما كون هذا الوجوه تابعا للوضوء في نفسه او لغيره
فلا دلالة فيها عليه رابعها الجواب عن ما تضمنه اتماما عن صحة عبد الرحمن بن الحجاج فهو ان المبادر من لفظ وجب فيها انها هو

كتاب الطهارة

معنى لازم وثبت وهو اعم من الوجوب المعنى المصطلح وكل صحيحة فذارة والا لازم فيها تعلق التكليف بالاناء لان المتعارف في كلام
 اطلاق الفريضة على الواجب المعنى المصطلح والطلاق الواجب على المعنى العرفي اى اللازم الثابت ولا شك في ثبوت الوضوء مثلا
 في الذمة بحجج الاثبات بالنسبة بمعنى جواز فعله بل استحبابه مع عدم وجوب مانع من حصول السبب جواز الدخول في المشروط به الا انه
 ان يقال ان اللزوم هنا قد اريد به الوضع بمعنى سببية البول للوضوء ان اذ الاتيان بما هو مشروط به وارتبشت قلت المراد به
 اللزوم الشائى واما موثقة بغيره اعيان ففيها اجمال لاحتمال ورودها على ما هو الغالب من اعادة الوضوء عند اعادة ما هو مشروط
 به واولا ان يقال انها مسوقة لبيان حجة سببية الحدث لوجوب الوضوء في اعادة مودد بيا حكم اخر غير الاطلاق وهو حجة التشريع
 واهمال بيان الخصومة من كون الوجوب لنفسه وغيره وغاير متدلى ما ذكرناه وورد هذه الاختصاصات في بيان الناقص او كراهة النوم
 او بخلافه لا بيان وقت تعلق التكليف في خاصها المعارضه بالاختصاص المذكورة في حجة القول الا ان اما ما وجه توقف صاحب الحجة
 فهو انه بعد ما ذكر استدلال القائلين بالوجوب الغيري بصحة زيارته اذا دخل الوقت وجب الطهوء والصلوة ولا صلوة الا بطهوء واشكالا
 القائلين بالوجوب النفسى بالاختصاص الذى علق فيها الوجوب على وجود الاستحباب كالقصة بين الذين قد ناذروها في حجة القول المذكور وقول
 ابي الحسن فيما رواه الكليني عن معمر بن خلاد في الصحيح اذ اخفى عليه الصوت فقد سجد عليه الوضوء ثم قال الى غير ذلك من الاختصاصات
 ثم قال والحاصل ان وقوع التعارض بين تلك الاحاديث وبين الخبر الشافعى الجملة فلا يرد من ارتكاب التأويل اما في الخبر السابق ويعضده
 خبرنا وما قبله فيه وكثرة معاضد اما في تلك الاحاديث ويعضده التهمة بين الاختصاصات قال ولولا هالكان القول بوجوب الوضوء لنفسه
 منجها الا ان الاجتزاع على خلاف المثلث مشكل والمسئلة محل التوقف انتهى والظاهر ان اذ اذ بالتأويل المذكور وصفه بالقرينة قد سماها حكايته من
 ان الحديث المذكور بمنزلة ما لو قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجيته فهو الشرط
 وضع الاختصاص الكلى عند استفاء الشرط واستخير كمال عقد هذا المعنى من اللفظ وان مقتضى هذا المعنى على تقدير ارادته هو انتفاء
 الوجوب عن الطهوء عند عدم دخول الوقت على حد انتفاء الوجوب عن الصلوة ولا ريب ان وجوبها لنفسه ولا ينتفى الوجوب النفسى عن الطهوء
 على هذا عند عدم دخول الوقت فلا تدان يلزم بالتقيد فيقال ان معنى الحديث هو ان الصلوة يجب عند دخول الوقت وجوبا
 نفسيا وان الطهوء يجب عند دخوله وجوبا غيرا فيكون المفهوم انه اذا لم يدخل الوقت لم يجب الصلوة وجوبا نفسيا ولا يجب الطهوء وجوبا
 غيرا ولكن الاختصاص ان اعادة المعنى الاعم بالوجوب لازمة على القولين غاية ما هناك انه يلزم القائل بالوجوب النفسى ان يقول بان مقتضى
 من دليل اخر ولكن مع ذلك يتجه على صاحب الحجة شئ وهو انه بعد التمسك بامتناع اجتماع الوجوب النفسى والوجوب الغيرى بل
 بوقوع اجتماعهما لا تعارض بين الصحيح المذكور والاختصاص والمقالة له على نية لان تلك الاختصاصات تعيد وجوب الوضوء لنفسه والصحيح
 المذكور يعيد وجوبه لغيره والمفروض عدم امتناع اجتماعهما كما اعترف بنبذ كلامه الله نقلناه عنه سابقا لو كان الصحيح المذكور
 ذا اطلاق نفى الوجوب النفسى كان اللزوم هو التعارض على ما زعمه هودى من دلالته تلك الاختصاصات على الوجوب النفسى فظهر من جميع ما
 حرره ان توقفه في المسئلة غير سديد اذ قد عرفت لك كل علمت ان الحق انه ليس الوضوء واجبا لنفسه اما هو مندوب لنفسه
 واجبه لغيره وهذا وينبغى التنبية على امرين الاول انه قد ذكر صاحبك في بل كلامه اننا قلنا بعد اشتراط نية الوضوء كما هو الوجه
 والاشكال من اصله ثم قال معتك ان هذا هو التبر في خلوا الاحتيا من ذلك انتهى معنى الاشكال في مسئلة وجوب الوضوء لنفسه
 او لغيره وانت جدير بان لا تتركس مجيد لان وجوبية الوجه عند وجوبها متفرع على ثبوت وجبه الواقع تحت تعلق به العلم ويتوجه
 اليه لقصد وعلى هذا فالقول بعد وجوبية الوجه لا يرفع الاشكال لعدم ارتفاعه لا بتبع احد الطرفين وهو اما يحصل
 باقامة الدليل على احدهما بالا ارتفاع الحكم الله هو متفرع على احد هما اللهم الا ان يريد بوزال الاشكال سقوط ثمة البحث
 وهو خلاف ظم اللفظ مع انه يتجه عليه ان اراد بقوله ان هذا هو الشرع خلوا الاحتيا عن ذلك ان عند وجوبية الوجه هو السر
 في خلوا الاحتيا عن التعرض لعدم وجوبية الوجه فيها الفقيه عليه السلام كان حق العبارة سم هو ان يقول عنه بدل قوله عن ذلك وان اراد
 بيان عدم وجوبية الوجه هو الشرع خلوا الاحتيا عن بيان وجوب الوضوء لنفسه فغيره عليه الله فلا استدلال بالاية والاحبار المذكورة
 على وجوبه لغيره فيكون كلامه هذا منافضا لاستدلاله باصفا فالله امر به عليه ان فائدة بيان حكم الوجوب بالنسبة الى
 افعال المكلفين لا تنحصر في نية الوجه بل هناك قاعدة اعظم من ذلك ولا يكون المكلف في سعة من تركها فيلزم باتيانها وعند

في الوضوء واجب الغيرة

١١

التعرض لبيان مسائل اهل العصمة فافهم الثاني انه يظهر ثمرة البحث في هذه المسئلة في موارد احدها وجوبية الوجه هنا لو قلنا
 بوجوبها في العبادات وقاينها بوجوب الايتان بالطهارة على من بلغ في غير وقت ما هو مشروط بها فانه يجب عليه الايتان ح لو كان قد
 تحقق شيء من وجوبها بالنسبة اليه ثالثة ما تعينها على المكلف لوطن الموت وفواتها بالتأخير لمرض شيء من الموانع واما الثالث
 وهو تعيين الغاية التي يجب على جليها الوضوء فقد عرفت ان المص ذكر انها ثلث وجعل اولها الصلوة الواجبة ورح نقول ان وجوب الوضوء
 لا جليها مما قام عليه الاجماع بل الضرورة ونطق به الكتاب السنة المتواترة ونصوص ائمتنا في هذا الخصوص لا تحصى ومنها الصحيح
 عن زيادة عن ابي جعفر قال اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهارة ولا صلوة الا بطهارة ويعلم من ذلك ان وجوبه لا جلي الصلوة
 الواجبة شرعي يتعلق بانشاء من الله ويدل عليه صحة رواية قال سئلت ابا جعفر عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهارة
 والقبلة والتوجه الركوع والتجود والدعا قلت فاسوي ذلك قال سنة في فرضية وبما يستدل عليه بوجهين آخرين احدهما ما
 دل على وجوبه عند وقوع شيء من اسبابه من الاحتياط بعد دعوى انصرافها الى الوجوب الغيري ولا يباس برقاينها ان مقتضى كونها واجبا غير
 هو كونها مقدمة وقد علم من الادلة الشرعية ان مقدمتها ثالثة من جهة انه شرط للصلوة وبعد معلومية هذه المقدمة تعلم ان الامر
 بالصلوة التي هو مقدمتها يكون مقضيا للامر بها فترى في الاصول من ان ايجاب الشيء يدل على ايجابها الاية والاكمل خيل ان
 هذا الاستدلال التامية بناء على القول بلالة الامر بك المقدمة على وجوب مقدمتها بطريق الاستلزام اللغوي واما على القول بان
 العقل يحكم بوجوب الايتان لها لتوقف الامتنال الامر بها على الايتان بها لكون وطيفته بيان طريق الاطاعة وانما لا يجري
 في مثله قضية الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع كما حروفاه في محله فلا يكون الوضوء واجبا شرعيا تنبيهات الاول اقل
 حيث عرفت ان الوضوء واجبا لجل الصلوة الواجبة وشرط فيها فاعلم ان لا فرق بين اليومية وغيرها ولا بين الواجبة بالاحصل و
 الواجبة بالعرض كالمندوبة وشبهها ولا بين التامة والمقصودة سواء كان القصر بحسب لكم ام بحسب الكيف ولو تنبيها وعقدا با
 لقلب كما صرح به في نيج الا ان هذا كذا في الصلوة الواجبة واما المندوبة فقد اخرجها المص رحمه الله عن مقتضى من التقييد بالواجبة والوجه
 في ذلك ان هناك امرين احدهما وجوب الوضوء لجل الصلوة والاخر شرطيتها لهما اما الثاني فلا اشكال في مشاركته المندوبة للواجبة
 فيه بالاجماع ودلالة اطلاق شرطية المستفادة من قوله ثم اذا اقمتم الى الصلوة فاعسلوا ووجهكم الاية ومن قول ابي جعفر
 في صحة وزارة لا صلوة الا بطهارة وغيرها واما الاول فهو الذي اخرج عنه المص بتقييده بعينه الواجبة قال فيك انما قيد الصلوة بالواجبة
 لعدم وجوب الوضوء للنافلة وان كان شرط فيها ان لا يتصور وجوب الشرط لمشرط غير واجب لا يجرى تركه لانه بدل يعين بتركه ويترك
 النافلة ولا شيء من الواجب كذا ثم قال قد توهم بعض من لا تحقيق له وجوب الوضوء للنافلة للتوجه لادته الى تاركه اذا انى بالنافلة في تلك
 الحال وهو خطأ فان الدائم انما يتوجه الى الفعل المذكور لا التارك واحدهما غير الاخر نعم قد يطلق على هذا النوع من التذات اسم الواجب
 تجوز المثابة الواجبة ان لا يثبت منه بالنسبة الى المشروط وان كان في حد ذاته مندوبا ويعبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علاقه
 التجوز انتهى سبقه على بعض ما ذكره المحقق الثاني في مع صدق الثاني انه لا يجب الوضوء لصلوة الجنازة للاصل بعد كون لفظ الصلوة
 الجنازة فيها لولا تحقق الحقيقة الشرعية لانهما على تقدير تحققها انما تحقق في ذات الركوع والتجود واما مقام مقامها من صلوة
 ذوي الاعذار او كون لفظها بعد المجازين فيها لولا بعد تحقق الشرعية وعلى التقديرين لا تشمل الادلة الدالة على اشتراط الوضوء
 في الصلوة اياها واضح فلا يبقى حاجة الى استثناءها من الصلوة المحكوم عليها بوجوب الوضوء فلا يبقى مرجع سوا اصل البرائة مضافا
 الى ان بعضهم ادعى الاجماع على عدم شرطية فيها وما في الوسائل عن ق في العلل وعيو الاحتياط باشتغال الفضل من متاد ان
 عن الرضا قال انما لا يمكن في الصلوة على الميت ركوع ولا سجود لانهما اريد بهذه الصلوة الشفاعة لهذا العبد الذي قد دخل
 تما حله احتاج الى ما قدمه قال انما يجوز الصلوة على الميت بغير وضوء لا نكس فيها ركوع ولا سجود في صحة محمد بن مسلم تنبيه
 على ذلك لا قال سئلت ابا عبد الله عن الحائض تضي على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم وتقف مفردة والتقريرا ثم لم
 يشرط فيها الطهارة من الحركات الا كبر ضللت شرط الطهارة من الحمد الاصفر الى الثالث انه قال فيك والمحوم بالصلوة اجرانها
 المسية لان شرط الكل شرط لجزئيه وسجود السهولة لا تكمل للصلوة وهو احوط وان كان في عينه نظر لصعف ما خذته انتهى و
 ينبغي في غير المقال في مقامين الاول انه كل بشرط الوضوء والاجراء المناسبة في غير خلاف من قبل العمل القليل في المسئلة الشرعية

التي هي ان وقوع الحدث بين قضاء الأجزاء المنسية وبين الصلوة هل هو مبطل لأصل الصلوة أم لا فعلى القول ببطلانها يقطع
 البعث من أصله وعلى القول ببطلانها يجرى البعث في أثره على وجه ان يطرأ لقضاء شيء من تلك الأجزاء أم لا قال العلامة
 في مبحث أحكام الخلل من كراهة أو إباحة التمهيد الأخير حتى يسلم قضاءه وسجدته لله ولو أخذ قبل قضاءه قال بعض أصحابنا يصح الصلوة
 لأنه أخذ فيها ووضع التسليم في غير موضع وليس بمسجد لأن التسليم وقع موقفاً مع التمهيد ويطهر ويقضى التمهيد ليسجد لله هو
 ان لم يطل الحدث بين الصلوة والأجزاء المنسية الصلوة انتهى قال في عدة النسخة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال للأداء
 في الوقت انتهى الخلاف المذكور قد استدلوا بالثبوت في ردة في المقاصد العلية في مبحث الخلل في ذيل الكلام على التمهيد والتجويد
 الواحد المنسية في سجدة التمهيد حيث قال أما الطهارة من الحدث والنجس على جهة استعمال اللفظ في حقيقة وجهاً والشرع والاستصحاب
 مترطبان للجمع وهو سبحانه التمهيد والأجزاء المنسية وفي وجود ذلك خلاف وما هنا أقوى انتهى ولكن لم يبين الخلاف لم يشر على خلاف
 ممن قد مر عليه في كلام التمهيد كره ما يدل على عدم الخلاف في استراطها فيها قال في تكملة المطلب الثالث من مطالب أحكام الخلل
 ما نصه ولا خلاف في أنه يشترط فيها ما يشترط في الصلوة في الأداء في الوقت هذا ما أهتمنا من كراهة وكراهة لذلك ادعى الإجماع في
 المحاهر على وجوبها بل زاد على ذلك عوى لالة الكتاب السبعة على وجوب الوضوء للصلوة الواجبة وأجزائها المنسية والقسم ان
 نظره في لالة الكتاب إنما هو لا قوله نعم ولذا اضم إلى الصلوة فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأمسوا برؤوسكم وأرجلكم إلى
 الكعبين ما عتبا ما ذكره حشاك رة من ان ما ثبت للكل يثبت لأجزاءه ولا قال التمهيد والتجويد المنسية مثلاً لا ينبغي صلوة وليس في
 آيات الكتاب ما يكون ناطقاً بوجوب الوضوء لأجزاء الصلوة ادانيداً وبذلك لا يتبين بها من فصله عن ذي الجبر وإن كان واجباً لها
 في جنس الكل وكل السمة دعوى لانها لا بد وان بني على تلك المقدمة وهي مجموعة فانا نقول ان ثبوت ما ثبت للكل لأجزائه
 مسلم اذا كانت ضمن الكل ومنوع اذا انفصل شيء منها عنه فلا بد من قامة الدليل عليها وليس كذلك في نهي الأقسام بعد التمسك
 بما فصله صاحب السيرة من الدليل يهوى لالة قضا تلك الأجزاء فانهما تفيدان انداءك لها ومحصله لمصلحتها فيلزم فيها ما لزم فيها
 ثم قال ولعل ينمى قوله من فاته فريضة فليقضها كما فاتته أو لا تخبأ الدالة على وجوب الوضوء والصلوة ونحوها بتقريب انها
 بعد من فيها عن الوضوء النصي نصير لالة على الوجه الذي فاته خبير بوقوف ذلك كله أما الأول فلعنه ثبوت التلازم شرعاً بين
 حكم القضاء والمقتضى أما الثاني فلان الظن من الفريضة في الخبر المذكور وغيره من الأخبا إنما هو الواجب المستقل كالصلوة
 التامة والصور في بعضها جزء من الواجب من تلك اللفظة نظراً لمجرد من ادعى لك غيره ولا في الأخبا ما يدل عليه نعم
 موثقة السامطى كما في المستند في الرجل يبنى سجدة وذكرها بعد ما قام وركع قال بمضي في صلوة ولا يسجد حتى يسلم فاذ سلم
 سجد مثل ما فاتته ولكن الظن منها انه يسجد سجدة وليس فيها دلالة على كون السجدة الملتصقة بها مشتملة على جميع ما يصدر عن السجدة التي
 فاتته وأما الثالث فلا بد على ما ذكره من التقريب إنما يحصل من تلك الأخبا وجوب للغير وأما ان ذلك الغير ما اذا فلاته منها و
 الكلام إنما هو في هذا وذلك لأن التقيد بكونه للبرج من ناسين الشريع وان جعل التقيد عبارة عن كل غير لم يخصيص لا
 الأكثر وان جعل عبارة عن الشرط بالوضوء كان محلاً غير مفيد فلم يبق في المقام سوى الإجماع الذي ادعاه صاحب المحاهر وهو ان
 موهون لان عدم الخلاف إنما هو من جهة قوله المتعرضين للمسئلة ونفي صاحبنا هل حكم المسئلة على مبنى آخر فقال ان قلنا بغيره
 الأجزاء المنسية وجب ان يغير فيها جميع ما يغير في الصلوة من الطهارة من الحدث والنجس والاستقبال واستر العورة وغير
 المحرمين ولا يتوكل لجة والأداء في الوقت وغير ذلك وقد استدلوا بهذا كره فقال يشترط الطهارة في السجدة المنسية لانها جزء من
 الصلوة التي يجب الطهارة في جميع أجزائها ويدل على ذلك في الوقت انتهى ان قلنا بعد الجبرية في اشتراط ذلك استدلوا
 من الأصل وإطلاقات الأحكام وحلول النصوص - لم الساعات عن الحكم بالاشتراط ومن ظهور عبارة الذكر في دعوى الانفاق
 على الاشتراط ثم ذكر عبارة كوى التي قد منحا حكمها ثم قال في مذهب طبرستان وكيف كان فلا بد من الأخبا وان كان احتمال الأول
 في غاية القوة انه لا يحى ان نسا المسئلة على كونها اجزاء وعندها حاله الأمر لا مد مجبول ومحصل الخبرية هو انه يجري عليها حكم
 المحرم وهو عين الموت عنه وانه نادرة كرى اما تعطى في الخلاف وهو يتحقق بتعرض جماعة وسكوت الباقيين فاب دلالة على
 ان يندفع قوله المنع من المسئلة فيقول ان الأخبا ما ذكره صاحب المستند فيهما هل المسئلة الأخيرة التي احتملها

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في كون الوضوء واجبا للغير

في كون الوضوء واجبا للغير

باب الخلاف في دليل كلام له على حكم الأجزاء المنسية للقضية بعد الصلوة من قوله وقد ذكرنا ظاهره عند دليل على اشتراط الطهارة في
الأجزاء المنسية كما هو مقتضى الأصل انتهى وطريق الاحتياط غير خفي على من لم يدرك في الشرع تنبيه مقتضى إطلاق كلام المنصير
لوجوب الطهارة للأجزاء المنسية هو أنه لا فرق بعد ما لو التفتنا إلى الجزء المنسي بين قصد اتيانه في الوقت أو في خارجه قد صرح بذلك
ابن فهد في مسائله وقال ولا يبطل الصلوة بالحدث قبل التسمية المنسية ولا قبل الاحتياط ويظهر من كلامه أن ظاهر الوقت انتهى
المقام الثاني في سجود التهليل والاختلاف في اشتراط الوضوء فيه وجوبه على قولين أحدهما الإثبات إليه صاحب ابن من في التزاور
قال في الغرر ما لا شك ولا بد من الكون على طهارة إذا فعلها فان أحدث قبل الإتيان بهما يعني سجدة التهليل وسجدة سلامه
لا يجب عليه إعادة صلواته بل يجب عليه التطهير فعلمنا انتهى وقال كرى يجب فيها النية لأنها عبادة وتعيين السبب جميع ما
يعتبر في سجود الصلوة إلا الذكر فإنه يقول فيهما بسم الله وبالله الخ وقد تقدم عبارة المقاصد الحلية في المقام الأول وهي مشتملة
على فتوى الشهابيين في وجوبه عن نهاية الأحكام وعن العلامة الطباطبائي في الحج والمنظومة والهداية وأنه وصفت هذا القول
بأنه انتهى من نقل بعضهم عن غيره أنه نسبته إلى الأكثرين فيهما النقي وهو الذي ذهب إليه جماعة من المتأخرين منهم المحقق الورع الأديب
وه قال في أول الكتاب في شرح قول العلامة فالوضوء يجب للصلوة الخ وكان اجزائها داخله مثل المنسية وكذا صلوة الاحتياط وعدم
دخول سجدة التهليل مع كونها سجدة التلاوة انتهى ومنهم من قال وقال العلامة في كونه واجب فيهما الطهارة والاستسقاء ان قلنا
بوقوعهما في الصلوة وجوب الأفاشكال ينشأ من أصالة البراءة ومن أنه لا يشترط كونه الصلوة انتهى وقال في الذمجة
وفي وجوب الطهارة والاستقبال والشرع ولا أن لا يحوط الوضوء انتهى حجة القول الأول وجوب الأول أن التوجه للتهجد وجوبان للصلوة
فيجب ما يجب فيهما وانت خبير بان الملازمة بين حكمي الجار والمجبور لم يثبت لها دليل شرعي الثاني أنه بدل عن الفائت في وجوب التوجه
للقضية مثبت له حكم المبدل منه وفيه أولا أنه لا يتم في غير ضرورة التقيصة وثانيا أنه لا دليل على لزوم ثبوت حكم المبدل منه
للمبدل على تقدير تسليم البدلية شرعا الثالث استلزاما ورد من الاحتياط وجوب فعله قبل السلام بوجوب الوضوء كونه وجوب الفوت
وتعقبه للصلوة كما هو قول الأكثرين ثم لا يثبت ذلك بعموم ما دل على وجوب الوضوء عند حصول سببه أو اطلاقه على وجه
يتناول جميع أحوال المكلف خرج منه ما علم عند اشتراط فيه بإجماع أو غيره ميبقى الباقي تحت العموم ولا يخفى عند وفاء شيء
منها بالذلة أما الأول فلأن الاستماع على ذلك التقدير وإن كان مستلما إلا أن الأصل وهو كون محله قبل التسميع وأما الثاني
فلو صرح انقضاء الاستماع الثالث فلأن العموم في تلك الأدلة ممنوع كالأطلاق ضرورة أن مساقها إنما هو لبيان حجة سببية
على الوجوب للوضوء من دون نظر إلى تعيين موجب عليه لا تعيين في معنى من تلك الجهة الرابع ما حكى عن فتح في من أنه انتهى الخلاف
عن وجوب الطهارة في كل سجود واحتج بشرح قول المعيد لا يفرع العجب لضرورة أن فيها سجودا واجبا ولا يجوز إلا من طاهر وقيل أنه
يعلم في الخلاف من أن الأصل هو وجوب انقضاء الخلاف خصوصاً إذا كان مسقولا ليس حجة خصوصاً مع وجوب الخالف في أصل هذا
المسألة في مسئلة اشتراط الطهارة في سجدة التلاوة مع مصير الأكثر هناك إلى عدم الاشتراط ولم يبق هناك إلى عدم الاشتراط ولم
يتم هناك إجماع حتى يكون هو المخرج عن هذا العموم الخامس توقف بين الراية عليه فيردان ما نحن فيه من جملة موارد التشكك
في التكليف لا التشكك في المكلف به فلا يجب فيه تحصيل اليقين بالبراءة السادسة أن جعل الصلوة على غائبة للوضوء شرعا
يشعر بكون كل ما شاركها في معناها أو كان كجزء من اجزائها مشاركا لها في العلية الغائية وانت خبير بوصف نوحها المنع اليقين
هو إلا من باب الاستئناس إلى الفياس بما مع خفي حجة القول الثاني الأصل مع عدم الخرج عنه من نص واجماع وربما ادعى خلوكلام
أكثر المتقدمين من النصيب بوجوبه بل بما صدق من بعضهم ما يرد شاكنا قد البصير إلى عدمه قال في طيحيه لوصول للصلوة والوقوف
الواجب لاحتمال وجوبه سوى ذلك وعندك أن هذا القول هو لا قوي من الغريب ما وقع لبعض أعظم الأواحي حيث أنه بعد أن وصف
القول بالوجوب كونه مشهورا بين الاحتياط قال إن كل واحد من الأدلة المذكورة وإن كان غير سائر عن نظر إلا أن مجموعها بعد إلا
الاحتياط بالتهمة يثبت للفتية طنا قويا لوجوب الأصل تحقيق التهمة ممنوع ثم كون مجموعها مما يجحد طائلا أو جمع منغنا ثم دعوى
كون التهمة جارية لما عدا سندا الاحتياط الضعيفا وضع سقوطا كما لا يخفى على من لا يخبره ما لأصول الرابع إذا وجد وجوب الصلوة
لا للتعد ولا قصد القرب بها كما لو أنه العلم حاصل منها لا يجب عليها الوضوء كما لا يستدل عن العلامة الطائفة مرة في محلة

من مصنفاته هو الثالث تمسكاً بان ما دل على اشتراط الصلوة بالوضوء لا يثبت مثل هذه الصلوة لصحة سلب اسم الصلوة عنها فيبقى
المورد خالياً من دليل لا يف باشتراط فلا يكون المرجح سوى اصالة البرائة نظر الى الشك في صدوره التكليف بالوضوء
وقد استفيد من كلامه جواز الجهاد هذه الصورة وهو محل ولا فرق في ذلك بين ما لو كان متمكناً من تحصيل الطهارة
وغيرها من الشروط وبين ما لو لم يكن متمكناً منه ولا بين ما لو كان متمكناً من التعليم بالنيا باللفظ او الاشارة وبين ما لو لم يكن
متمكناً من ذلك من هنا يعلم انه لو ان بالصلوة نية او غيرها من العبادات لا يقصد اداء الفرض بل الغرض اعادة اثر من اهل
ذلك المذهب لانه هو طريقة الحاضرين كان ذلك لاصنافاً ولا يشترط فيه الوضوء بل الطهارة من الخلل الاكبر واياك ان تتوهم
ان هذه الهيئة لا تشترع الاصلوة ولا صلوة الا بطهارة ولا تصح بما عرفت من ان الهيئة للوضوء ليست صلوة وانما هي منتهيها
والدليل انما اثبت لا اشتراط في الصلوة الخامسة انه هل يشترط الوضوء في التحللات الواجبة او المندوبة في القرآن فيه قول
احدهما العدم وهو مذهب جماعة من المتأخرين لغايات الوضوء نظر الى عدم تعرضهم لكونها غايية بل مقتضى كلامهم ان لا يشترط فيها
الطهارة مطلقاً وقد صرح بجماعة منهم في حقه ما قاله الفصل الذي عقده لذكر الركوع والسجود ويجوز للخائض والمجنبان السجود
للغرائز وان لم يجز لها قرأته ومنهم المصنف في بيعت السجود من هذا الكتاب انه قال هناك ولا يشترط فيه الطهارة ووافقه عليه العلامة
في عقد فقال ولا يجزئ فيه تكبير ولا تشهد ولا تسليم ولا طهارة ولا استقبال انتهى بل زاد على ذلك في كونه فنية الى علمائنا فقال
هذا السجود ليس بصلوة ولا جزء منها فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا انتهى وعن هاتين قال فيه لا يفترق
طهارة بل يجوز ان يجزئ ان كان جنباً او محدثاً او كانت المني حاضراً وعليه فوى علمائنا انتهى وقال في فروع المسئلة
بعد كلامه في حكمه حكاه عنها الوضوء السجود وهو على غير طهارة لم يلزمه الوضوء ولا التيمم انتهى ومن صرح بهذا القول المحقق
الثاني في مع صدق صاحب كد ويظهر الصبر اليه من ابن تيمية قال في واسط الباب الذي عقده لبيان كيفية فعل الصلوة على
سبيل الكمال ما نصه هب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافة الى انه يجب على القارئ المستمع دون السامع وهو اخيراً الشافعي
فاما ان كان احكامنا لم يفتلوا في ذلك فاطلقوا القول بان سجود الاربع مواضع يجب على القارئ من سماع وهو الصحيح وعليه
اجماعهم منعقد روى ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا قرأ في سجود الاربع فسمعها فاسجد وان كنت على غير وضوء
او كنت جنباً وان كانت المني لا تصلح سائر القرآن انت بالخيار اوشئت سجدت وان شئت لم تسجد انتهى فان الاستدلال
بالرواية ظاهرة الا التزام بما تضمنته وثانيتها لا اشتراط حكمه المحقق الثاني عن نهائيه ابن الجني قال ولا يشترط فيه
الطهارة خلافاً للشيخ في النهاية انتهى وقد تقدم انه حكى عن المفيدة قال ولا يفرق بين الجناب والهرم لان فيها سجوداً ولا يجوز الا
من طاهر حجة القول الا قول اصالة البرائة من وجوب الوضوء وغيره من الطهارة وجملة من الاختصاصها ما عن الكافي في الصحيح
وعن يرب في الموثق عن الحذاء قال سئلت ابا جعفر عن الطامث فسمع السجدة قال اذا كانت من الغلثم فلتسجد اذا سمعها
وضمها كما مستطرات السرائر عن نوادر واحد بن ابي بصير بن ابي نجي عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن الوليد بن
صبيح في رجل تسبى سئلها عنه قال من قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد عن وادع ايضاً عن الجلي قال
قلت لا يسجد الله تعالى الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من الغلثم ومنها رواية ابي بصير المتقدمة ذكرها
فيما حكاه من عبارة السرائر حجة القول الثاني امور احدها اصالة الاشتغال فيه ولا يمنع كون المقام مورد الاشتغال
لرجوع الشك فيه الى اشتراط الطهارة والتكليف بها فيه من اصل البرائة بدفع وثانيتها ان الاصل يندفع بما تقدم من الا
اكاد لانه فائدها في حق فيما حكى عن تيمية لا يف عن عجز جواز السجود الا عن طاهر وفيه ولا ان حجة في الخلاف ممنوعة وثانيتها
موهون بوجود الخلاف حتى ان حقه بفعله في جواز السجود للضرورة بالنسبة الى الحائض والمجنبان كما عرفت ثالثاً ما رواه في
الموثق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سئله عن الحائض هل تقرأ وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد
وما رواه في مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن غياث عن جعفر
عن ابيه ع قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وفيه ان الروايتين لا تنطبقان على المطلوب و
هو اشتراط الطهارة في سجد القرآن لانهما ناظران الى اصل مع وجوب السجود واجبا في الاصل وجوب السجود انما هو لعدم استماعها وان

في شئ من الفقه والتجديد
على جليل الدين

الفروع العامة التي يستحبها الوضوء

مجرد التماس لا يوجب تعليق التكليف بالتبوء ولا يخفى ما فيه من عذر رطب الجوارب أو غرض المستدل وثانيا بانها لا يفيانها
 الاختيار المعتصدة بالاتفاق المنقول للجمهور يحصل منه الشهرة قطعا وثالثا بانها واردان في مورد النقية لما قيل من ان المنع من
 التبوء من هذا كثر الخلفاء ولا يخفى ما فيه لا تنقل العلامة في ذكره عن ابن حنيفة واحكامهم معاصرون كابي عبد الله ومجتبى
 التبوء في العراقر الأربع وغيرهما مما يستحب فيه التبوء عند الامامة وعن مالك والا وراعي والليث والشافعي واحدا استحبابا الكرا
 من دون تفصيل ثم انزلة ذكر ان لا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا ثم قال وبه قال عثمان وسعيد بن المسيب الشجع
 ثم حكى عن الشافعي واحدا ابن حنيفة ومالك لا يشترط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة والاستقبابا وطائفة الجبرين المذ
 كورين لا ينطبق على شيء من ذلك السادس ان كل يشترط الوضوء في سجود الشكر الظاهر لا لعدم الدليل بل الظاهر اتفاق الاصحاب
 على ذلك كما صرح به في فروع الامام وهو كذا لا يتم لم يتعرضوا للذكر في غايات الوضوء مع ان المعلوم ان اكثرهم بل جميعهم انهم يصد
 استقصاها في لهما وطواف قد صرح المصنف في كتاب الحج بان الطهارة شرط في الواجب ون التدب حتى ان يزجوا ابتداء
 المندوب مع عدم الطهارة وان كانت افضل فعلى هذا كان الواجب عليه ان يقيد الطواف هنا بالوضوء كما قيد الصلوة به
 وعبارة العلامة في عدا جوده منه لا تنقل قال فالوضوء واجب الواجب من الصلوة والطواف من كتابته القرآن انتهى وقد وقع
 في بعض نسخ المتن تقييد الطواف بالواجب فيندفع الاشكال قال في هذا الحكم اعني وجوب الوضوء للطواف الواجب جميع
 عليه من الاحتكاك في هي يدل عليه وايات كثيرة كصحيح محمد بن مسلم قال سئلت احدهما عن رجل طاف طواف
 الفريضة وهو على غير طهارة قال يتوضأ ويعد طوافه وان كان نطوئا وتوضأ وصلى ركعتين وفيها دلالة على عدم توقف الطواف
 المندوبان الا على الوضوء كصلوة ركعتين هي من لوازم الطواف كما بين في كتاب الحج يظهر من ان الطواف وقع صحيحا خصوصا
 بعد مقابلة حكمه بحكم طواف الفريضة وما عني الكافي في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى في حديث قال وسئلت عن رجل
 طاف ثم ذكر ان على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به بناء على ظهوره في الواجب اعلم ان الطواف متى كان في ضمن حج او
 عمرة كان واجبا ولو كان الحج او العمرة مندوبا لان كلا منهما يجب اتمامه بالشرع فيه فيجب اجله الوضوء بخلاف ما اذا كان
 مفردا فانه يكون مندوبا الا ان يوجب على نفسه بند او شبهه لكن لا يباح لاجله الوضوء لان ما تعلق به التذمة اتماما هو الطواف
 المندوب لم يكن الوضوء شرطاً في تحته وانما كان شرطاً في كماله كما صرح به في كافي حيث قال يستحب ليد في الصلوة والطواف بعض
 الترتيب في الصلوة والكمال في الطواف على الاصح للبرائة في اذ لم يكن شرطاً في تحته وصحته انعقد فانه لم يندف فلا يجب
 عليه الا ان يان باقل ما يحصل به الامتثال دون ما يورث فيه الكمال فق لهما وليس كتابته القرآن ان وجبه من كتابته القرآن
 بغير طهارة لولا ان احدهما الحرمة والاخر الكراهة وكلام المصنف على الاول وجه التقييد بقوله ان وجب هو انه لو لم يجب المست
 كان فعله حراما بالنسبة الى من كان محدثا ولو لم يحدث الا كغيره هو لا يقتضي وجوب الوضوء لاجله بل لان مالو وحققا وجوبه
 يقتضي وجوب ما لا يتم الا به ورح نقول ان عروض الوجوه قد يكون بفعل المكلف كالنذر والعهد اليه وقد يكون بغيره كما لو
 وحده المصحف في يد كافرا وطفل او مجنون على وجه يصيبه لانه من ذلك ان لا يعلق مدركا فانه على استفاذه ح فان
 توقف على من حضر سر وجوه مقادسه التي هي الطهارة في جميع ما ذكرنا وافرقت القنات بان لو ترك الوضوء صدك من المصنف
 الاول لم يسقط الطلب لان متعلق التذمة يشتمل على ان يكون الامباحا ومع اتينا ان المصنف لا يكون اتينا ما هو المأمور به بخلافه
 الثاني فانه يستلزم عدم فعل ذلك لانه وتوضيح الوجوه فيما قلناه في القسم الاول هو انه لو نذر ان لا يفعل التذمة مثلا مقيدا بالوضوء
 دخل الوضوء في متعلق التذمة ولو نذر ان لا يفعل الوضوء كان التذمة باطلا لكان حرجا وجبة متعلقة ولو نذر ان لا يفعل
 التذمة فوذا مباحا واجزا ولم الا نيل بالمتن وفي ضمن ذلك الفرع مع الاتيان بغيره لا يقطع التماس في ذلك والمسلم
 ما عداه لم يتعذر من المصنف تفصيل الغايات التي يستحبها الوضوء في نفسه لانه الشهادة في ذلك في الصلوة والطواف
 بمعنى الشرعية في الصلوة والكمال في الطواف على الاصح للبرائة واطل الحاجة وحمل المعنى الغني في ذلك من الحج على الطواف
 والصلوة وله لولة الجنازة وزيارة قبور المؤمنين وتلاوة القرآن وقيام الحجة في سماع التحميد والتمجيد وسئل الميت ولما فضل
 ولم يرد غسل الميت وفي ذكر الخائض والتاهب للعرض قبل وقته والتجديد في الكون على الطهارة كما دل ذلك للنص انتهى

الفروع العامة التي يستحبها الوضوء

في كتابه النجاشي

وقال في ذلك والله يجمع من الاستنابة وكلام الأصحاب أنه لا يجب للصلوة والطواف المندوبين ومشي كماله وقراءته وحمله ودخوله
المسجد استنابة الطهارة وهو المراد بالكون عليها وللشافعية قبله حول وقتها ليوافقها في أول الوقت للنجاسة
وسلوة الجنازة وطلب الخواص وزيادة قبر المنيين وما لا يثبت فيه الطهارة من سناسك الحج وللنوم وينأكد في الحب و
الجماع المحتلم قال العسل وذكر الخاض وجماع المرأة الحامل مخافة حتى الولد اعني القبل بجبل اليد ونزوح جاع غاسل الميت ولما
يغتسل إذا كان الغاسل جسا ولم يدخل الميت قبره وضوء الميت مضافا إلى غسله على قول لا زيادة وطى جارية بعد ط
أخرى ما لم يذني في قول قوي والوعاف الفتي وتخليل المخرج للدم إذا كرهها الطبع والخارج من الذكر بعد الاستبراء والزيادة
على أربع آيات شعر باطل والعقمة في الصداق نادر التقييل بشهوة ومن الفرج وبعد الاستبراء بالماء للموتى قبله
ولو كان قد استبرأ قد رد جميع ذلك روايات إلا أن في كثير منها قصور من حيث السند انتهى فزاد بعضهم أمور أخرى منها
أكل الجنب لأن عبد الرحمن بن أبي عبد الله سئل عن أكل الجنب قبل أن يتوضأ قال لا تأكله ولكن ليغسل يده والوضوء
أفضل بيان قال في مع تنبيه كراهية قبل هو من الكسل بالخبر وهو العجز عن الشيء يقال تكاسلت عن الشيء إذا تعجز
عن فعله هذا هو الأصل وأما الحديث معناه على ما ذكر بعض الأفاضل أنه كناية عن المحاطب بقرينة المقام والمراد أنهم
لنكسور التغير ما كانت هذه العادات في أمثال هذه المقامات شائع انتهى منها غسل الخانة عند فتح كتابه الأخبار لأن
أبا بكر الحضرمي سئل بأب جعفر كيف يصنع إذا أحب فقال غسل فكاك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل ومنها دخول
الموتى على زوجها ليلة زفافها فيستحب أن يكون متوضئا لقول أبي جعفر في رواية أبي بصير إذا دخلت عليك فاشاء الله فزها
فقل ان يغسل اليك ان يكون متوضئا ثم لا تغسل البهاضة توضأ الحمر ومهما حلوس القاصي في مجلس القضاء حكاة في كشف
الثام عن التهمة ثم قال ولم اظفر بخصوصية متها تكفين الميت إذا أراد من غسله ان يكفه قبل اغتساله ومنها الكذب
والظلم كما عن يبرق ايزدعة عن سماعة سئل عن شيد التعرهل يقض الوضوء وظلم الرجل صاحبه والكذب فقال نعم لا
ان يكون شعرا يصمد فيه او يكون لبيبا من الشعر لا يبيات الثلثة او الاربعة فاما ان يكفر من التعرل الباطل فهو ينقض الوضوء
قال في كشف اللثام ان كان ما عجم الضاومها من الكلف قال في كشف اللثام على قول الله في خبر أبي بصير من كل با فليتوضأ
حملح على غسل اليد ومنها مصافحة الموصي قال في الكافي المذكور سئل عن قوله في جبر عيسى بن عمن مصافحهم ينقض الوضوء
والصاوي يحتمل الا همال حملح على العسل كالسابق ومنها من باطن الدبر وباطن الاحليل ومنها قبل الاغسل المسنون كما عن
الكافي والبيان والقلية لقول الله في عمر بن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا غسل الخانة ومنها بعد ما توضأ فاقصا لعد
كالنقبة والحجيرة فالاعدا كما عن النقلة حروا من جلا من واجبه تنبيهها في الاول انه لم يجد في كلام من تعرض لاستدانتها
الوضوء في الموارد المذكورة رواية صحيحة الا في الطواف المندوب السعي في الحاجة وذكر الخاض ونوم الجنب لكن في دلالة مستند
الاخر ضعف عن الحلبي في الصحيح قال سئل الله عن الرجل له ان يمينا وهو جالس فيكره في يتوضأ وذلك ان رفع الكراهة اعم من
الاستحسان في الذخيرة ولا يبعد ان يقال لا يصير ضعفا لاستنباطها بعد استنابها مدلول الخبرين الا في كلامه قال لكن الظاهر ان التهمة
التي تخرج كسر السند هي التهمة بين المتقدين من الاصحاب لا المساكين منهم ووجودها في جميع المواضع المذكورة غير ان انتهى وعلى
هذا فلا بد من التمسك في الحكم بقاعدة التشاح في السنن وقد وقع البحث فيها من جهتين الاولى انكار الاعتماد عليها راسا وقد
صدق من صاحبك لانه قال بعد الحكم بان كثير من الروايات الواردة في الموارد المذكورة قاصرة السند ما صوته ومافيل من ان
ادلة التمسك يستباح ما لا يستباح في غيره مطورة لان الاستصحاب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام فان
وامت حيزه موطاة لا تدر قد ورد من الاختصاص ما يعيد التوق بتلك القاعدة كما حذرنا تفصيل القول فيه في الاصول فليس مرادهم
من التشاح سوى الاخذ بما احتمل انه مطلوب للتأرجع نظر الى انه نوع من الاخطا واعتمادا على الاخبار الناطقة بان من بلغه
ثواب على عمل فعمله التماس من ذلك التواضع وان لم يكن كما ملعه التائبة الاستسكال في اقتضا تلك القاعدة كون مدلول
الرواية الضعيفة مستحبا شرعا استنادا الى ان الاحوال التي رام الجماعة استفادة القاعدة منها انما طفت بان من بلغه
مطلوبه شرعا جعله بربا عليه واين هذا من كون ذلك العمل مستحبا شرعا لا من تحاشا غمنا غلق به طلب انتام من الله ومجده وعد الثواب

في كتابنا الطهارة
بها على النسخ

والثواب الاستحباب بقاعدة السامح

لا يتلزم ذلك وقد وقع هذا الاشكال من صفة الذخيرة فانه بعد بيان مؤدى الاختباهاوان من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنع
 كان له وان لم يكن على ما بلغه قال لكن لا يخفى ان هذا الوصف اتماماً بغير ترتيب الثواب على ذلك الفعل لا انه فرد شرعي ترتب عليه
 الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعية انتهى قد جرى هذا الاشكال على ان بعض مشايخنا المحققين ويتفرع عليه الجحيم
 من جهة ان مقتضى قاعدة السامح وان كان ترتب الثواب على ذلك الوضوء لا يلزم منه كونه وضوئاً شرعياً يعطى الدخول
 بنى الصلوة ولكنه يندفع بان المنكح والمنكحة من امثال ذلك انما هو كون الاثنيان بما بلغه الثواب عليه مطلوباً لله وكثير من الاحكام
 الشرعية فلا يستفيد من الجمل الجبرية المتضمنة للاختبا عن ترتب الثواب والعقوبات وغيرها مثل استدلالهم على استحباب الوضوء للتهيؤ
 للصلوة قبل وقتها بقولهم ما وقت الصلوة من آخر الظهارة حتى يدخل الوقت واستدلالهم على استحباب الوضوء لطلب الحاجة للصحة
 عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول من طلب طاعة وهو على غير وضوء فلا يلزم الا نفسه الى غير ذلك مما لا يحصى فتكون الفحوا
 التي هي مستند القاعدة بمنزلة ان يقال من بلغه ثواب على عمل فليعمل ذلك فيكون مما خلق به انشاء من الله ومن المعلوم انه لا يصير
 في اندراج اصناف وانواع تحت عمومها واطلاقها كما في قوله تعالى واضلوا الخير وقوله تعالى وما تفقدوا ولا تمنكم من خبركم عند
 الله وقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وعلى هذا بصير الوضوء في الموارد التي ورد فيها
 رواية ضعيفة التسلسل اخذ الدلالة وافق فيها فغلبه وان لم يعلم مستند الصوى من قبل الوضوء المأمور به فان قلت ان الظن
 من اخذ السامح انما هو كون العمل متفرعاً على البلوغ وكونه الداعي على العمل وهذا يكشف عن ان المراد بها مجرد ثبوت الاجر من
 دون ثبوت استحباب شرعي ويؤيده تعيين العمل في غير واحد من الاختبا بطلب قول الله تعالى والناس لثواب لموعظوه من المعطو
 ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب فيكون هذه الاختبا مبيته لما حكم به العقل من حسن الاثنيان بما
 احتمل كونه محبوباً لله فلا يكون الثواب المترتب عليه لا ثواباً لا ثباتاً ولا يثبت بذلك استحباب شرعي لنفس الفعل قلت جيبه ههنا
 بن سأل المحكي عن المحاسب قد دل على كون الثواب ثواباً بنفس الفعل دون الانقياد لا انه روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من بلغه
 عن النبي شيء من الثواب فعمله كان احب ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله وهذه الرواية مع صحتها قد صنفها فيما حكى
 عن البخاري ما فيها من المشهورات التي رويها العامة والخاصة باسانيد فتكون في على رتبة الاعتبار ووحد لا انها هوان المراد
 بقوله شيء من الثواب انما هو الفعل المشاع عليه بلا عود الضمير المضمون في قوله فعمله اليه ضرورة ان المعجزة انما هو الفعل لا
 الجزاء وايضا اضافة الاجر الى لفظة ذلك المشار بها الى شيء من الثواب تدل على ان المراد به العمل الذي هو ذاك الثواب بحيث
 الاصل لا يجوز ان يصح الية لاجر هو لان الشيء لا يصح ان يصح الى نفسه واذا كان الاجر هو اجر العمل لم يكن عبارة عن ثواب
 الانقياد فان قلت ان قوله وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله يابى من ذلك لك فترده من كون الاجر عبارة عن ثواب بنفس
 العمل لا انه اذا فرض ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقل ذلك المثل لم يكن ذلك العمل مما قرره اجره يكون هو للعامل فالاجر يكون الثواب
 عبارة عن ثواب لا انقياد ما سوا كان كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ام كان مما لم يقله اذ لم يقع في لفظ الحديث تفكيك بين الاجر وبين
 قلت ذلك لا يصلح ان يكون صارفاً للفظ عن ظاهره بعد الالفاظ الى انه عبر في صفة الحديث عن العمل بالثواب عبراً بالثواب
 عليه لاجرم يكون هو حلاً لحسنه ومن جملة الخبرات التي من شأنها ان يثاب عليها ومن المعطوان مقدار مراتب الاعمال وجرائها
 محدد معلوم عند الله نعم فيكون ذلك الجزاء المحدود للفاعل عند الاثنيان بما من شأنه ان يرتب عليه ذلك فضلاً المقام من قبل
 ما وعد الله عليه لاجر والثواب هو لازم لكون الفعل مطلوباً فيكون الكلام كناية عن كونه مندباً بشارعاً فندب ثم ان بعض المحققين
 بعد ما تنبه لما ذكرناه من كون الثواب المذكور في الاختبا خصوص الثواب البالغ وهو ليس مما يملكه العقل ويحكم به لانه غاية ما
 يحكم به انما هو مطلق الثواب للانقياد على ان مدلول تلك الاختبا انما هو تفضل الله تعالى على العامل بالثواب المسموع وهو ليس
 لانما الامر شرعي هو الموجب لهذا الثواب بل هو نظير قوله تعالى من جاب بالحسنة فله عشر مثلاً ما ملزوم لامر ارشادي يستعمل به
 العقل لتفصيل ذلك الثواب لمضاعفة نحن نقول ان العمل على التفضل خلافاً لله وقد ثبت في الاية من جهة ان اعطاء عشر
 امثال الشيء لا يكون الا من باب التفضل وليس محل البحث فربما صار في بعض الظاهر يجوز ان يكون في اعطاء الحياء على
 المسموع مصلحاً لا نفعاً لها هذا ولكن بعد ذلك كله يبقى الاشكال انما لو كانت دلالة الرواية ضعيفة فان صدق الثواب ح

مشكل بل ممنوع فلا يبيح هناك إلا الحسن العقلي والانيان به لا كمال كونه محبوا لله ومطلوباً له وهو لا يجعل وضوءاً شرعياً و
 لكن الذي يسهل الخطب هو أنه ليس في اختيار الموارء المذكورة ما هو ضعيف الدلالة سوى حديث الوضوء للسنخ في الحاجة الذي
 تقدم ذكره فقد طعن بعضهم في لالتزان مفاده هو أن الحاجة بل أن الوضوء لا تقتضي فينبغي أن يطلب الحاجة فيها إذا توضحاً
 بالوضوء لله وخضر فيه الله لا تنعبد به موقوف على الأذن وليس فيه دلالة على التخصة في الوضوء وقت طلب الحاجة وقد بان
 المنساق منها إنما هو إيجاد الوضوء ليكون طلباً للحاجة على وضوء فتحصل من جميع ما ذكرناه أن الوضوء لله يحكم باستصحابه باستناداً
 إلى الاختيار الضعيف أو فتوى الفتية بحيث يصدق عليه أنه بغيره أو عليه حكم الوضوء المندوب بالثابت بالنقض الصحيح فيجوز فيه ما
 يجزى فيه الثاني أنه لا بأس بمجموع غايات متعددة في وضوء واحد ليس ذلك من التداخل في شيء واحد لعدم تعدد المأمور به لأن
 وضع الحد غير قابل للتعدد في زمان واحد لا يشترط في هذا الجمع أن يلاحظ عليه كل غاية بل يكفي قصد غاية واحدة ولو كان
 المجموع علته غائية ولو قصد واحدة أو لا والتفت إلى غير هافضة لها بعد ذلك لكن قبل الشروع في الوضوء اكتفى ببرق حصول الثواب
 على العزم على الخير بمجرد ذلك وإن لم يوقع فعل الغاية بعد الوضوء كما لا اشكال في حصوله والغاية لو كانت مما عليه ثواب إذا
 فعلها معه وإن لم تكن ملاحظة قبل الوضوء التالت أنه قال في ذلك وأعلم أن الظن من مذهبه لا صحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة
 المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب بل لا يجامع الحد الأكبر ومطروادعي بعضهم عليه لا لجماع قال في التجربة لم أطلع على ما نسب إلى
 بعضهم من دعوى الإجماع إلا في كلام ابن تيم حيث قال ويجوز أن يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الإجماع من
 أصحابنا ثم قال صاحب الذخيرة لكن عموم كلامه محض عن ما إذا قصد بالطهارة المندوبة صلوة النافلة أو وضع الحدث جمعاً بين
 وبين ما حكى عنه سابقاً انتهى وأراد بما حكى سابقاً قول ابن تيم في السرائر قبل الانتهاء إلى باب أحكام الأحداث النافضة للطهارة
 بأسطره ذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه إلى أنه متى صلى الظهر بطهارة ولم يحدث وجد الوضوء ثم صلى صلوة العصر ثم ذكر
 أنه ترك عضو من أعضاء الطهارة فإنه بعيد صلوة الظهر ولا بعيد صلوة العصر إلا أن قال قال محمد بن تيم مضمون هذا الكتاب الذي
 يقوى في نفسه ويقضيه أصول مذهبه أنه بعيد الصلوتين مع الطهر والعصر لأن الوضوء الثاني ما استبج به الصلوة ولا رفع
 الحدث وإجماعنا منعقد على أنه لا يستباح الصلوة إلا بنية رفع الحدث ونية استباحة الصلوة بالطهارة فاما أن توصاء
 الإنسان بنية دخول المساجد الكون على طهارة أو الأخذ في المحامح لأن الإنسان يستحب له أن يكون في هذه المواضع على
 طهارة فلا يرتفع حدثه ولا يستبج بذلك الوضوء الدخول في الصلوة والى هذا القول والتحريم ذهب شيخنا أبو جعفر في جواب
 المسائل الحلبيات التي سئل عنها فأجاب بما خرفناه فاما أن كان قد أحدث عقيب كل طهارة فانه يجزى عليه إعادة جميع صلواته
 انتهى فحصل مما ذكره صاحب الذخيرة أنه أن الإجماع المذكور لا يمتد في الاستئذان الذي زاد بعض المحققين من مشايخنا إلا من كان على
 ما نسبته من أن إلى ظاهر الاحتياط أن المحقق الثاني قد أضاف القول بعد ارتفاع الحدث بالوضوء لقراءة القرآن الذي هو أول
 من غيره فماعد الوضوء لما يترط في صحته الطهارة والى ما نقله عن بعض الجنان من أن المشهور عند كفاية المنه إذا ظهرت
 الحاجة إليه قد جاد عن الذخيرة في استيفاء الأقوال وتحريم المقام فقال وأعلم أن الوضوء المستحب الذي لا يجامع الحدث
 الأكبر أن قصد به صلوة النافلة صحح وخازن الدخول في الفريضة على ما ذكره وإن قصد به غاية أخرى غير الصلوة كما يشترط
 فيه الوضوء قلنا باشتراط الوضوء في غير الصلوة فالتم بين أصحابنا المناخرين أن ترك وط ابن تيم خلافاً حيث قال وإجماعنا
 منعقد على أنه لا يستباح الصلوة إلا بنية رفع الحدث واستباحة الصلوة بالطهارة وإن قصد بالوضوء ما لا يشترط فيه
 الطهارة كدخول المساجد وقراءة القرآن أو قصد الكون على الطهارة أو قصد وضوء مطم ففيل قول الأول يصح الوضوء مطم و
 يرتفع الحدث ويجوز به الدخول في الفريضة ما لا يلاحظ في المعتزلة أن قال الثاني عند ارتفاع الحدث به مطم وهو قول آخر في طهارة
 عنه في جواب المسائل الحلبيات والنية ههنا بن تيم التالت صحة الوضوء مطم بمحض ارتفاع الحدث به وجواز الدخول بنية الفريضة
 إلا إذا نوى وضوء مطم والى هذا القول ما لا في هو الرابع صحته بالمعنى المذكور أن نوى ما يستحب له الطهارة لأجل الحدث كقراءة
 القرآن وعدمها أن نوى ما يستحب له الحدث كقراءة الوضوء وهو قول المصنف في كراهة الحامس عدم الصحة أن كان الاستصحاب لأغراض
 الحدث كقراءة الوضوء وكذا أن كان الاستصحاب باعتبار الحدث كقراءة الكمال أو يقصد الكمال وصحته أن قصد الكمال في الصلوة المذكورة و

هو قول المصنف في النهاية السادسة من الصحة ان قصد ايقاع ما الطهارة ممكنة له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد الكون على الطهارة
وعند الصحة في غير الصوتين وهو قول الشهيد في كرى قال فيه وفي نية الوضوء للنوم نظرا لا تنوي وضوء الحدث والحقه في
المعتبر بالصحيح لا تنوي ضد النوم على افضل احواله ولما في الحديث من استحباب النوم على طهارة وهو مشعر بحصولها هذا ما ذكره
من الاقوال وتوضيح المقام ان هنا مسئلتين كما نبه عليهما الاول ان هل يشترط في صحة الوضوء نية رفع الحدث بخصوصه
فلا يجزئ غيرهما في صحة او يشترط احدا من نية او نية ما هو شرط في صحة كالصلوة او يشترط احدا لا مورد من نية احدا
او نية ما هو شرط في كمال كراهة القرآن ودخول المساجد فذلك وجه نقول الظاهر عندنا شرط شي من ذلك لنا ان من الظاهر خفي
الوضوء ليست عدل الافعال المعينة التي ذكرها الله تعالى في كتابه النية خارجة عن حقيقة قطعها والقدر الذي ثبت اشتراط
صحة الوضوء بما هي القرينة ولم يثبت اشتراط صحة نية استحبابه امر مشروط به فاذا ثبت شرعية الوضوء لغاية صحة الوضوء
لها ولم يلزم نية الرفع ولا نية استحبابه تلك الغاية لا تطلق لفظ الخطاب قد يستدل بقوله لا صلوة الا بظهره نظر الى ان
ما جعل شرط للصلوة انما هو الطهارة والظن صدق على الافعال المعلومة وعند مدخلية النية فيه فلا يثبت له شرط الا بقدر ما
اذا لبي الدليل وهو قصد القرينة دون غيره كما عرفت ويزداد الحال وضوحا عند البحث عن نية الوضوء انتم الله تعالى في النية
ان الوضوء المندوب بعد انعقاده صحيحا لا يستلزمه الشرائط المعتبرة فيه هل يرفع الحدث فيجوز الدخول به في القرينة ام لا فقول
انه لا اشكال ولا خلاف فيما كان من الوضوء بفعل الغاية بتوقف جوازها على ارتفاع الحدث وان لم تكن واجبة كما هو معروض
البحث كصلوة النافلة ومسح كراهة القرآن فبالليرة مثلا ومثلهما بل اول منهما الوضوء لنا انه قد صرح بنفي الخلاف بعض
المحققين من مشايخنا مشير الى الخطأ ما ينظم من حقائق من وجود الخلاف فيما فعل غير الصلوة من الغايات المتوقفة على
الطهارة فلا نزاع في ذلك واتما النزاع فيما لو يكن غاية مما يتوقف جوازه على رفع الحدث كالمندوب ودخول المساجد وقرائنة
القرآن والنوم مثلا فنقول ان هذا القسم تحت احدهما ما يتوقف فصيلة الغاية المقصودة منه على ارتفاع الحدث كقراءة
القرآن وغيرها من اللذات التي يتوقف فضلها على ارتفاع الحدث وينظم من قدرانه لو كان الغاية نفس ارتفاع الحدث كالكون
على الطهارة كان اوله بالقول غير الجواز فانها الوضوء الماتى به استحبابا باعقبه خروج المذي بعد التقبيل وشبههما ما
يستحب الوضوء منه فالله الوضوء الماتى به للتجديد اذا انكشف سبق الحدث ويطبق به الوضوء الماتى به احيا طاريا بهما الوضوء
الماتى به للذكر في حال الحيض اذا تبين فساد اعتقاد المرئ بكونها حائضا قبل ان يتحقق منها احد التوافيق وبهما صنفا اخران
انكرها بعض المحققين احدهما ما لم يثبت توقف الغاية المقصودة في الاعلى نفس الوضوء ونية الطهارة بمعنى رفع الحدث كما في
السعي الى قضاء الحاجة والنوم وبعض افعال الحج الذي لم يدل الدليل الا على استحباب الوضوء فيها دون عنوان الطهارة بمعنى
رفع الحدث قال ردة وهذا الصنف مما لم يتحقق وجوده في الشرع على وجه اليقين لان الظاهر في جميع موارد استحباب الوضوء
انما هو استحباب الطهارة ورفع الحدث وثانها ما حكاها هورة عن الفاضلين الشهيد في كرى متغابلا للوضوء للغايات
حتى لكون على الطهارة وذكر انهم حكموا به بالبطلان ثم قال لم يعلم مرادهم منه ولو اريد به الوضوء الماتى به لغاية ولا
للكون على الطهارة خرج عن المقسم وهو الوضوء المندوب لكونه على هذا الوجه نشر بجا حرمها وعلى هذا فاما ذكر من الاصناف
الاربعة باسرها مما يجري فيه النزاع والخلاف واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار هو القول بجواز الدخول في الصلوة المفترضة
بالوضوء المندوب في جميع الاصناف بل ارتفاع الحدث الا صغريه لنا على ذلك قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا
قمتم الى الصلوة فاعسلوا ووجوهكم وايديكم الى المرافق واستموا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين واركبتم جنبا فاطهروا
ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احدكم من اليناظر او لمستم النساء فامسوا صعيدا طيبا فامسوا بوجوهكم
وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تتقون وتقربا لا استدلالا به
من وجهين الاول ان ادل عليه به لا نراه اذ ان الاثر بالوضوء انما هو للغير اعني الصلوة لكونه دافعا لما هو مانع عن الصلوة
فيكون من قبيل الشرط التي هي من اسام المقدمة ولازم هذا كونه مقدمة في نفسه لا يجعل الله غايته ما هناك ان وجود
قائه الخاصية اعزدهم بانهم الصلوة لما كان حجرا لا عند الشك معلوما لا يستر عليه فذلك لا يمتنع ما وجد للمفروض انه رفع

في قوله لا بد من القول
بأنه لا بد من القول
بأنه لا بد من القول
بأنه لا بد من القول
بأنه لا بد من القول

كتاب الطهارة

٢٠

صحيحاً بنية التذكار ترفع بوجوده مانع الصلوة فيرتب عليه جواز الدخول فيها مانع وهذا المقدار يكفي في إثباتها هو أصل المقصود
في المقام من جواز الدخول في الصلوة بالوضوء وان لم يقد هذا الدليل يبين المانع من الدخول فيها وظن كلام بعض المحققين من
مشايخنا هو ان من المسلم المعلوم من الخارج ان المانع عبارة عن الحدث مخصوص حيث فسره في أول التسمية لأول من يتبينها
ببحث النية فقال ولا امر بالوضوء لأجل الصلوة إلا على وجه الوجوب الغير المختص بالمقدّمات حيث ان رفع المانع وهو الحدث
أحد المقدّمات ولكن يبقى هنا شبهة وهو الاستكال على نية التقرب بالواجب الغير وهذا وان كان له محل آخر إلا ان محل الجواب
هو ان قصد التقرب بالوضوء للمصداق عند رآه الاثنيان بها الوجوب مما قام عليه جماع الفقهاء فلا بد من الالتزام به إلا ان في
الكلام في تصويرها فقول ان نية التقرب ليس إلا عبارة عن الاثنيان بشئ يكون مأموراً به فادخل خطاً مخصوص من التسمية بمقتضى
عند الاثنيان بديها صحح قصداً الاثنيان بها كونها مأموراً بها وهذا امر معقول لا غبار فيه نعم لا يتصور قصد التقرب بالمقدّمات المستقلة
وجوبها بتعالها من هذا المقدّمات ويراد هذا وضوحاً عند الكلام على نية الوضوء ان الله تعالى ما نطق بذي دلالة الكريمة المذ
كورة وهو قوله تعالى ما يريد الله ليخجل عليكم من حجّ ولكن يريد ليظهرهم ولبتّم نعمته عليكم ولعلكم تشكرون فان معناه كما في معناه ان
ما يريد الله بما فرض عليكم من الوضوء اذا فتم من الصلوة والغسل من الجنابة واليتم عند الماء وتعدّد استعماله ليلزمكم في ذلك
من ضيق ولا يبعثكم فيه عن مجاهد جميع المفسرين انتهى والمراد بالظهير هو الظاهر من الأحاديث كما هو ظن اللفظ وظن السياق
وأما ما عن الشافعية من ان المراد هو ظهير القلب عن التمرّد فهو غلط لان الظهير عن التمرّد لا يصلح ان يصير غاية للامر وليس
قبل هذا الأمر امر بالظهورات وعلى هذا فتدل الآية الكريمة على ان الوضوء موجب للظهورات من الحدث ولو جعل قوله تعالى ما يريد
الله الخ راجعاً إلى آخر الكلام وهو الأمر باليتم كان مقيداً لأفادة الوضوء للظهورات بطريق الأولوية فالحق هو خصوص الظهورات في
جميع الأصناف الوضوء عقبة المدي في بعد التفتيل والوضوء المجدد والاحتياط في ذلك انكشف سبق الحدث ووضوء الحائض للذكر
اذ تيسر من اعتقاد المرتبة بكونها خاصاً ويؤيد ما ذكرناه التعبير من الوضوء في جملة من الموارد التي يشترط فيها بالظهورات مثل ما
رواه كليب الصيداوي مكتوب في التوزية ان سوت في الأرض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته ودار في بيته وحق على المروان بكرم
زارته وفي جبرازم عليكم يا بنيان المساجد ما تباينوا لله في الأرض من قاهها مطهر لم تهر الله من دونه وكتب من زواره وعز
عده الذي عن التسم لقارى القرآن بكل حرف يقر في الصلوة ماثر حسنة وقاعد اخس حسنة ومظهر في غير الصلوة حسن
عشر من حسنة وعبر مطهر عشر حسنة ويؤيد انهم اطلاق الظهور على الوضوء بقولهم طلق فيلزم ترتيباً حكام الظهور مثل ما عرفت
في حيث الاربعاء اذا نوصت احدكم فليتم الى ان قال فاذا فرغ من طهره قال كذا الخ والحاصل ان الوضوء حقيقة واحدة لها اثر واحد
وهي الطهارة المعنوية فذلك الحقيقة كلها وقعت محل صالح للتأثيرات وان وقعت محل غير قابل للتأثير فذلك على فحين احدها
ان يكون عدم قابلية المحل للتأثير من جهة حصوله الا ثمة قبل ذلك فيكون انتفاء تأثيره لا متاع بتحصيل الحاصل كما في الوضوء للحدث
فتايمهما ان يكون عدم قابلية المحل من جهة وجوب المانع وعلى التقديرين يلزم تحقق التأثير عند صلاحية المحل بانتفاء الطهارة واقعا في
القسم الأول وارتفاع المانع في القسم الثاني فاذا اتين عدم الطهارة في الأول وارتفاع الحيض في الثاني كان الوضوء مؤثراً وان
كان اثره في الأول وضع الحدث لكونه اصغر في الثاني تخفيف الحدث فتحتاج بعد ذلك الى الفصل وحده الحيض الذي انقطع عنها
هذا واستدلوا بموافق ما يوجبوه آخر الأول ما حكاه في كذا من ان شرع الوضوء كان راجعاً للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك
ومنى ثبت ارتفاع الحدث استغنى عن الوضوء وقطع ويمكن توجيهه بما أضلناه فيستقطع عنه البحث الذي اوردته عليه في استنادنا
جواز ان يكون العرص من الوضوء وقوع تلك الغاية الشرعية عليه عقبة ان لم يقع راجعاً كما في الاغتسال المندوب عند الاكثر
الثاني ما تسلسل به من عموم ما دل على ان الوضوء لا ينفق الا بالحدث كقوله تعالى في صحيحه استحق بن عبد الله الا شعري لا
ينقص الوضوء الا حدث وفي صحيحه رواية لا ينقص الوضوء الا ما خرج من طريقك واليوم وغير ذلك من الأخبار الكثيرة ثم قال و
يؤيد ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابي عبد الله قال اذا استيقنت انك احدثت فوضوءاً واثباتك ان تحذف
وضوءاً ما ذهبت لتستيقن انك قد احدثت واورد حسناً الدرجة على الأول ما ان عدم الانقاص لا يقتضي ترتب جميع ما يرتب على
كل من يترتب استصحابه انت ترتب على ذلك الوضوء استغنى حاصل ان انقاص الوضوء انما هو عبارة عن ارتفاع اثره فار

كان هو الطهارة ارتفعت بالحدث وان كان مجرد ترتب على عليه تنقضي بالحدث ذلك الاثر فلا بدل على قبيح كون اثر الوضوء هو
 خصوص الطهارة وقر بعض المحققين من مشايخنا وجها للاستدلال بطريق اخر وهو انه بدل على كون الحدث ناقضا للوضوء
 بقول مطلق ولازم ذلك كون الوضوء ايقضا لافعال الحدث اذ لو جامع لم ينتقض به بعد التثنية وعلى هذا لا يرد ما اوردده صاحب
 الذخيرة عليه لكن الحق المذكور قال بعد ما عرفت من تقرير الاستدلال يمكن ان يمنع الملازمة كما في الاستدلال بالمناسبة الصحيحة
 قائما لتنقضي بالحدث الاضغاط على اقوى القولين مع انها لا ترفع اما الاخير فنقريب لتأييد به هو انه دل على التمسك عن الوضوء
 بقصد الوجوب ورفض الحدث عقيبا لبقين بالوضوء من دون تفصيل بين افراد الوضوء للثبوت فدل على كفاية كل وضوء فيه ان
 الظاهر من بيان اعتبار الاستحباب في الطهارة اذ اوقع الشك فيها بعد ثبوتها ولا اقل من كون هذا احتمالا مساويا لما قيل في تقريب
 الاستدلال فيلحق عن مرتبة الطهارة ودرجة الحجية الثالثة ما تمسك به في الجواهر من ان عدم جواز الدخول في الفريضة اما لكون
 مثل هذه الوضوءات كالاعتناء بالندبة لا ترفع حدا والافضل ان رخص شرط في حقها واما لان الصلوة مشروطة بالوضوء وان
 كان المكلف مرفوع الحدث لقوله تعالى اذ قم الى الصلوة فاعسلوا الابرار واما لان الوضوء فيها انما يرفع حكم الحدث بالنسبة الى
 تلك الغاية دون غيرها كالصلوة ونحوها والكل باطل اما الاول فهو مع منافاة لاطلاق لفظ الطهارة على كثير منها التي قد عرفت
 انها حقيقة في الواقع للحدث وللفطوح به على الظاهر من ملاحظة الادلة يمكن تفصيل الاجماع على خلافه واما الثاني فلتخصيص كونه
 بالحدثين منقولا عليه لاجماع من المفسرين عليه بل في المعبرة ان المراد اذا قم من النوم واما الثالث فلا تخاد حكم الحدث بالنسبة
 الى جميع اثاره اذ لم يرد هذا من المفسرين بل في المعبرة ان المراد اذا قم من النوم واما الثالث فلا تخاد حكم الحدث بالنسبة
 ان دعوى القطع لا تجوز في مقابل الخصم والاجماع الذي ادعى مكان تفصيله ممنوع في مثل هذا المجال الذي هو محل الخلاف و
 وقد تقدم منع الاجماع سابقا ايضا وعلى هذا فالخصم ان ذلك الوضوء قد شرع لترتب بعض الغايات عليه لا لكونه منطوقا من
 الحدث لبعض الغايات دون بعض الرابع ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا وهو ان الوضوء مستحب في نفسه هو رافع
 للحدث وسبب للدخول في الصلوة فكما امر به بعد الغاية ترتب عليه لك الاثر وهو رافع للحدث مع قابلية الحل لانه مثل الحاضر
 والمجئ لان الوضوء المأمور به في الاثر هو الوضوء المأمور به في الامر النفسي واحتمال تغيره حقيقة المأمور به في الاثر او
 الغيرية والمأمور به في الامر النفسي يدفعه ظواهر الادلة في المقامين فالامر الغير المتعلق بالوضوء الحقيقة امر يحصل في الاثر
 المترتب على فعل الوضوء ثم قال اما استحباب الوضوء ونفسه فالظاهر انما لا خلاف فيه كما في كشف اللثام وقد صرح به الحل والفاضل
 والشهيدان وغيرهم ويدل عليه لاجتماع الابرار واما انه رافع للحدث فظاهر هو الدالة على استحبابه في ذلك مثل قوله تعالى ان الله
 يحب المتوابين ويحب المتطهرين فانه يدل على استحباب التطهر في نفسه التطهر اما عبارة عن خصوص التطهر من الحدث واما عبارة
 عما هو اعلم منه ومن التطهر من الحدث ومثل قول علي الوضوء على الطهارة عشر حجتا فظهر وان لم الامر الاستحباب النفسي ولا
 اختصاص له بعبادة من الوضوء الخديك ومثل قوله حكايته للحدث القدسي من احداث ولم يتوضأ فقد جفأ ومن توضأ
 ولم يصل ركعتين فقد جفأ ومن توضأ وصلى ركعتين ودعا في حبه فيما سئل من امره بين اود نياها جفوة و ليست
 برق حاف فان الظاهر من الرواية استحباب الوضوء للحدث ليجرد رفع الحدث لا لاجل صلوة ركعتين فظاهر ان ترك الوضوء
 جفأ ^{في بعض النسخ جفأ} اخرهما مطلقا لان المقصود من الوضوء الصلوة ومثل ما عني الامالي من قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا ان الله
 الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك اذا مت على طهارة مت شهيدا ثم قال و
 منه يظهر جواز الاستدلال بما عني نوادر الراوي عن الامير كان احتج رسول الله اذا بالوا وضوءا وبنمو واحتجوا انكم
 السابعة فان الظاهر من رواية السنن جفأ امره ساعة الموت على غير طهارة فيعقوبهم نواب الشهادة ثم قال ولكن لا يخفى
 ان هذا الوجه موقوف على ورود الامر بالا والتوضي في العلم بترتب الاثر عليه من الخارج اما لو فرض ورود الامر بالتطهر من
 الحدث فيدل ذلك على الامر من باب الحقيقة فيكشف لك عن كون الوضوء في نفسه معتقدا ويرتّب عليه الاثر انتهى في هذا
 ما ذكره في تفسير الابرار مناف لما ورد فيمنه من الاحتجاج المتعددة التي من بينها ما عني العدل والحياس عن الظاهر قال كان
 الناس يستنجون بثلاثة اجزاء لا يتم باكلون البصر كما نوايسرون لبراق كل رجل من الانفسا الدنيا فلان بطنه واستنجى بالماء

كتاب الطهارة

٢٢

صنعنا ليل النبي قال فجاء الرجل وهو خائف ان يكون قد نزل فيه امره بوضوءه استنجاء بالماء فقال هل علمت في يومك هذا شيئا فقال يا رسول الله اتق الله ما علمت على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاما فلان بطني فلم يرض عني الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء فقال رسول الله هنيئلك فان الله يجزئك قد نزل فيك اية فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكننت اول ما صنع هذا اول التوابين واول المتطهرين فان هذا الحديث ولو تصريحي في ان المراد بها انما هو التطهر من النجس وحده واما الاستنجاء بحديث علي فيفتح عليه ان تفرغ الاثر بالطهر على قوله الوضوء على الطهر وعشر حجتا يقتضي ان التطهر لما هو بعبارة عن التوضوء المجردة اذ لا وجه لتفريع مطلق التطهر على ذلك وح يمكن ان يكون المراد بالتطهر لما هو بعبارة عن التوضوء ويمكن ان يكون المراد به نظافة خاصة زائدة على مجرد ارتفاع الحدث وعلى كل تقدير لا يفيد الحديث المذكور كون خاصيته مطلق الوضوء رفع الحدث واما ما ذكره من ان هذا الوجه موقوف على ورود الاثر او لا بالتوضوء في العلم بترتب الاثر عليه من الخارج فير عليه ان مقتضى قانون الاستدلال انما هو ذلك كما هو الناطق في الدلالة فكان اللزوم هو الاستدلال بذلك الخارج المقتضي العلم بترتب الاثر على الوضوء الخامس ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا ايضا وهو ان اقل بيا كفاية القربة وعدم اشتراطية الزرع والاستباحة في الوضوء قلنا بكفاية نية القربة ورفع الحدث بالوضوء المنسوب للطهر هو الاجتماع المركب بعد القول با الفصل من جماعة منهم محمد الدين والمحقق الثاني حيث نفيا الاشكال في صحة الوضوءات المذكورة ببناء على كفاية نية القربة وعدم اعتبار نية الرضخ والاستباحة ومنهم من جعل في عبارة ما من ط والسرا حيث فتعا عند ارتفاع الحدث بالوضوءات المذكورة على انقطاع الاجتماع على اعتبار نية الرضخ او الاستباحة وفيه اذ لا يمنع الطهر وثانيا مع الاعتبار بطهر هو الاجتماع المنفرد خصوصا اذا كان مركبا السادس ما حكى المشكك عن بعضهم من حسنة زارة قال قلت لابي جعفر الرجل يصلي بوضوء واحد صلوة الليل والنهار قال نعم ما لم يحدث وفيه ان الكلام فيها مشغول بيا حجة اخرى لا مساس لها بما نحن فيه لان المقصود بالسؤال فيها جواز الاتيان بصلوات متعددة بوضوء واحد سواء كان واجبا او مندوبا بحجة استكمال السائل هي حدة الوضوء وعدة الصلوات الماتية بها معا من هذا مما نحن بمصدده من حوازل الدخول في الصلوة بالوضوء المندوب ان كانت الصلوة لا ترتد على الواحدة هذا والمعتد من الدليل ما قد مضاه فحصل من جميع ما قد مضاه ان يجوز الدخول في الفرضية بالوضوء المندوب من اي صنف كان من الاضمان الا بغير المتعدد ذكرها من دون عرق بينهما نظر الى ان خاصية الوضوء اتره الحاصل منه هو رفع الحدث سواء قصد المكلف ام لم يقصد وهذه الخاصية مما لا يتفاوت فيها الاضمان المذكورة وقديق ان دلالة الاختيار في الوضوء المجردة على الصحة او وضع مثل ما قلنا من قوله الوضوء بعد الطهر وعشر حجتا فقطم في رتبة مرسله معدان الطهر على الطهر وعشر حجتا فان اطلاق الطهر على الوضوء المجردة يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احدا نظافة باطنه لوصفات الحدث وفضة ويخرج هذا المعنى ما ورد من انه نور على نور و اطلاق التجديد عليه في الضرر القوي قال في يوتيه فانه كرمي لظا الاختيار والاحتكام ان شرعية المجدد للتدارك منوب بذلك الغاية ثم قال في توضيحه اذا كان الحكم في شرعية فائره فعلا لو كان المكلف محدثا لعلم الطهارة راسا او تحل في السابقة فالكلم فاولما لا لرفع الحدث بل لو كان محدثا واول ذلك قال في تحقيره مع اشتراط نية الرضخ والاستباحة انتهى ولا يخفى ان قوله رفع يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احدا نظافة باطنه لوصفات الحدث وفضة هو ان للوضوء المجدد اثرا فاعلم ان النظافة الباطنة وان تلك النظافة الفعلية لوصفات الحدث وفضة وليس كل لان النظافة الفعلية لو قلنا بوجودها ليست الا اضعف من الطهارة التي هي رفع الحدث فلا يكون لها قوة رفع الحدث مضاه فالا ان المصير الى هناك امور ثلثة الوضوء والنظافة التي هي اثره ورفع الحدث الذي هو اثر تلك النظافة التي هي اثر الوضوء مما لا وجه له فالا في ان يقال ان الوضوء المجدد على سائبة لرفع الحدث فان وجد في محل حدث وفضة والا اثره من النظافة نظير ما على البدن فانه ان كان عليه سنج او قد مرزاه وهو بالنسبة الى زواله على سائبة عند عدمه فعليه عند وجوده وان لم يكن عليه نبي منهما او رث صلبا عليه نظافة فيه لا محالة قوله والواجب من الفصل ما كان لاحدا لا مؤثلا في اول دخول المساجد وقرائة العزائم وجبا قال في ذلك لا يخفى ان الفصل انما يجزى دخول المساجد الواجب اذ حصل على اللبس في غير مسجد مكة والمدينتين لما سئل الله تعالى ان الله نعم من اباحة الاختيار للجنبة الشا غير هذين المسجدين انتهى واعلم ان تفصيل ما ذكره المصنف لا يتم الا بالانكسار في موضعين الموضع الاول ان ذلك موقوف على القول

في باب الاغتسال

في غسل الجنابة واجل نفسه وغيره

الكلام في الغسل
تفصيل الغسل

٢٣

قوله في الغسل على ما ذكره محقق هذا القول مستقيم كذا هو القول

بوجوب الغسل لغيره وإنما على القول بكون وجوبه لنفسه فلا مجال لاحتجانه إلا أن بين بانه مع كون وجوبه لنفسه فهو واجبه لغيره اي لا يبعد ذلك
فقد وقع لنظره فانه صرح بعض علماء ثنائي على المسائل الأصولية بان الإسلام واجبه لنفسه واجبه لغيره من جهة كونه شرطاً في صحة الصلاة
وقال في الذميرة عند قول العلامة في الإرشاد في غداً ما يجلب الغسل للصلاة الجنب الغسل لا منافاة بين وجوب الشيء لنفسه وجوبه
للغاية اي مكرام المصحة لا ينافي القول بوجوب الغسل لنفسه انتهى ونرى من العلامة مع مصير الى القول بالوجوب لنفسه وذكر وجوب
الغسل لصاحب الجنبة نظر الى ما يراه من وجوب الغسل للغير اي بل كلام صاحب الجواهر في يعطى ان كل من قال بوجوب الغسل لنفسه
قال بوجوبه لغيره اي لا ينافي على كلاً من ان لا ينافي في الوجوب لغيره عند الفاتلين بالوجوب لنفسه انتهى وينبغي توضيح المقام
فقول انهم اختلفوا في ان الغسل واجبه لنفسه او هو واجبه لغيره ويقع الكلام فانه في غسل الجنابة واخرى في غيره من الاعمال
فيجوز البحث في مقامين المقام الاول في غسل الجنابة وفيه قولان احدهما انه واجبه لنفسه قال في كرتي والراوند في جماعته على وجوبه لا
بشرط وحكا في كشف اللثام عن ابن شهر آشوب في ابن حمزة ونقل عن المحقق انه حكاه في الغيبة عن بعض المتأخرين وعن ابن شهر
شوب انه حكاه عن السيد ثم قال وانكر ابن يسر ان يكون قولاً له يعني السيد ثمانية ائمة واجبه لغيره وهذا القول قد ذهب
اليه ابن يسر وحكا في طي كلامه على نية غسل الجنابة عن محقق هذا الفن ومصطفى كتب اصول الفقهاء وهو ان الغسل قبل وقت
الصلاة المفروضة والطواف المفروض لا يشارك الغسل بجلد دخول الوقت في وجبه بالوجوب لان وجبه الغسل كونه شرطاً في صلوة
هي واجبة على المكلف المختل في الحال فذمة مشغولة بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول وقت الصلاة المفروضة انتهى
وصلى الله عليه وسلم في من المحقق الثاني في مع صكره مجتهد غسل الجنابة وعن البيان انه نسب فيه الى الاكثر في جعله مندوباً لغسله
واكثر الاصح في ذكرى ان ظاهر الاصح ان وجوب الغسل شرط لهذه الامور فلا يجلبه لنفسه انتهى عن المصالح انه حكاه فيه عن الممثلة
والكافي ومعن ومسانيل ابن يسر وغيره ان المحقق ومجيب السداد والروض والجامعية وشارح النجاة وغيرها قال العلامة في لف
احتمل المتأخرون من علماء ائمة غسل الجنابة هل هو واجبه لغيره او لغيره على قولين وتقرير الخلاف ان الجنابة اذ اخلت من عناية
يجب فيها الطهارة كالطواف والصلاة الواجبين ومساكنة القرآن وقراءة العزائم الواجبين ودخول المساجد الواجبين اذ اوقع
الغسل هل يوقعه على جهة الوجوب والالتزام والا فربما لا ول هو مذهب الشريعة وقال ابن يسر في الثاني في كلامه في حجة القول في
امور الاول ما ذكره في القرآن من التمسك بقوله نعم وان كنتم جنبا فاطهروا حيث قال في الجمل معطوف على فاعسلوا اي اذا قمتم الى
الصلاة فان كنتم جنبا فمضوا وان كنتم جنبا فاعسلوا على هذا الغسل واجبه لغيره ولا يفكر في الوضوء لا بجله فيما لا اول
انما الجمل شرطية معطوفة على مثلها اي يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا اي فاعسلوا وحيث ان الغسل واجبه لنفسه لا
للسلوة انتهى في الحواشي ما ذكره في الصلاة حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا عطف على خاء الشرط الاول اعني فاعسلوا وهو حكم
يضي اذا قمتم عن التمسك بالصلاة فمضوا وان كنتم جنبا فاعسلوا يدل عليه قوله نعم وان كنتم من جنس فانه مستند تحت الشرط البتة فلو
كان قوله وان كنتم معطوفاً على قوله اذا قمتم او كان مستاقلاً لمتناسق المتطابقان وازداد بالشرط الشرط الاول يعني ان قوله نعم
وان كنتم من جنس خطاب للقاتلين في الصلاة محدثين فان كنتم من جنس خيرة كاستعمال الماء او على سفر ولم يجدوا ماء فمضوا فلو كان قوله
نعم وان كنتم جنبا مع تقدمه على قوله نعم وان كنتم من جنس عطف على أصل الجمل اعني قوله نعم اذا قمتم وكان قوله وان كنتم من جنس عطفاً
على أصل الجمل اعني قوله نعم اذا قمتم وكان قوله وان كنتم من جنس مع تلحقه معطوفاً على جزء الجمل الاول وهو فاعسلوا او مستاقلاً
خرج العطف عن التسوق وسقط الكلام عن وجبه لا نظام ثم امرة راد محمد بن بالنسبة الى عطف قوله وان كنتم جنبا على قوله
نعم اذا قمتم في الصلاة احدهما انه يلزم ان لا يستغفرا الا بتبطين الغسل والصلاة من الاية وثانيهما انه لا يحسن لفظه ان يكون
ينبغي ان يقال واذا كنتم جنبا كما هو غير خلاف على من يتبع اساليب الكلام ثم قال ويدل عليه ايضاً ما في الكافي عن الباقر انه سئل
عن المرتبة في جامعها الرجل فيحضر وهي الغسل قال قد جاءها ما يغسل الصلاة فلا يغسل انتهى في لا يجي ان ما ذكره ان لا يكون
موجباً لظهور العطف على قوله نعم فاعسلوا فلا اقل من كونه موجباً للشك في العطف على قوله نعم اذا قمتم فيصير محلاً لا يظن من
كون الغسل واجباً لنفسه اماماً ما اورد من المحدثين الاول وهو مما لا يتماشى عنه القائل بوجبه لنفسه بل هو غاية مقتضى ومتمى
مرامه الثاني ما تمسك به مع ما بعده من الوجوه في لف تمار وادخ في عن محمد بن اسمعيل قال سئلت الرضا عن الرجل يجمع المرتبة

فهو عطف على قوله فاعسلوا فيصير شرطاً في اقامته في الصلاة في غير مرتبة

منه

كتاب الطهارة

٢٢

قريباً من الفرج فلا ينزلون متى يجب الغسل قال إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل في الصحيح عن علي بن يقطين عن أبي الحسن قال إذا وضع الختان على الحان فقد وجب الغسل الكبير وغيره في الحسن عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يغتسل عليه الغسل إذا انزل وفيه من الظن أن المراد بامثال ذلك إنما هو يتأكد الجنبان سبباً للخطاب بالغسل عند حصول ما يوقف عليه لا إرادته الوجه الفعلي التقدير ولهذا استدلووا بها على ثبوت الغسل على من لم يكن مخاطباً بالغسل حين الفعل كالقبي المجنون وغيرهما وإن شئت قلت إنما ساكنة عن كونها نفسها وتغيره لكونها مسوقة لبيان حجة أخرى هي مجرد التسمية وما دل على وجوبه للغير متين لكون وجوبه للغير قد ورد أمثال ذلك في إزالة الخشخشة وليست من قبيل الواجبات كما وردت في غسل الاستحاضة مثلاً مع كون وجوبه للغير ومن هنا قال الشهيد في كراهية النزاع في الوجوب لهذه الأسباب لكنه مشروط بوجوب الصلوة توفيقاً بين الأدلة وبإزالة الواجبات الوضوءية والاعتناء الغير المقيدة بالصلوة كقول النبي فمن نام فليتوضأ وقول علي من وجد طعم النوم فامسا وجب عليه الوضوء وقول الرضا إذا خفي عليه الصوت وجب الوضوء وقال القم غسل الخابط إذا ظهرت واجب غسل الاستحاضة واجب غسل من مش ميتاً واجب شربك من الحكم بوجوب غسل التوب المذابة والأداء من القنات وهم يوافقون على أن المراد بها الوجوب المشروط ثم قال والأصل في ذلك أن كثيراً من إطلاق الوجوب عليه الاستعمال فصاح حقيقة عرفية ثم حكى عن المصنف أنه قال في المصترية إن غسل الجنابة من ذلك كل تحمك يارد هذا ما ذكره الشهيد ولكن لا ينبغي سقوط دعوى الحقيقة العربية وذلك من وجهين أحدهما أنه ليس هناك لفظ واحد ولا مركب واحد متكرر في لسان أهل العربية إلى حد ما لوغ الحقيقة وثانيهما أنه لو سلم تحقق ذلك لم توقف حمل أمثال ذلك على الوجوب التقدير على قيام دليل على إرادته وهو واضح البطلان الثالث ما رواه نحوه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئل متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال إذا دخله فقد وجب الغسل والمهر والرحم وتقريراً لا الاستدلال من وجهين الأول أنه علق وجوب الغسل بالأدخال فلا يكون معلقاً بغيره ولا لا يمكن معلقاً على مطلق الإدخال الثاني أنه علق وجوب المهر والرحم على الإدخال والأحوال في إتمام غير شرطين بشرط عبادة ما من العبادات فكذلك الغسل وقصته للعطف واستجيراً به يعلم سقوط الوجبة الأولى من تقرير الاستدلال بما يثبت في سابقه وأما الوجبة الثانية منها فما يفيد المنع من قضا العطف باستتراك المتعاطفين الواجبين في الإطلاق والاستراط إذا لم يذكرهما شرط ولا يفيد يجوز أن يعلم من الحاجة كون أحدهما مطلقاً وكون الآخر مشروطاً الرابع قوله إنما الماء من الماء فإنه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقاً سواء كان وقت عبادة أم لا وفيه أن هذا الكلام ليس مشروطاً بالبيان الإطلاق وإنما هو مشروط للبيان وقت تحقق الجنابة وحده الله هو مشروط فلا مجال لتجاوز الإطلاق فيه الخامسة ما رواه نحوه في الصحيح عن نضر عن الباقر قال جمع عمر بن الخطاب صلوات الله عليه فقال ما تقول في الرجل ياتيه أهله فيحلقها ولا ينزل فقال لا نصا الماء من الماء وقال المهاجرون إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي ما تقول يا أبا الحسن فقال أتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صنائماً من الماء إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر القول لما قاله المهاجرون ودعوا ما قاله الأنصار وجبه الاستدلال أنه أنكر الإيجاب للجسد والرحم ونفي الإيجاب للغسل لأن الإيجاب أصعب لعقوبتين يقتضي الإيجاب سهل ما قلنا كان وجوبه أصعب مطلقاً غير مشروط بعبادة كك وجوبه إلا أنه وفيه منع استدلال إطلاق الأصعب عما استراط في مثل هذا الكلام إطلاق الأسهل وعند اشتراط السادس أن القول بحصر وجوب الوجوب في العبادة المشروطة بالطهارة مع شأصو من أصبح حُباً عامداً لا ينجسها والثاني ثابت إجماعاً فينتفي الأول وتنفي الحكمين ثم أقول كان هذا الوجبة متى على أن الصوم غير مشروط بالطهارة من الجنابة وإن كان عبادة لا تانري من احتام وهو قائم في نهار رمضان لا يبطل صومه وإن نام ابتداء ولم يستقطع حتى أصبح وهو جنب لا يفند صوماً فالصوم مع عدم كون عبادة مشروطة قد تحقق فساد بهما الجنابة فيبطل حصرهم وجبه وجوب الغسل في العبادة المشروطة وانت خبير بوضوح فساد هذا الوجبة ضرورة أنه إذا فرض قضا الصوم بتعمد البقاء على الجنابة إلى الفجر كان ذلك ما عاينكون عند شرط فيكون الصوم مع كون عبادة مشروطاً بالطهارة من الجنابة فيكون شرطاً للصحة غاية ما هناك أن شرطها على وجبه خاص وهو حال التعمد بالنسبة إلى أدراك الفجر ثم إن ما ذكرناه من عبارة هذا الدليل كسائر أدلة هذه المسئلة عين عبارة لف وبقاقر تعبارة أخرى هو أن القائلين بوجوب غسل الجنابة لنفسه استدلووا بأنه لو كان واجباً لغيره لم جوازاً لا صجاً على الجنابة في شهر رمضان العدة وجوب الواجب الغير إلا

في كون غسل الجنابة واجباً غيراً

٢٥

بعد دخول الوقت وجوابه ان هذا لا يرفع التوقف في ما هناك ان يرجع البحث الى ان مقتضى الواجب المشروط كيف صح وجوبه
 قبل دخول الوقت في وقت ذبحها فيقال في جوابه ان وجوب الجنابة من غير العقل وهو في مثل ما خرج فيه مما كان الماء موبه مستوعباً للوقت
 من اول الى آخره. يثبت لا يزيد شي من هذا على الاخر كما لا ينبغي بالبيان بالمقتضى كالظاهرة فيما نحن قبل حلول وقت ذبح الوقت
 حتى لا يلزم انتفاء الملة وطباً بفضلك شرطه عن حجة القول الثاني وجوبه الاول لا يصلح بمعنى اصل البرائة عن وجوب الغسل عند
 عدم خضوع الامة. امر مشروط بالثاني قوله وان كنتم جنباً فاطمروا بتقريب المراد واذا اقمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فوضوا
 وان كنتم جنباً فامسحوا وان كنتم في حال كونكم محدثين او جنباً فمضى بحيث يصح استعمال الماء او كنتم جائبين من الغائط عند
 عدم كونكم محدثين امسحوا ولا تستمسكوا من الماء فتمسوا اصعباً طيباً كما هو مقتضى نفي الكلام عند الغارفين بمواقع
 الكلمات فهو. واما ما اوردوا من ان المراد اذا اقمتم من حدث التوم فهو يقتضي عدم تباطؤ قوله وان جاء احد منكم من المصلاة
 بما قبله هذا وان كان لا ينافي ان طريق الزام الخصم بان المراد بالاية الكريمة هو هذا المعنى غير واضح الثالث ما رواه في الصحيح
 كما في عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله قال سئل عن المرتبة يجاء بها زوجها فمضى في الغسل تغسل
 او لا تغسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغسل ودوت بسنتين اخري وجب الا لا اتمه انما علقه بالصلوة وانما لاجل
 الصلوة وانما سقط تكليفها بالصلوة من جهة الحيض قال لا تغسل فانها انما كانت تغسل لاجل الصلوة واجاب عن الثاني
 في هي بان العسل انما يجب اذا كان واقفاً للمحدث وهو مستحيل عند تحلة الحيض الله هو وحده ملازم على ان هذا من قبل المفهوم
 فلا يعارض المنطوق وانت خير بانه لا ينبغي على نسبة الاستدلال المذكور لانه انما اقر من باب ان قوله قد جاءها ما يفسد الصلوة
 ونفزع التهي عن الغسل عليه يعطى عليه محي مفسد الصلوة للتهي عن الغسل فيضيد مدعي المستدل فمقابلته بما ذكر يقتضي من اللفظ
 عن ظاهره الى ما دلالة عليه اما ما ذكره من ان هذا من قبل المفهوم فلا يعارض المنطوق فيدفعه ولا ان المدار على ظهور الدليل
 لا يكون مسطوقاً وقد يكون المفهوم اظهر من مخاضه الله هو من قبل المنطوق فاما ان ما ذكره من الادلة على القول الاخر ساقطة
 لكس فيها ما يعارض هذا الصحيح بل يزيد على هذه الجمل ونقول ان هذا يرجع احتمال انفس الغسل بكونه واجباً نفسياً وغيره لا كونه لو
 كان له جهة وجوبه فيصح التهي عن من جهة ما يفسد الصلوة الرابع ما ذكره ابن تيمية في الترائي بقوله والله يدل على ذلك ما ذكره
 محققو هذا الفن ومصفوا كتب الفقه وهو ان الغسل قبل وقت الصلوة المفروضة والطواف المفروض لا يشارك الغسل
 بعد دخول الوقت في وجوبه ولا يوجب الغسل كونه شرطاً في صلوة هي واجبة على المكلف المغسل في الحال ذمته مشغولة
 بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول الصلوة المفروضة وفيه تنبيه في قول المحققين ومضني كتب الاصول ما لم يبلغ حد
 الاجماع الكاشف عن قول الحق. وقد يمنع الخامس ان الرسول كان يطوف على نساء فضل واحد فلو كان اجبا لما جاز له
 تركه لانه كان يخل بالاعتسالة الله هو الواجب تركه ولا خلاف في ان ترك الواجب في حق عقلا وسعياً وحسب عن ذلك في ان القاء
 بالوجوب انفسه يقول بوجوبه موسعاً لا يتضيقات بظن الموت او القوم من المعلومات لا يقع في تأخير الواجب تركه من الاثنيان منه فيهما
 آخر فانه في الدليل السادس انه لا خلاف بين المسلمين خصوصاً علماء اهل البيت وظانفتهم ان الانسان اذا اجنب ولا ليل
 وميا الى حول وقت صلوة لم يجب عليه الاعتسالة لاجل الصلوة فلو كان الغسل من الجنابة واجباً على كل حال وان المكلف اذا صا
 جنباً يجب عليه الاعتسالة بعده وفي كل وقت لكان يلزم على ذلك اشياء لا قبل المترخها الا العوس عن مقالة والرجوع الى الجماعة
 او الخروج عن اجماع اهل نخلته او العسل الدبانة من جملتها انه اذا جامع زوجته فزعه وتخلص من حال لجماعته يجب عليه الاعتسالة وقت
 ملا فصل في ساعته فان كان عنده مأوى منزله وازاد تركه والخروج الى الاعتسالة في خارج من نهار وجامع زوجته عليه ان لا يكون خلا
 بواجباً وكالترك الواجب بدله فيقع وفيه ما عرفت من الجواب عن سابقه واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان المخار وهو القول
 بوجوبه للغير اذ قد عرفت ان ما اقيم على وجوبه النفس من الادلة ساقطة لا يصح لتمام المطلوب ادلة القول بالوجوب الغير ايضاً
 وان كان اكثرها ضعيفاً الا ان صححة عبد الله بن يحيى الكاهلي وافية بالدلالة على المقصود ويؤيدها الاية الكريمة وان كنت
 في بيك من ذلك ان لم يكن له حال كحال اصالة البرائة من وجوب الاثنيان عند ظن الموت قبل دخول وقت المشروط ببل و
 كما قبل دخول وقت المشروط بان لم يكن ظن الموت هذا ومن الغريب ما وقع صاحب الحقائق في هذا المقام حيث قال ان الزيادة

انما ان وقت الاعتسالة

انما ان وقت الاعتسالة

فصل في غسل الحيض اجتمعين

٢٦

بالطهارة لا تترك مستقرة ذنبا وان كان للتظفر في حال ذلك ما ورد من الوجوب وهذا الكلام كما ترى يعطى الترتيب بل الميل الى الوجوب
 النفس في غسل الحيض واطهر منه في الميل الى بل القول به كلام صاحب لا تترك قال وحكي الشبهة في كراهة قولنا بوجوب الطهارة اجمع
 يحصل اسبابها وجوبا موسعا لا يتضييق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ثم قال فيشهد له اطلاق الآية وكثير
 من الاخبار ثم ذكر منها ما ورد في الوضوء ان قال وصحبة عبد الرحمن عن ابي عبد الله انه سئل يا عبد الله عن الرجل يواقع اهله
 اينام على ذلك فقال اذا فرغ فليغتسل وصحبة محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتدخل فطنه
 فان خرج فيها نقي من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل هذا كلامه في الآية والصحبة الاولى وان كانت ناظرة الى غسل الجنابة
 الا ان الثانية مخصوصة بغسل الحيض ولا يخفى ان تعليق الامر باستئصال القطنه والامر بالاغتسال على تقدير وعدمه على
 تقدير اخر على اعادة الاغتسال كما هو صريح الرواية واضح الدلالة على انه ليس بصدور بيان الامر بالاغتسال لانفسه ولا
 لغيره ثم ان مقتضى قوله بوجوب الطهارة اجمع انه يقول بوجوب اليتم ايضا لنفسه الامر فيه اشكل وكل حال في غير غسل
 الحيض من الاغتسال التي هي ما عدا الجنابة كغسل الاستحاضة وغسل من الميت فان عموم قوله الطهارة اجمع يشمل هذين
 ايضا وان كان ما اشار اليه من اعادة التيمم في الرواية واضح الدلالة على انه لا يختص حكمها بالحيض ثم انه ينبغي ان يتنبه لان قوله
 وجوبا موسعا لا يتضييق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة كلمة جامعة لبيان كون وجوبها نفسيا موسعا قبل
 دخول وقت ما هو مشروط بانتهائها فلا يتضييق من هذه جهة الا بظن الوفاة وما في معناها وكون وجوبها غير ما موسعا بعد
 دخول ما هو مشروط بانتهائها فلا يتضييق من هذه جهة الا بظن الوفاة وما في معناها وكون وجوبها غير ما موسعا بعد
 من الوجوب التمسك عند التمسك فيه ينبغي مثلما كان في غسل النفس اما غسل الاستحاضة فظم الاكثر انه لغير كما يطهر كلامهم
 في ذلك الباب مثل قولهم وان غسل الدم القطنه وجب تيمم تجديد الوضوء عند كل صلوة الفصل في الصلاة وان سأل وجب
 مع ذلك غسل الظهر والعصر وغسل المغرب الغشاء خلا لما حكى عن فخر المحققين في شرح الارشاد من النص على ان غسل
 المستحاضة للوقت لا للصلوة فان نفى كونه للصلوة اثبات كونه للوقت يعطيان بانضمام احدهما الى الاخران وجوبه ليس
 لأجل شيء من صلواته الغير وغيرهما من الصلوات ومن هنا فرغ عليه فيما حكى عن شرح الروضة انه يجب عليها الفصل وان
 تجدد الغسل قبل طلوع الشمس وان كان بعد الصلوة يعني انها صلت بوضوء تكون الدم لم يثقب الكسوف ثم اتفق ثقتهم بعد
 الصلوة واللازم على هذا القول هو ان يلتزم من صلا اليه بوجوب تقديمه على الصلوة مع كونه نفسيا من تارة ترتب باحد الواجبين
 النفسيتين على الاخر كونه بصلوة العصر على اتم والشاء على المصريح قوله بغيره عليه لا يراد بانه يلزم من ان يقول بصلوة صلواتها
 لو تركت الغسل عمدا فصلت واخرته عن الصلوة واستطاع بعض المحققين من الكلام المحكي عن شرح الارشاد ان الغسل داخل
 في الصلوات التي تجدها والا فلا وجب بوجوب بعد الصلوة نفسها وانت خبير بان هذا مجرد استبعاد وليس لتمام النظر فان
 الفائل بوجوب الغسل على من سعى الى رؤية مصلي بعد ثلثة ايام من صلته يترك بوجوبه التمسك والعبادة المحكية صريحة في الوجوب
 النفس على النسبة الى ما نحن فيه وباقى في حله ما يزيدك بصيرة في اطراف الكلام اشتهر واما غسل من الميت على القول بوجوبه كما هو
 المتفق الاخبار كما يات ذكرها في حله خالية عن الدلالة على كونه للنفس اذ لا ذلك اوقف فيه صاحب لا حيث قال لرافق على ما
 يدل على اشتراطه في شيء من الصلوات ولا مانع من ان يكون في النفس غسل الجمعة والاحرام عند من وجبها ثم قال نعم
 ان ثبت كون المشرك ناضيا للوضوء اتمه وجوب الامور الثلاثة لكنه غير واضح انتهى ومنه صلت الذخيرة وقد يؤيد بما في صحيح الجلب
 عن الصادق في رجل ام قوما فصلت بهم ركعة ثم مات قال يعقدون رجلا اخر ويعقدون بالركعة ويخرجون الميت خلفهم ويغسلون
 من مسه لا شعاده باعادة الاغتسال بعد الصلوة ونحوه المنع عليه جلي لعدالة العطف بالواو على الترتيب الحق خلاف
 ما ذكره لوجوه الاول صالة البرائة من وجوب النفس عند الموت قبل دخول وقت مشروط بالطهارة بل تجزى قبل دخول
 وقت مشروط بالطهارة بل تجزى قبل دخول وقت مشروط بالطهارة بل تجزى قبل دخول وقت مشروط بالطهارة بل تجزى قبل دخول
 لو روده في مقام مجزئ النشرع الثاني انه حكى عن العلامة الطباطبائي في المصابيح انه نقل اتفاق القائلين بوجوبه على جثته
 وناقضيته للطهارة كما نقل يصريح المغنعة والتهامة والافضا والحل والعقود والغنية والوسيلة والشرار وهي

ومن كرمي والبيان وروض الجنان وكفاية الطالبين ومع صدق فوايد الشرائع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها من
 كتب المقتدئين والمناخرين وقال وهو امر مقطوع بربى كلامهم ولا خلاف فيه الا ممن نفى وجوب غسل الميت انتهى ويؤيد
 ما ذكره في نهج الانام حيث قال لظن اتفاق القائلين بوجوب غسل الميت على ان وجوبه لغيره فقط ولا يجب مع ذلك لنفسه ولا
 يختص وجوبه بالوجوب التعبدى ولم نعث على مانع لوجوبه لنفسه مع وجوبه لغيره عنده سوى ما سبق من نقل الشهيد عن بعض غير
 معلواته من الاحتياط القول بوجوب الطهارة اجمع لنفسها وجوبا موسعا وقد عرفت ضعف هذا القول بالشذوذ وعدم مدله
 صالح للتحية وقد مال طائفة من متأخري المناخرين الى احتمال ان يكون وجوبه لنفسه تعبدا وان لا يتوقف عليه شيء من العبادات
 انتهى الثالث ما ادعاه في الجواهر من السيرة المستقرة والعمل المستمرة في الاعتصا والامسا على عقد فعل شيء مما يشترط
 بالطهارة كالصلوة ونحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة النصارى بتوقف الغايات الثلاث على الصلوة والطواف
 ومس كتابه القرآن كما هو طهارة المصنوعة وغيره من عبر كبادته ولعله قضية كلام من صرح بجلايته وناقضته لك للطهارة
 ممن عرفت لكان اشتراط هذه الغايات الثلاث بارتفاع الحد الرابع ما حكاه في ذلك من انه استدلال عليها بقوله في كل
 غسل وضوء الا الجنابة لكن رده بان مع عقد صحة سنده غير صحيح في الوجوب معارض بما هو اصح منه اجاب عنه بعضهم بان توقفه
 اتفاق الاحتياط على ذلك الا من شذ في غير ضعف السند وجه الدلالة ان المترافض والا لم يجب به الوضوء قطع فائلا لا يجب
 على الحد اتفاقا كما قيل ونافق فيه صاحب الجواهر ان اقتص على ناقضته للطهارة وهي لا تستلزم وجوب العمل للصلوة اذ قد
 يكفي في رفع الحدث بالوضوء وان وجب الفصل فتبنا بناء على استقلاله في اذنيته بالنسبة الى الاصغر وان كان منضمنا مع
 الاكبر ويمكن دفع المناقشة بان المتشابه ان ما يفتقر رفعه الفصل حد لا يرتفع حد ثبته الا بالوضوء والغسل وح ينحصر
 دلالة الحديث بالاعمال الواجبة لان الاعمال المندبة لا ترفع الحد الخامس ما في نهج الانام من انه يرشد الى وجوبه لغيره ما في
 علمه شرعه مما رواه الصدوق في العلل والعيون والحاصل عن محمد بن علي ما جلوبه عن عمه عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان
 عن الرضا في حديث طويل فيه تعليل عدة اغسال في جملة وعلة اغساله من غسله ومسله لطهارة لما اصابه من نضح الميت لان
 الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر افة فلذلك يتطهر منه ويظهر في العيون والعلل ايضا عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي
 بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان فيما رواه من العلل عن الرضا وهو طويل ايضا في جملة فان قال قلم امر من يغسل بالفضل
 قيل لعله الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر افة ولتلا يلجج الناس به وبما استداز قد غلبت
 عليه علة النجاسة والافقة الحديث ثم قال التقريب فيما انتم جعل العلة في ايجاب الطهارة والنظافة من الجنابة لانه فصل الى الغسل
 والماس من جهة المباشرة ولا يربح ان مثل هذه الطهارة لا تجب فيها وانما تجب للصلوة ونحوها ولا يرد عليه ثقل لا يتصل
 به شيء منها عرفت من ان الاحكام تعلل بالاعمال الغلبة لا يلتفت فيها الى التاد والقليل الوقوع والفرص منه بيا الحكمة التي
 لا يعلمها شرع والحكمة لا يجب ان تطرح كما تفرق في الأصول والفقه وشهادة الوحدان انتهى ويمكن المناقشة فيه بان ظاهر القول
 هو الطهارة من النجاسة دون الحدث وح لا يصلح ان لذلك الالهام الا ان يقال انه لو كان المراد هو الطهارة من النجاسة كان
 اللازم ان يحكم على الماس بوجوب غسل يده كما يفهم من ميت غير الانسان فامره بالغسل يكشف عن كون الافقة الباقية في الميت
 قد اوردت في الماس جدا التادس ما يتك برة في ثوب من عبادة الفقه الرضوي حيث قال في باب غسل الميت وتكفينه بعد ذكر
 غسل الميت وان نسبت الغسل فذكرت بعد ما صليت فاعنسل واعدا صلواتك ولم يثبت حجة عندنا والعدة هو الاجماع
 والبول في مؤيدات الموضع الثاني في بيان ان اي قسم من اقسام الغسل يجلي غايته من الغايات فنقول مقتضى طهارة المصنوعة
 ان مطلق الغسل من اي سبب حصل سواء كان من الجنابة او الحيض او النفاس والاستحاضة او من الميت يجب لكل من الغايات
 الخمس التي هي الصلوة والطواف والاحتبا ومس كتابه القرآن ان وجب دخول المساجد قرائته شيء من سواها وان وجب
 وجب الطهارة اطلق الغسل فيشمل طائفة جميع ما ذكرنا في الاقسام خصوصا مع تعقيب بانه قد يجب لبعضها البعض لصلواتها
 اذا غسدت منها القطعة وذلك لان تخصيصها بما لا خلاف في السابق يعطى اثره اذ تفضل الحال فيفقد المقابلين جرت
 الكلام اعني قوله وقد يجب له وما قبله هو ان الغايات الخمس متوقفة على مطلق الغسل باقسامه وان الصوم متوقف على غسل

الكلام في وجوب غسل الحيض والنقاس لصلواته الواجبة غيرها

٢٩

الجائز وغسل الاستحاضة للتوسط والكثرة وكان اللازم عليه ان يقول للثبث المساجد الاجنبية في المسجد من مسجد المحرم ومسجد
 النبي ويقرب منه عبارة التمهيد في كبرى فانه قال فيه والصلح بحلها وجب له الوضوء لدخول المساجد للولاية وللجواز في المسجد للحر
 وقرائته الغرائم والباضاها للإجماع ولصوم الجنب الحائض والنقاس والوضوء المستحاضة مع غمس القطنه لا لوضوءها من الميت للاصل
 انتهى في تحرير الكلام يتم بالتعرض لامور الاول انه يجب غسل الجنابة للغايات الخمس المتقدم ذكرها للإجماع المقبول بل المحصل الثاني
 انه يجب غسل الحيض والنقاس للغايات الثلاث الاول التي يوجبها الوضوء وهي الصلوة الواجبة والطواف الواجب من كتابة القرآن
 ان وجب للإجماع المقبول في كلام جله من اعلام المؤيد بعد وجدان الخلاف ويجبان ايضاً لدخول المساجد لقرائته الغرائم ان وجب
 ما لحلاف كما يظهر من كلام التمهيد الثاني في لك لانه قال عند قول المصنف في بحث الحيض لا يصح منها الصوماصواتها ما غير
 اسلوب العبارة وحكمه في الصلوة بالغير وفيه الصواب بعد الضم للتنبه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة الى الحائض فان
 غايته تحريم الصلوة الطهارة وكذا ما اسبغها من الطواف ومن كتابة القرآن ودخول المساجد لقرائته الغرائم وغايته تحريم الطلاق
 انقطاع الدم وان لم يغسل واختلف في غايته تحريم الصوم فيل غايته الاول وقيل الثانية فلها ما غير بينهما انتهى وحكي مثله عن
 روض الجنان انه ان المذهب علمائنا وجوب لهما ايضاً استحبابا للمنع من ذلك الى ان يتحقق الجوار وتمشكاً باطلاق
 الروايات المانعة من ذلك ثم قال وقوي بعض ما تولى لا صحة له لوجوه وكفى في جوارده لك لهما بانقطاع الدم لا ينشأ التسمية
 بعده عرفاً ولغزوان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل المؤمن الكافر والمحر والخاص كما قرره في محله
 ولهذا جاز اطلاقها قبل الفصل وطوبى لها وصومها في قول قوي ثم قال ما ذكره غير بعيد لان التمس اقرت وافقته الجواهر
 فاستند الى استحباب المنع الثابت قبل انقطاع الدم وانت جبر بان التمسك بالاستحبابية على ان يكون المراد بالحائض ا
 المحكوم عليها باحكام المحدث هي المتلبت بالدم والا كان نفس الادلة الدالة على تلك الاحكام جارية فلا يجري الاستصحاب
 مع قيامها وح فقول ان الاستصحاب لا يجري له هي من التبدل الموضوع وقد اتجا صاحب الجواهر حيث استدلل بخلافه بان
 ان يكون المنشأ هو المحدث كما يشعر الجمع بين الحائض والحائض الحكم واطراد المنع في البقاء المخل عند فصول حدث الحيض
 عن الجنابة ان لم يكن اسد منه فم واطلاق اسم الحائض باعتبار الحدث شائع كثير ومنه فلو لم يجب على الحائض الفصل ويجوز على المأثر
 بعد انقطاع الدم قبل الفصل ويجوز ذلك والمراد بالحائض هنا هذا المعنى لذات الدم الثالث انه قال في الجواهر اما المستحاضة فلا
 تراعى في وجوب الفصل عليها للصلوة والطواف وكذا من كتابة القرآن لحرمة في حال الحدث مع عدم الاشكال في كون دمها حائضاً
 واما دخول المساجد لقرائته الغرائم فالظن من المصنف وغيره ممن عبرت بعبارة اشتراط لهما ايضاً بالفصل وهو الظن من كلمات الاستحباب
 فيما ياتي في الاستحاضة من تعليمهم صيرورتها بمنزلة الطاهر على فعلها وحسب عليها من الاغتسال وفي جملة منها ما يظن منها انها
 ان لم يفعل حرم عليها ما كان يحرم على الحائض وعن خواشنة التحرير واما احداً الاستحاضة الموجب للفصل فظن الاستحباب ان الحيض
 وعن شايح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالأكبر مطمعدا المسرور بما يشعر به ايضاً المحكي من عبارة الغنية و
 المعبر كونه فظم للاح ان لا ينبغي الاشكال في ذلك فيما ينقل عن الروض من جواز دخولها المساجد مع امن التلوين من دون
 توقف على غسل صعب كالمنقول عن المعالم من جواز قرائته الغرائم خاصة من دون غسل وما عن طواهر الجمع عن جوارها معا
 لما عرفت ونعرف ان الله تعالى في هذا كلامه كقوله لا يكون كما فينا بكونه كما فينا يتحقق هذا المقام والقول في النقاس كالقول في الحائض
 حوافر مع نقل الاتفاق على ثبوتها في الاحكام الرابع انه لا يشترط في صحة الصوم كل من الاغتسال الموطقة للجنابة والحيض
 والنقاس والاستحاضة وبان تفصيل المقام في كتاب الصوم ان الله تعالى في الخامس انه قال بعض الاواخر يتوقف على غسل المرء
 من الغايات ما يتوقف على الوضوء من الامور الثلاثة التي هي الصلوة والطواف ومن كتابة القرآن ان وجب لا يتوقف عليه
 غيرها ذكر من الغايات كالوضوء ودخول المساجد واللبث في غيرهما من المساجد وضع شيء فيها وقرائته الغرائم على الخلاف
 وتفصيل الحال اما في الاول فهو ان جماعة من المتأخرين ارسلوه ارسال المسلمين قاطعين به من دون اشارة الى الخلاف
 ونقل عن المتقدمين كالصديقين والتابعين وغيرهم نظر الى انهم عدوا المس من التوافر للوضوء وصحوا باعادة ا
 الصلوة لداخل الفصل وقالوا عند تعرضهم لتفصيل ما يجب له الفصل من الغايات انه يجب عليه الوضوء من الصلوة والطواف

كتاب الطهارة

١٣

ومس كابة القرآن ثم ذكر ما يفرد الغسل بالوجوه وظاهر إطلاقهم إرادة الغسل من أي سبيل يقرب منه تقديدا للصو
 التوجه للغسل لصو الجنب من تتبع كلماتهم اقتضاه منهم في مواد مختلفة علم بانقائهم على أن المس عندهم بوجوب الجنب
 الأصغر فممنع مما يمنع منه ولم يفت على من قبل ذلك سوى من مال إلى وجوب نفسه تقبدا وقد عرف تضعفه ومن هنا استظهر ذلك
 البعض الإجماع على توقف الغايات الثلاث على غسل الرأس استدلالا بوجوب الأول إطلاقا لأحبا الدالة على وجوب
 هذا الغسل فانهما بظاهرها تدل على وجوب لكل ما يأتيه المكلف من الغايات بعد الاغتسال إلى ما يصرفها عن الوجوه النفسى وخروج
 ما قام الدليل على خروجه فبقى البناء تحت العموم قال وهذا من أقوى وجوه الاستدلال على هذا الحكم بل يعين الأخذ به إذ ما
 سوا محض تقرير اعتبا انتهى فيمن ان صار ذلك الأدلة عن الوجوه النفسى إلى الوجوه الغير كما اعترف هو في سابق هذا البحث
 في كتابه احران احدهما الإجماع الذي استظهره من قولهم ويجب على الوضوء من الصلوة والطواف ومس كابة القرآن وغايتها
 رواية محمد بن سنان والفضل بن شاذان المتقدمان بتقرير أن الغسل فيهما لا يجاب الوضوء الطهارة من الجنابة التي تصل
 إلى الماس من جهة المباشرة ودعوى أن مثل هذه الطهارة لا يجب لنفسها وإنما تجب لجلب الصلوة ونحوها وانت خبير بان شيئا
 منهما غير صالح لجعل مؤدى الأدلة المذكورة من قبيل العموم الذي خرج عنه ما خرج وبقي البناء أما الأول فلا تتركه بعد ضمه
 إلى مثل قولهم إذا حدثت فوضأ بصيرة فوضأ إذا حدثت فوضأ للصلوة والطواف ومس كابة القرآن وابن هذا من البناء
 الذي ذكره ولو ادعى أن هناك إجماعا من الإجماع المذكور وهو أن وجوب الوضوء في قلنا أن المنع مما لا اثر له إلا بقدر الشئ
 منه أما الثاني فلا يترتب عليه إلا المنع من نفس التغير اليك كونه دعويا من مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها عارية عن الدليل
 وثانيا أنه على تقدير تسليمه غير كاف بالعموم وإنما هو قضية هذه الأدلة الثلاثة إطلاق قولهم لا صلوة إلا بطهارة وقولهم أيضا إذا دخل الوقت
 وجب الطهارة والصلوة وقولهم في عدة الأحكام غسل قبل وضوء الغسل الجنابة قال ودلالة هذا على الوجوب ليست محل إشكال كما
 تخيل بعض متأخري المتأخرين بعض صلحك بل هي أظهر من غيرها كما فهمت لا خطابة فانهما وإن كانت جملة خبرية لكنها قصد بها الطلب
 فهي بمنزلة قوله لا يغسل ويتوضأ كل محدث إلا الجنابة بتركه غسله أو بمعنى يتوضأ كل ذي غسل الجنابة فانه بتركه غسله فقيد
 أن ذلك ليس بوجوب حكمه لا بغسل وضوءه وقد دللنا على ذلك الأحكام الفسرية وهو الوجه فيه ولا فائلا بوجوبه لغير الصلوة وما عطف
 عليه فيم التقريرا انتهى فيمن الخبرين الأولين لا يفيدان الأحكام كرويا وهو أن الصلوة لا تصح إلا بطهارة وأما ما سألنا من الميت لا تصح
 صلوة إلا بطهارة فلا يأتى من ذلك هذا حكم صريح ليس محل التمسك إلا وهو معلوم الكبر لا تثبت الصلوة ضرورة أنه لو كان
 الماس كان محدثا قبل المس كان انطباق حكم الخبرين عليه لا يحتاج إلى بحث فلا بد من فرض الكلام بما لو كان متطهرا
 قبل المس ومن البين أن الخبرين المذكورين لا يمتنع أن يكونا من مجاز الطهارة وأما الخبر الأخير فانه وإن كان ظاهرا في الوضوء
 إلا أن الوجوه أعم من كونه من باب التقيد بكونه لو فح كذا وهذا نقول أنه يلزم القائل بوجوب الغسل على من سعى إلى روية مصلوب
 بعد ثلاث أيام من صلبه طرمان يحكم بوجوب الوضوء قبله مع أنه ليس محمدا بل قد تمتك جماعة بالخبر المذكور في اعتبار الوضوء قبل الأ
 الاغتسال ما ندبه فيمنه على الوجوه الشرطية من هنا يظهر سقوط قوله فيمنه من قوله لا يغسل ويتوضأ كل محدث إلا الجنابة
 هذا نعم الظاهر قيام الإجماع على توقف الغايات الثلاث على تقبيلها هل ينص غايته هذا الغسل فيما ذكر من الغايات الثلاث اعني
 الصلوة والطواف ومس كابة القرآن أو بغيرها من الغايات المذكورة كالبث في المساجد التي هي غير الحرمين ووضع
 شئ فيها والدخول في المسجدين الحرمين وقراءة الصلوات والصوم فنتقد صرح ابن كير في تنقيح الخلاف عن عدم توقف الغايات
 الأولى على دعوى الاتفاق على ذلك قال في با غسل الأضواء إذا لا في جسد الميت من قبل غسله فانه ثم أفرغ في ذلك
 الأفاء قبل غسله ما يعي فانه لا ينبغي ذلك المانع وإن كان الأفاء يجب غسله لأنه لا في جسد الميت وليس كذلك المانع الذي حصل
 فيه لأنه لا يلاق جسد الميت وحله على ذلك قياسا فيجوز في الأحكام بغير دليل والأصل في الأشياء الطهارة إلى أن يقوم
 دليل فاطح العذر وإن كان مقتدين غسل ما لا في جسد الميت لأن هذه نجاسات حكميات ليست عينيات والأحكام
 الشرعية نبتة بها إلى ذلك الشرعية ولا خلاف بين الأئمة في أن المساجد يحل أن تترى ويحسب لنجاسات الصناعات و
 قد اجتمعنا على ذلك في غير المساجد والارباب لا يبرأ من غير فضل عن غيره وجوازه ودخوله في القلوب

في غسل المس الجبغير

٣١

كان نجسًا لما جاز ذلك وادى إلى تناقض الأدلة انتهى لكن يظهر من غيره وقوع الخلاف في ذلك قال في س ولا يمنع هذا الحديث عن
 حدث من الميت من الصلوة ولا من دخول المساجد إلا قرب نعم لو لم يغسل العضو اللا من خيف سرعان النجاسة إلى المسجد من الدخول ولا
 فلا انتهى في حكم هذه العبادة تعيينها عن وضو الجنان ونقل عن المحقق الثبوت أنه قال في حاشية الكتاب عند قول المصنف أول دخول المساجد
 وقراءة العزائم أن وجب ما صوته إنما يجب الغسل لدخول المساجد إذا كان واجبًا بشرط أن يكون مع اللبس إلا أن قال في الثاني
 أن يكون الغسل ما سوغ غسل من الأموات فإن حدث المس غير ما مضى من اللبس في المساجد على الأصح وكذا القول في قراءة العزائم فإن
 حدث المس غير ما مضى من قرائتها كما صرح به شيخنا في البنية انتهى وقال في مع صفة شرح قول العلامة والغسل يجب له الوضوء
 ولدخول المساجد قرائة العزائم أن وجب ما مضى فيجب أن يغتسل الغسل في قوله والغسل يجب له بما عدا غسل المس فإن حدث
 المس لا يجزئ معه قرائة العزائم كما صرح به شيخنا في البنية ولا دخول المساجد مطم وفاقا لابن تيمية لا يصح ولتقله الإجماع ومنع المصنف
 وفي كراهة وهو ضعيف انتهى وعن العلامة احتياها هذا القول في المسائل المدنية حيث سئل الشريف مهتاب بن سنان المدني أنه
 هل يجزئ على ما سئل الميت ما يجزئ على من ميتا من الناس ما يجزئ على الجنين قلنا إن نجاسة عينيه محر عليه دخول المساجدان
 ثم نادى خولها مع عند التفتة انتهى وقد يقال إن من جواز قرائة العزائم يلزمه تجوز دخول المساجد أيضًا نظر إلى أن الظاهر تلزمها
 كما أن من جواز الثاني يلزمه تجوز الأول لذلك وقال في ثبوت كراهة عبادة ووض الجنائ المتقدمة فاللفظ هذا الكلام هو أن
 حديثه المس الموجه للغسل كالحديث الأصغر فيجب ما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف ونحوها ولا يجب للصلاة والدخول المساجد
 للأصل وعند الدليل المخرج عنه نعم يأتي في دخول المساجد لو لم يغسل العضو اللا من ما يأتي في مسائل النجاسات من تحريم الدخول مطم
 أو بشرط خوف النعكة إلى المسجد أو شئ من الآية انتهى في قال في الجواهر يمكن كراهة القول بتجوز غسل المس إن جميع ذلك إنما يقضي
 وتجو الغسل هذه الغايات الثلاث دون غيرها من اللبس في المساجد قرائة العزائم وإن كان ظم المصنف وغيره من أطلق وتجو الغسل
 للغايات المحسن ذلك بل عن بعضهم نسبة إلى الاستهلال أنه لا دليل عليه فالأصل يقضي عدمه والقياس لا يقول به وقال للمنقول
 عن الروض الموجز وغاية المرام ومعارف الدين ومع صفة محاشي التمرير والأشهاد والمجففة والظالبية ومنه التداد وتنازع
 النجاسة بل في الشرارد عوى الإجماع على جواز دخوله في المسجد وجلوسه فظهر أن الأقوى عدم وجوب غسل المس لغير ما يجب الطهارة
 الصغرى انتهى وأما القول بالاحتمال فقد نقل عن المصاييح أنه حكاه عن سائر الشيوخ على بن بابويه حيث نقل عنه وجوب قضاء الصوم
 على ما يغسل المس حكم بعضهم عن المسالك الجامعة أن الصو غايته لكل من وجب عليه الغسل فلا يصح له الصو انتهى وعن حبيب
 الحديث أن فيكون الاستحسان الحسنة للغايات المحسن هو الاستهلالين لا احتياها وعن شرح المفاتيح للحقق البههاني أنه قال فيه أعلم أن
 المترو والمعرف بين الفقهاء أن من الميت من الناس حدث أكبر كالجنابة والحيض والاستحاضة وغيرها يمنع من كل ما اشترط فيه
 الطهارة انتهى وقد امتلأ من دعواه الشهرة فلا نشأت كما من ملاحظة اتفاق من كثر منهم من الغبايات المتفرقة يكون غسل المس
 على حد غسل الجنابة وغيره فانه قالوا إذا قل كتاب الطهارة والغسل يجب له الوضوء ودخول المساجد قرائة العزائم والوضوء
 الجنب ربما أورد عليه بأن الظاهر أن المرادهم أن الغسل من جميع الأحداث يجب تلك الغايات بقرينة المعطو عليه يعني الوضوء وأنه
 يجب له وجب من جميع أحداثه بقرينة تخصيص الصو بالجنب والاحتياط أن المقام غير من شوب الاستنباه ولكن الذي يهل المطلب
 هو أن عند وجوب غسل المس لغير غايات الوضوء الثلاث موافق للأصل فمع طرق الوضوء إلى الإجماع الذي ادعاه ابن تيمية أو يكون الحد
 تمامه بعدة يعني الحكم مشكوكا ومقتضى الأصل عند الوجه لغير غايات الوضوء وبقرينة استمرار البقرة على تغسيل الأموات بها لا
 في شهر رمضان للصائمين ولو كان حدث المس كحدث الجنابة لمنع من تغسيل الأموات احتيازا في نهام رمضان كما يمنع من الجنابة ويؤتى
 أيضًا أن الفقهاء يتقون كلاما باب الجنابة والحيض وغيرها بما يمنع منه من الصو وغيره وينهون على أن حكمه
 حكم سابق كما قالوا في النفاس بالنسبة إلى الحيض وقد جردناهم لم يسلكوا هذا السلك في باب غسل المس فقولهم وقد يجب إذا
 بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يستل الجنب قال في كراهة استاؤه بقوله وقد يجب إلى أن وقوع ذلك فادروا ذلك لأن
 ضبط المكمل الوقت على هذا الوجه من الأموات النادرة ومقتضى العبادة أن المكلف إذا أراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من
 مشروطه بالطهارة نوى أن يعتبرا الوجه هو كبناء على القول بأن وجوبه انتهى وتوضيح المقام أن ما ذكره المصنف يتم

في غسل المس الجبغير

كتاب الطهارة

٣٢

بنيامين أحدهما أن الغسل يجب قبل الصوم الواجب الآخر أن وقت وجوب الغسل إنما هو إذا بقي إلى الفجر مقدار زمان يغتسل فيه الجنب أما الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر خلافا للصدوقين قال في الهداية باب ما ينقض الصوم قال في ما سألته إلى أن يأتى في صومك خمسة أشياء فظلمت الأكل والشرب في الأثمن من الماء والجماع والكذب على الله ورسوله وعلى الأئمة ثم انتهى فمن حضره الناقص على الخمسة مقلدا للبيهقي على عدم كون ما عداها ناقضا ومنه البقاء على الجنب وقوله كرمثل ذلك في المقنع من دون نسبة إلى والده ثم اخذ في ذكر الأموال لا يفتقر وذكر في شأنها رواية أخرى التي في الغسل في طلوع الفجر وشيئا ذكرها وحكي صاحب نق هذا القول عن السيد المحقق الداماد حجة القول الأول والنصوص المستفيضة كصحة أحمد بن محمد عن أبي الحسن قال سئل عن رجل أصاب أهله في شهر رمضان وأصابته جنابة ثم نيام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه مضان وصحة الحلبي عن أبي عبد الله أنه قال في رجل أحلم أو الكليل أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى أصبح قال يتم صومه ويقضيه إذا افطر في شهر رمضان ويستغفر برب وموئدة إلى بصير عن أبي عبد الله أنه في رجل جنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح وقال يغتفر مرة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا وقال أنه حقيق أن لا يراه يترك أبدا والوجه في دلالته الأولى أن بعد التوهم المقصود من الأخبات في الأتيان بالغسل إذا كان مفيدا للصوم فبعض البقاء على الجنب أولى وأقار لآلة الأخيرة فهي واضحة حجة القول الثاني أموال أصالة البرائة من القضاء والكفارة وقبل أن الأصل بيد دفع بالدليل وقد تقدم من الأخبات ما هو صحيح ومعبر على تقدير النثر وتسلم صحت أسانيد ما هي منجزة بالشهرة وقد عرفت المحقق الأودي على وجوبها حيث قال في المذهب ههنا لاكثر خصوصاً من المتأخرين أن ذلك مفيد موجب للقضاء والكفارة وسبقه إلى ذلك العلامة في كشف غافرة قال فيه الله أن قضاء البقاء على الجنابة من غير عدد في ليلته رمضان إلى الصيام موجب للقضاء والكفارة انتهى الثاني قوله نعم قالان بالشرع وكلاهما وشر بواخي بيتي لكم الخطأ الأبيض من الخطأ الأسود من الفجر وتقريب الاستدلال أن الظنحة غاية تجمع الجمل المتأخر بعد عدد بني الغاية للباشرة مع بيانها لأخوها وإذا جازت المباشرة إلى طلوع الفجر لم تنوب عن أصبح الرجل جسا قان وجوب تقديم الغسل على طلوع الفجر يقضي تحريم الرفق والمباشرة في الجزء الأخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه طلاق الآية والحواشي عنه من وجهين أحدهما ما ذكره العلامة من منع تقديم المعطوف عليه بالغاية ولا يلزم التثريب بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام وثانيهما ما ذكره في من طلاق الآية مقتد بما أوردناه من الروايات الثالث الأخبات منها صحة صبيح الحشمي عن الصادق قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله في الليل في شهر رمضان ثم سجد ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى طلع الفجر ومنها صحة العيصي القاسم قال سئل بأعبد الله عن الرجل جنب في شهر رمضان في أول الليل فأتى الغسل حتى طلع الفجر قال يتم صومه لا قضاء عليه منها صحة ابن بضر النبطي عن أبي سعيد القاطر هو خالد بن سعيد الثقف كما في شرح الإرشاد للمحقق الأودي بلي قال سئل أبو عبد الله عن من جنب في أول الليل في شهر رمضان ما حجة أصبح قال لا شيء عليه ذلك أن جنابته كانت وقت حلال قال المحقق المذكور بعد ذكرها وهذا التعليل إشارة إلى الفرق بين البقاء على الجنابة في الليل وبين إيقاعها في النهار ومنها ما ذكره في شأنها بعد الأموال لا يفتقر الصافي بقوله أسئل جاد بن عثمان أنا عبد الله عن رجل جنب في شهر رمضان في أول الليل فأتى الغسل في آخر الليل قال ان طلع الفجر فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله مع فسائر من أقال الليل ثم يؤخر الغسل حتى طلع الفجر ولا أقول كما يقول هؤلاء الأقبا يقضي يوما مكانه ومنها رواية اسمعيل بن عيسى قال سئل أبا الحسن الرضا عن رجل صام في شهر رمضان فنام عمدا حتى أصبح أتى تيم عليه قال لا يصح هذا ولا يعطى ولا ينال قال أبي قال قالت عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله أصبح جسا من جماع من غير حلام والحوايات هذه الروايات مخالفة للشهرة العظيمة والأجاعات المنقولة موافقة لهذه العظيمة لأن العلامة قد حكى عمدا في كره عن الحمي ومستدلين بالآية ورواية عائشة وروايات شعرا بالبقية استنادا الثقل في الرواية الأخيرة في غاية ردون الباطل وهي ترجح الروايات التي استدلت بها للقول الأول وأما الثاني اعني انحصار وقت وجوب الغسل للصوم مقدار زمان يغتسل فيه الجنب متصلا بالفجر فقد استظهره بعضهم من عبارة الله عز وجل ومن عبارة كره حيث قال فيها والغسل يجب إذا حدثت ثلاثه وللأستيطان في المساجد قراءة العزائم وجبا والصوم الواجب أنه يبقى للفجر ما يغتسل فيه الجنب من عمدا القول عند حيث قال فيها والصوم الجنب مع تنسيق الليل لا فضل وحكي هذا القول عن عثمان بن مسعود بن أبي الحسن في ظاهره أنه في قدم الغسل على ذلك الوقت نوى التذنب حكم المصير في خلاف ذلك وهو عند اختصاص

في وقت وجوب الغسل للصوم

الوقت باحوال الوقت عن جماعة من المحققين منهم المحقق الأول في سبيل السيد الفاضل صاحب الرجال والفاشي في المفاتيح وشاوي عن العلامة الطباطبائي في حكاية في المصاييح عن جميع من عاصروهم من المشايخ ثم قال وهو ظم اطلاق العلامة في الاثر شاذ والتمهيد في جميع كتبه بل هو قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولو يصح والوقت مخصوصا والتحديد باحوال الليل لا يثبت لاحد من الفقهاء الا المحقق في حق وقد وافقه العلامة في اكثر كتب مع قوله بالوجوب لنفسه انتهى حجة القول الاول ما حكى عن بعض ارباب وهو ان لا يربط ان الصوم واجب بشرط زمان خاص مبدئ طوع الفجر الثاني ومنتهاه ووال الحجة المشقة فكأن الظهارة من الجناية على هذا مقدمة للواجب المشروط وان كان مطلقا بالنسبة اليها ومن العلوان مقدمة للواجب المشروط لا يعقل ان يجب قبل حصول شرط لان مقتضى المقدمة انما هو تبعية وجوب المقدمة لوجودها ومن البين ان الواجب المشروط لا يتصف بالوجوب قبل حصول شرطه فمتنع انصافا هو تابع له بالوجوب قبل انصافه فكان اللازم على هذا ان لا يتصف الظهارة بالوجوب قبل الفجر في شيء من اجزاء الليل الا ان شرطه في وقت من احوال الوقت فوجبت في الجزء الاخر من الليل الله هو بمقدار ربيع الغسل ولا ينبغي عليك ان المصير في هذا القول كما ينبغي عند الحجة المذكورة انما انشا من الاشكال الذي سبق الى اذهانهم من ان لا يربط وجوب الغسل للصوم مقدما عليه مع ان لا يصح لوجوب مقدمته الواجب قبل وجوده في المقدمة فمادام لا متمسك بالحجة المذكورة دفعه باصا اليه انت خبير بانه يجر عليه ما اورد به بعضهم من ان الحجة المذكورة لا يجب في دفع الاشكال المذكور لان صيق الوقت لا يحقق وجوب الصوم قبل وفرة ولا يجب في دفعه لا هذا ان الورد استمر عراضا بان وجوب الغسل قبل دخول وقت الصوم يستفاد من اشتراطه وان لم يتحقق وجوب الصوم فلا بد في ذلك لا يقتصر الوجوب على وقت الصيق بل يقتضا الوجوب قبله مع آخر في الاوقات المتقدمة على ذلك الوقت لكن في هذا ان ستم فرائض الله ثم وقد وقع من اصحابنا في نقل عنهم وجوب اخر احدها القول بالوجوب لنفسه ورد بان القائل بالوجوب لنفسه لا مناص له من الالتزام بالوجوب الغير معه قضائيا لشرط الصواب فيبقى الاشكال وثانيها ما عن الشيخ المحقق بها الدين وهو وجوب الغسل للصوم عن ظاهره وحصل العاية توطين النفس على ادراك الفجر ظاهرة واولا بوضوح فشاكون الغسل بشرط التوطين وثانيا بان وجوب التوطين فرع وجوب الغسل قبل الوقت فان صح فلا حاجة الى غيره والا لم يجب التوطين وتاكيها ماد كره ابن يس من ان ما قيل من ان كل ما لا يتم الواجب الا به فله وجب وجب عليه ظاهره ومعنا الا ان مسئلتنا ليست من هذا الالتزام بسبيل ولا من هذا القول بقبيل لان الواجب لله هو صيا ومضانية من دون نية الوجوه للاعتكاف وهو ان يغسل لرفع الحدث عند بقائه في الصلاة وقد ارتفع حدثه وصحح من قبل خلاف فقد تم الواجب دون نية الوجوه لئلا متمسك الخصم بانه لا يتم الواجب الا به وقد رتبنا انتم الواجب من دونه وبغيره انتهى واعترض العلامة وفيه في حيث قال من اعجب العجائب ان يجب الغسل عليه واجبا بالنية عليه في الغسل لا يقع الا مع النية وان لا ينوي الوجوب بل التدب في الغسل ان يقول ان كان الغسل بد با في ان لا اقله فان سوغ الله الموت من وقت اعتدال وهو ما في الامتناع والالتزام بالقول بالوجوب والقول بعدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به وان كان واجبا نكبة في نية التدب في فعله واجب عندك الغسل انما يقع على حسب القصور والداعي فانظر في هذا الرجل كيف يخطئ في كلامه لا يفرق بين التماس فيه انتهى ايها ما ذكر صاحبنا امره في حيث قال ويمكن النظر من هذا الاشكال انما هو لا ما لا يعتد به في الامتناع لان شرط جميع احكامها وجوب مقدمته الواجب بعد الوقت في مثل ما نحن فيه من الواجب المنطبعة على تمام اوقاتها ومخروفا من الواجبات المضيقة الكاسرة وطسعة المقدمات فيها تقدمها عليها بعد سعة زمان فعلها الا لكانت مقدمة ما تمهاده جميع ما حل على وجوب مقدمته الواجب عليه من العقل والشرع وغيرها ان لا ينبغي التسليم ان السيد اذا امر عكاه بالصوم على التسليم عند الزوال من غير تلخير عنه كان مخاطبا بوضع السلم وغيره مما يتوقف عليه لك قبل الزوال ولا اعتد غاصيا مفعولا للواجب عن وقت ومثله قطع المشايخ ونحو ذلك وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب الشرط يدفعه هذا الاجماع على وجوب ما لا يتم الواجب الا به من غير فرق بين سعة وقت الواجب ولقد ماتوا ولا هم ان ارادوا قبل الوجوه الادائي فهو موع اذا شاهد له من عقل ولا نقل بل في اثناء اعدان علي فلا فرق وان ارادوا قبل الوجوه التدبقي فهو مسلم لكن الامر في هذا المقادير ضرورة تقدم الامر على الامور وهو كان في اشاد الوجوه انما يتماها العبرة بمقدمتها على سعة الغسل لا يقال قضية ذلك انما هي مقدمة ما لا الواجب المشروط قبل حصول شرط الوجوب ضرورة كون ما نحن فيه من الواجب لوقت واجبا مشروطا بالنسبة الى الوقت

كتاب الطهارة

فهو واجب مقدّم ما قبل الوقت لوجوب فعلها ثم مقدمات الواجبات المشروطة من الحج وغيره قبل تحقق شرط الوجوب وهو اذ لم يقع
 لا تأنقذ ما أولا فقد يفرق بين ما علق عليه الوجوب من المقتطوع بمحصول شرط الواجب فيه وعدمه فلهذا لا يجزئ ما قبل الواجب شرط
 يقع فيه محلول شرط الوجوب دون غيره وأما ثانياً فإما كان الفرق بينهما ما علق فيه نفس الوجوب كالأستطاعة بالنسبة إلى الحج وبين
 ما كان التعلق فيه لأداء المكلف بمثل ما نحن فيه وأما ثالثاً وهو الوجه بالفرق بين المشروط بالوقت وغيره باعتبار الإكفاء
 بظن السلامة في الأول والثاني وبالفهم العرفي وغيرهما فمجيدها فإن التحقيق عند الفرق بين الوقت وغيره مما يكون الوجوب
 مشروطاً بغيره الظاهر عند اعتبار الوقت في الموت في وجوبه إنما هو في صحة الإكفاء لا دليل على ذلك فالأصح ما يشرح مطلق قبل
 الوقت لا مشروط فيكون في وجوبه مقدّمته بما إذا كان سبقها عليه معتبراً في صحة ضرورة كونها حاصلة مقدّمة واجب مطلق وإن كان
 الصحة معلقة على الوقت فإن ذلك لا يقتضيه كون الوجوب فيه مشروطاً بغيره طارحاً نتيجة الجواب الثاني لا الثالث وببعض الفرق بين المعلق والمشروط
 وبعبارة أخرى بين المقتضى المطلق زمانياً وبين شرط الوجوب وتعليقه وبين صحة الواجب لما هو مؤيد إلى أن قال وكيف كان فقد صار
 حاصل هذا المخلص أنما نقول بوجوب غسل الجنابة للصوم بمجرّد حصول سبب الجنابة موسعاً ويتحقق إذا بقي من الليل بمقدار زمان
 وأثره لا مانع من نحو المقدّمة قبل الوقت كما أنه لا دليل على تخصيص الوجوب بالآخر انتهى وأقول إن ما ذكره من منع اختصاص وجوب
 مقدّمة الواجب المشروط المنطق على تمام الوقت ونحوه وإن كان حقيقاً بالقول في خلافه أنه لا أن الله يقتضيه لنظر الدقيق عند كون
 ما نحن فيه من موارد هذه القاعدة إذ لا يخفى على من له خبرة بمقتضى العبادات أن التقيد في الاحتياط بقولهم حتى تطلع الفجر وحتى
 تطلع الفجر وحتى أصبح وإلى أن يطلع الفجر يعطى أن المانع من انعقاد الصوم إنما هو أدراك الفجر محضاً فيكون عند شرط ولكن لا يكون مقدّم
 لواجب مشروط فإن مراد الصوّق قد مرّ بالمراد الفجر مع الطهارة سواء كان ذلك بتعجيلها عند الحاجة إليها وانقائها مستمرة إلى ذلك
 نوعاً ومن اعتلوا بوجوب أدراك الفجر مع الطهارة واجب مطلق والعسل مقدّمه فيجب بلا إشكال بهذا ينبغي أن لا يشك في أن
 يرد ولا يتفاوت الحال بين ما لو قلنا بكون الصوم واجباً مشروطاً وبين ما لو قلنا بكونه معلقاً ويثبت ما ذكرناه أنهم جعلوا ما يمسك عنه
 الأصناف تبعاً لأهل العصمة أمراً وحلوا أدراك الجنابة في حال الصوم أمراً مغايراً للبقاء على الجنابة من الليل وجعلوا كلاهما
 فيما لا خلاف ويمكن أن يحمل على هذا الذي قلناه ما ذكره في كشف اللثام بقوله واعتبر ضيق الوقت لأنه لا يجب له إذا وجب له لا يجب
 الوضوء للصلاة ما لم يجب له لا يجب له إذا دخل وقتها لكن لما اشترط الطهارة من أول يوم الصوم وحبت قبله ولكن بلا فصل إذ لا وجوب
 له ولا اشتراط به قبل ذلك انتهى وقد عرفت ذلك فاعلم أنه يمكن تقرير الاحتياج على القول بالتضييق بأن المأمور به إذا كان هو أدراك
 الفجر مع الطهارة بل إذا كان هو الصوم كل أيضاً لا يكون مقدّمه سوى الطهارة في الجهر المتصل بالفجر الذي هو آخر أمره الأمكان لأن
 المقدّمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب بحيث لو ترك ترك وما يقع من العسل فيما قبل الحرافة الأمكان ليس من هذا القبيل وإن كان
 يكفي بمراتباً بسقاط غير الواجب الواجب لا يصح ذلك كما وقع في الأيتام فانه مع كونه منكم بما سقط للقرابة الواجب من المأمور
 وكذا السفر فانه ليس بواجب كونه مسقطاً لوجوب الصوم وقته وما نحن فيه من هذا القبيل لا من قبيل التخييل لأنه يتوقف على الانتهاء ولا بد
 له من مثله وهو ما لا العقل ولو يصدق من الحكم بتغيير من اجنبيل في شهر رمضان لا اعتدال في أحواله الأمكان وبين
 الاعتدال في غيره وكذا العقل فانه أيضاً لا يحكم بتساوي الأوقات بل المستفاد من حكمه أن الأيتام في أول الوقت خارج عن عنوان المقدّمة
 وتحقق هذا العنوان إنما هو بالاعتدال في أحواله الأمكان لأن المقدّمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب بحيث لو ترك ترك وما يقع من
 أحواله الأمكان ليس من هذا القبيل كما عرفت في الشرع ذلك أن العقل إنما يحكم بالتخييل بين المقدّمات لو كانت احدهما في عرض
 الأخرى كما في الأمكنة مثلاً لو كان للحج طريق متعددة أمّا لو كانت مترتبة فلا يحكم بالتخييل بينهما بل يحكم بكون الأخيرة هي المقدّمة و
 مثلاً في التماسيات تحت القول الثاني وهو بالمقدّمة ليس إلا من جهة كونها ما يتوصل بها إلى المأمور به ولا فرق في هذه الجهة بين المقدّم
 الواجب في أول أمره الأمكان وأوسطها وأخرها فلو اعتدل أول الليل بنية الوجوب لكونه أحد أحواله المأمور به ويعلم الجواز عنه
 فقد بقي به هنا حتى وهو أنه يتوقف على القائلين بتوسعة الوقت للعسل من أول الليل في آخره كما هو مقتضى القول الثاني سؤال الفرق
 بين العسل بنية الوجوب في أول الليل وبين العسل في النهار السابق لأجل أدراك الفجر اليوم اللاحق حيث يلزم بوجوبه في الأول والثاني
 وقد التزم أهل الطهارة بالفرق على ما نسب إليه بل حكى عنه العبد على الروي أن أجاز العسل بنية الوجوب للصوم قبل هلال شهر

في التيمم الواجب المندرج

٣٥

ومعنا ان تحقق الواجب في ذلك الوقت بما احيى بان اجماع الفقهاء يمنع من جواز التقديم على الليل وايضا وجوب الغسل عند تقديمه على الليل يكون لاجل الصلوة وجوبه مرجح انما هو على وجه الضيق ومع لوجوبه لاجل الصلوة وجوبه موسع يلزم كون الشيء الواحد موسعا ومضيقا وهو غير جائز ويبدفع الاول بان السئلة عقلية ولا مسرح للاجماع فيها والثاني وجوبها المنع من بطلان كون شيء واحد موسعا ومضيقا باعتبارين فلا بأس بكون الغسل واجبا موسعا لاجل الصلوة ومضيقا لاجل الصلوة كما ان المباح بالذات قد يكون واجبا بالعرض ثانياها اننا فرض الكلام في مقام لا يتصف الغسل فيه بالوجوب المضيق لاجل الصلوة كالحائض التي تحقق لها البقاء بعد طلوع الشمس بغير الثمات ان ذلك خروج عن مقالة الفقهاء فانهم ذكروا ان الغسل في الليل يجب لاجل الصلوة ولم يذكروا حكمه ما قبله من الثمات ونفي لا اثبات ففيه ما ذكره من الضيق في قولنا وضوء المستحاضة اذا غسرت منها القطعة قال في كالتقييد بالعرض يثل خاليتها العليا والوسطى ويخرج القليله هذا كلامه مرة ولا ينبغي توقف وضوء المستحاضة على غسلها في الجملة وان القدر المتيقن من بطلان وضوءها بترك الغسل هو ما لو ترك جميع ما يجب عليها من الغسل لكل صلوتين وتفضيل المقال مستوفى في كتاب الضووق **قوله** الواجب من التيمم ما كان لصلوة واجبة عند ضيق وقتها اصل الحكم اعني وجوب التيمم للصلوة الواجبة في الجملة من قبيل الضرورة ولكن الكلام في اعتبار الضيق في صحة كما ان صحة في حال ضيق الوقت من الواجبات فانه قد اختلفا حكاما بانه في المنع من التيمم في حال سعة الوقت على اقوال اهل الجواز مطلق وهو المحكي عن مرة وهي التحريم والبيان وجمع الفائدة وبيع والكفاية ومنظومة العلامة الطباطبائي رحمه الله تعالى عن بعضهم انه قولهم كالقول الثاني وثانيها المنع مطلق وهذا القول انبى الى الاكثر في كلام جماعة ووصف بالتهمة في كلام جماعة اخرى ادعى عليه لاجماع جماعة قالوا منهم السيد المرتضى رحمه الله الاقتصار والتأصرا وتأثيرها التفضيل بين رجاؤا والعدم فلا يجوز التيمم في حال السعة وبين عدم رجاؤا والعدم فيجوز وهو مذهب ابن الجبلة والمصنف في المعتبر العلامة مرة في ذكره وعده من المحققين والشهيد في اللغة واكثر المتأخرين كما في مع صدحجة القول الاول **قوله** اصل البرائة عن اعتبار الضيق لرؤجوع الشك في اعتباره الى الشك في الشرطية الثاني قوله ثم واذا اقمتم الى الصلوة فاعسلوا الى ان قال فان لم تجدوا ماء فقيمتموا صعيدا طيبا فانه سبيل ما وجب التيمم على المكلف عند اعادة القيام الى الصلوة اذا لم يجد الماء فلا يتقيد بضيق الوقت واجاب عنه علم الهدى رحمه الله في الامتناع حيث قال ليس للخالف ان يتعلق بقوله جل شأنه فان لم تجدوا ماء فقيمتموا وان لم يفرق بين اول الوقت واخره لان الآية لو كان لها ظاهر يخالف قولنا جار ان تخصه بما ذكرناه من الأدلة فكيف لا تظهر لها بيان ما ذهب اليه لا نجل ثنائنا قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة واذا دخلوا فادعوا القيام الى الصلوة ثم اتبع ذلك بحكم العادم للماء الله يجب عليه التيمم فيجب على من يتعلق بهذه الآية ان يدل على ان من كان في اول الوقت لان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نخالف فيه نقول ليس له ذلك وليس له ان يفضلا وبين حكم الجليين ويقولون ان ارادة الصلوة شرط في الجملة الاولى التي امر فيها بالطهارة بالماء مع وجوده وليست شرطا في الجملة الثانية التي ابتداءها فان كنتم مرضى ذلك لان الشرط الاول لو لم يكن شرطا في الجليين معالكان يجب على المريض والمسافر اذا احداثا التيمم ان لم يريد الصلوة وهذا لا يقول به احد انتهى وقد بانه لو سلم تحريم الارادة في اول الوقت عند العلم بالحكم فانه لا يلزم منه عدم وجوبها فاذا وجد وجب له المشروط وهو الجلب التيمم وايضا ليس المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة لشرعية الطهارة في اول الوقت لمن اراد الصلوة المتأخرة عن زمان الارادة والحال انه لا مانع منه فقد تحقق الشرط ثم قال هذا كله على تقدير ان لا يكون قوله ثم وان كنتم مرضى عطف على قوله ثم واذا قمتم وعلى التقدير الاخر يصير الاستدلال قوي لكنه يلزم وجوب التيمم وان لم يرد الغاية قال السيد وهذا لا يقول احد الثالث قوله ثم يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فقيمتموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ان الله كان عفوا غفورا استدرك بصلواته الذخيرة رحمه الله وقال وجبة الاستدلال ما سبق في الآية السابقة واراد به اطلاق الآية ثم قال لا يجزى هنا جواز التيمم في الرابع قوله ثم اقم الصلوة لدلك التمسك في غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا وبمعنا ان كثرة مطلقة في وجوب الصلوة بدخول الوقت لا استعافيتها بالتقيد بواجب الماء واظهر من ذلك اطلاق الاختصاص الدالة على استحباب فعلها في اول الوقت والمحت على المحافظة عليه تقريبا للآلة في الجميع هو اطلاق الامر

بالنسبة إلى من طهف الطهارة المائية وغيره مع تمكن المكلف من الاستنجاء وليس إلا بالنسبة الحامل لأختها الناطرة إلى نحو التيمم
وهي أصناف منها ما دل على مشروعية التيمم مطلقاً من دون تقييد بأول الوقت كالنسبى المروى عن الخصال فصلت بإربع حجج إلى
الأرض مسجد أو طهر أو أياهما حل من امتنى إزاد الصلوة فلم يجد ماءً وجد الأرض فقد جعل له مسجداً وطهر أو الحائط ومنها عموماً المنزل
وأما أحداً الطهرون ومنها ما نطق بالوسعة في أمر التيمم ما ناطحوا به من رجاءه بأول الوقت وهو قوله إيماناً ذكرته الصلوة تيمم
وصلت في منها الأخت المستفيض الدالة على أن من تيمم وصلى ثم وجد الماء والوقت باق فأنه لا إعادة عليه هذه الأخت على
فتين أحدهما ما يدل على ذلك باطلاً وكذا الجلي قال سمعت الصادق يقول إذا لم يجد الرجل طهر أو كان جنباً فليصلي من
الأرض أو من غيره ماءً فليغتسل ولا يعيد الصلوة بل في بعض أختها هذا القسم ترك الاستغسال المفيد للمواظاة
لجميع أحوال الوقت مثل صحة شخص مسلم قال سئل الصادق عن رجل جنب فتم بالضعيف وصلى ثم وجد الماء فوقه لا يعيد
رب الماء ورجل الضعيف قد فعل أحداً الطهرون وثانيهما ما يدل على ذلك من أختها كونه في بصره قال سئل الصادق عن رجل تيمم و
صلى ثم احتل الماء وهو في وقت قال قد مضت صلواته وليطهره وصحته زيارة قال قلت للباقر وإن أصاب الماء وقد صلى تيمم
وهو في وقت قال لم يفسد صلواته ولا إعادة وأجاب عن غيره الضعيف وما في معناها بجل قوله وهو في وقت على أنه صلى وقتاً
على احتل الماء بحبل الظرف متعلقاً بقوله أصاب ولا يصح بعده حصصاً مع كون الفعل المقرون بالظرف هو قوله أصاب الماء ويكون
قوله صلى معصوماً لا يندرج بين الظرف والجيب عنها أياً يوحوه آخر أحدهما الحل على الجاهل بالحكم أعني وجوب اعتناء الصيق مع معد وربة
الجاهل في هذا الحكم وثانيهما حلها على من تخرج في الصلوة وقد وجد الماء في أثناءها بحيث يفيض الوقت باتمامها وثالثها الحل على
الجاهل بالموضوع فإن ظن المكلف الصيق وانكشف فظاهره وانت جيبه بعد الجميع ورابعها أنها معاصرة صحيحة يعقبون بقطر
قال سئل أبا الحسن عن رجل تيمم فأصاب الماء بعد صلواته بتوضاً وبعد الصلوة أم تخرج بصلواته قال إذا وجد الماء قبل أن
يمضي الوقت توضأ وأعاد فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه موثقة منصور بن حازم عن الصادق في رجل تيمم وصلى فإصاب الماء قال
أما أنا فإن كنت فاعلاً لا كنت أتوضأ ولعيداً لجيباً لا أصحاً حلها على الاستحباب والثانية منها ما ظاهره في ذلك فإن تخصيصه
بالإعادة سفسه شعرت ذلك ولو كان حكماً الزامياً كلياً لما حسن التخصيص كما لا يخفى ومنها الموثقة ورواية السكوني الساطقة
بالأمر التيمم عند دخول الرخا في بول الجففة وعرفه كاشحاً الله الله ثم ومنها الأخت المستفيض الدالة على جواز الاعتناء بصلوة الليل
والنهار تيمم واحد ومنها الضعيف في إمام قوم قد أصابته جنابة وليس معه ما يقيه الغسل بتوضاً بعضهم ويصلي لهم قال لا ولكن
يتيمم الجلس لإمام ويصلي لهم ونقريباً لذلك أنه بعد الأمر بإخبار المؤمنين بالوقت لذلك وصيلة الجماعة مع خصوص هذا الأمر
التيمم مع وجوب إمام متوضئ وحله على وقوع الإمام والمؤمنين في الصيق اتفاقاً بعيداً مع غلبة وقوع الجماعة في أول الوقت وأما
الجواهر هذا القول مضافاً إلى ما ذكره بعد التكليف بالتصديق لما في من العسر المشقة في كثير من الأوقات لكثير من الناس خصوصاً النساء
والأغوات خصوصاً المرحوم ومحوهم سيما بالنسبة إلى العشائين بناء على تيمم المسئلة لجميع أسباب التيمم في الإجماع في الرقص على عدم
الفرق في ذلك مع سهولة الملة وسماحتها وأصل مشروعية التيمم لذلك وإرادة البس بالعباد وما فيه من التقرب بترك الصلوة بالعد
فيما لو علم عند حصول الماء تمام الوقت بل فيه فوات مصلحة أول الوقت من الاستحباب المؤكدة وفوات ما فاته العسر بناء على عدم مشروعية
الأعاد صلوة الطهر بل فوات ما فاته الرقابة على أنها ما فاته للعرض لا لشرع الأعد صلواته ولا لخطأه ولا لخطأه ولا لخطأه ولا لخطأه
المترد على من ذهب إلى أنهم لا يوقفون على الطهر الذي لا يحصل ولا يصح الاعتناء بالصيق ومع ذلك كله لو كان كذلك لكانت لوائح لتوفر
الدواعي إلى إيقاعه وعلية وقوعه هذا مع طهره ما واثقه من دوى الأعدا والاحتياحة والسهولة ودوى الحيرة انتهى ولا يخفى
عليك أن الوجه الأول إنما استدل به على أصالة الرأية في محل أن لم يبق دليل على شيء من الأقوال ومدتوهم أن مرجع الشك هنا
إلى مدنية التيمم عن الطهارة المائية وثالثها لا بد من ذلك لثبوت مدنية طهر إلى أصالة مدنية في مودائش وهو ما طرأ لأن مدنية
التيمم تبت قطعاً وأما الشك في مشروعية الطهارة حاضراً هو إحاطة الصلوة وأما الثاني فاسم لا يدل إلا على أصالة مشروعية التيمم من دون
صحة غيره من الأخت خصوصاً هو مشرق من أختها لا أصلاً في حق نفسه ولو ما فاته من على السيد من أنه لو سلم تيمم في الإعادة
على من مدنية التيمم في طهره ما فاته من أختها من المسئلة من لاية مشروعية حين يقيه إلى الصلوة مشروعية ما

بتأجيل كون اسامى العبادات للصحة فكم وأما بناء على الاعم فلا اتفاق على عدم وجوب التطهر للصلاة المشروعة والكلام بعد في مشروعيها
 في اول الوقت للتيتم مصنافا الى اربعة اقسام كون ارادة الصلاة محرمة كانت نفس الصلاة محرمة فبطل لا قضاء الحق في ما يتعلق
 به من الضابة فيبطل مقدمها الى هي التيمم وأما الثالث فقد اورد عليه المستند بان تخصيص ما يتقصر من التطهر قطعاً فالمعتمد ان الصلاة
 لدلوك الشمس بعد التطهر من كل شيء فقد زعم ان التطهر خارج بالقطع ولا يعلم قدره في المورد فاشياء مشروعة بتيمم الصلاة يتوقف على
 مشروعية التطهر وبالعكس كذلك خبر بقوطة لا نداء جعل اول وقت الصلاة هو الوقت الذي كانت موقفة به فاذا حضركم يكون التطهر
 قبل الصلاة كان مقداره من اول الوقت مخصوصاً بها وكانت حُرمة للصلاة بذلك المقدار لا بما زاد على ذلك ولا
 بمقدار محدّد بينهما فلا وجه لقوله ولا يعلم قدره في المورد فالمتحقق ان مقتضى القاعدة بعد ما ثبت توقيت الصلاة باول الوقت
 على وجه التوسعة الى اخره وثبت تقدم الطهارة عليها هو جواز الاتيان بها كك وجوبه في التيمم فيجوز التيمم من اول الوقت من
 حضرة وقتها وقت الصلاة مطالب بالدليل على ذلك وأما الصنف الاول من احكام التيمم فتجده عليه ما اوردناه على الايزالو
 وأما الثاني منها فقد اورد عليه بان كونه لا ينعى على عموم المنزلة وأما القدر الثابت في الاحكام لا بالنسبة الى الشرائط والكيفيات
 ولكن لا يحفى عليك سقوطه لان مرجع ثبوت شرطه وثبوت الحكم خصوصاً على القول بكون الاحكام الوضعية منسقة من
 الاحكام التكليفية ويشهد بما ذكرناه انهم يستدلون على اشتراط الطواف بالطهارة بعموم التفسير قوله الطواف بالبيت صلاة
 ومن التفسير ان المورد ممن يقول بان الاحكام الوضعية منسقة من الاحكام التكليفية وأما الثالث فيرد عليه من طرق العامة
 فليس محجة وأما الرابع فقد اجاب عنه بان ذلك لا يختص اعم مطلقاً من احكام المضايقة وذلك لانها تضمنت الامر بالتأخير الى اخر الوقت
 واهل المضايقة لا يقولون بانها لا يختص الا بغيرها بل على الجزء الاخير من الصلاة لا بغيرها فكيف بغير المقدور
 وأما ما يرد من الاخر الصريح واحكام المضايقة منطبقه عليه نظر الى حل الالفاظ على النسخ الصريح كما هو المتعار عندكم وهو لا ينافي بما
 شئ من الوقت على الصلاة مصنافاً الى ان المعول في تعيين ضيق الوقت انما هو وزن المكلف كما يستفاد من قوله فان خاف ان يفوت
 الوقت وهو لا يملك الخلف يتيمم مع ان بقاء الوقت يكفي فيه مقدار كفة مع ان لهما عمومًا من جهة اخرى هو شمولها
 لمن صلى في سعة الوقت بالتيمم الواقع قبل فقهها الصلاة اخرى في اخر وقتها والقول بالجواز فيه معروف فيخصص تلك الاحكام باحكام
 المضايقة وأما الرابع من فقهه ان يمكن ان يجاب عنه بانه حكم خاص في مورد مخصوص قد ورد التعبد به فلا يقاس عليه غيره وأما السادس فتجده
 على كل من الاتيان بالجملة الذي لا ينافي في التيمم واحكامه لا ينافي في وجوب التأخير في التيمم المستند وأما السابع فقد اجاب عنه بان لا يبعد في غير
 المأمورين لا بطلان الجواز عند الايضاح في الامام الراعي مراعاة لثبوتها وأما ما ذكره صاحب الجواهر من التأييد بالصحة ان غاية
 ما هناك ان يسقط التأخير في مورد الصريح من تحقق في حصة ذلك ضرورة عدم تحقق الصلة بالنسبة الى جميع المكلفين في جميع الموارد
 وأما ما ذكره من فوائد السالك فلا بأس بالامام به حجة لكونه واجباً للكل هو التأخير الى اخر الوقت ثابت وأما ما ذكره من انه لو كان
 التأخير واجبا لشرع وذاع فتجده عليه مثل هذه المسئلة الفرعية ليس من شأنها الشيوع بازيد من ذلك لما عرفت من الحكم وصف
 بالتيمم في كل شيء نعم ان اوردوا الشبهة بين العوائد فتمنع الملازمة لان كثير من الاحكام المستلح لها السلك عند الفقهاء
 ليست شائبة لغيرها لانهما ما ذكره من مساوئ التأخير من ذوى الاعذار فقد اخذه من العلامة في حق كما اخذ غير من المؤثبات
 من غير وقد ذكرنا ان التيمم في كل صلاة لا يرد على العلامة بعضهم بان قياس في الاحكام التعبدية فتمحصل من جميع ما
 ذكرناه ان التيمم من ادلة عند الأصول ولما دل على توقيت الصلوات من الكتاب والسنة والمنزلة وترك الاحتياط
 في بعض الصلح الزايدة فيمن وجد الماء بعد الصلاة والوقت باق لكن الاستئناس الى كل منهما موقوف على عدم دليل خاص على
 وجوب تأخير التيمم ويبقى صرح المال من كونه لا انقطاع تمام السلام في المسئلة بخلاف القول الثاني وجوب الاول لصلته الاشتغال و
 قد تبين لك ما مضى بطلان الاستدلال الثاني ان التيمم لمهارة اضطرارية ولا اضطرار مع التيمم ولا يجوز كما لا يجوز ان كل ما زاد
 على قدر الازمة من الميتة في حال الجوع وفيه ما استاذنا في كشف اللثام بقوله وتمنع اشتراطه بالاضطرار على هذا الوجه
 انما يتطرد في ذلك من استعمال الماء منوط بالطهارة في وقت وان كان في السعة فلا يفهم من النص من سواكا اضطرار المستحاجة
 ومن به السلس انتهى القياس على الاكل في الجفنة فاجل اتمام الدليل على حرمة اكل الميتة في غير الاكل فصار الخروج عنه على القدر

كتاب الطهارة

المتيقن من ليله وليس الاقدار الضرورية ولا دليل هناك الثالث الاجماع وقد تمسك به علم الحديث في الانصاف والمساقل
 الناصرية وحكام في المسند عن جماعة منهم خروجه ولكن لراجل عواذ في وقت وطول النهاية ولا يحضر في غيرهما من كتبهم وحكي في القضا
 العلية عن كرمي في ترجيح فيها وجوب ايقاع التيمم عند ضيق الوقت ناقلا فيها عن جرج والمريض نحو الاجماع عليه قال عبد المحكاة ما
 نصت للمقول من خبر الواحد حجة فضلا عن هذين الاثما من انتهى انت خبير بان مصير جماعة عظيمة الى صحة التيمم في سعة الوقت
 يوهن امر الاجماع على خلافه وهم وان اختلفوا فمنهم من حكم بالصحة مطروحة ومنهم خصها بما اذا علم بعد زوال العذر المبيح للتيمم ولكن ذلك
 غير قاض فيما ذكرناه الرابع حسنة زوارة عن احدى هاتين قال اذا لم يجد الماء فليطلبه اذا دام في الوقت فاذا خاف ان يغتفر
 الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت وفي رواية اخرى فليمسك بدل فليطلب عن هج جعلها رواية ثانية وورد عليه وجواؤها
 ما حسد عن جماعة منهم صاحب من ان مقتضاها ان المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت والطلب يوزن بامكان الظفر و
 الا لكان عبثا واحتمال ان الطلب انما هو على جهة التعبد مما لا يلتفت اليه لكن هذا الايراد انما يتجوز على النسخة الاولى واما على
 النسخة الاخرى فيكون المراد بالامساك عند الاقدام على التيمم فلا تدل الرواية على كون الامساك مخفيا بجواز امكان الظفر
 ثانيا انها متروكة الظاهر ان لم يعلم القائل بوجوب الطلب في مجموع الوقت فهو المصنف في المعبر فانهم من الميل اليه دعوى ان سقوط
 الخبر عن الاعتناء بقيل المعظم والكل لا يوجب سقوطه في غير ايتما تقع اذ لم يكن احد الحكمين متفردا على الاخر وهو هناك
 لان الامر بالتيمم في الرواية متفرع على الطلب اذا دام الوقت لذلك دلت على وجوبه فيه هذا ولكن يمكن توجيه الرواية بان الوقت
 فيها قد اعتبر ظرفا لوجوب الطلب وان استمراره فيسقط فندان الايراد ان من اصلها لكن يقطع الرواية عن حريته الدلالة على مقص
 المستدل بها كما لا يخفى ثانيا ما اشار اليه جماعة من انها متعاضدة بما دل على جواز التيمم في سعة الوقت وليس تخصيصا ولا من اجل
 هذه على الاستحباب بل العكس اوله لغرض سندها واعتضاها المعارض بالمرجحات والوجه في قصو السند ما اشار اليه الحق الادب
 من ان فيه برهينين هاشم وابن اذينة مع انه يحمل غيرهم وفيه بل في زوارة كلام للبهمن واما اعتضاها المعارض بالمرجحات ففيه ثلث
 هناك الا كونها مضطربة المتن من جهة ابدال قوله فليطلب بقوله فليمسك الا كون الجواز اشتهر فيعارضه كون الجواز اشتهر
 عليه لغامة كما في الانصاف والناصرة والمعتبر وغيرهم كانه كره ما قاله ان ادلة الجواز عامة فادلة المنع خاصة والتميم
 مقدم على حمل الخاص على الاستحباب كما يكتف عند استقراء طريقة العلماء على التخصيص عند كون المخصص بصيغة الامر والنهي احتمال
 الاستحباب او الكراهة قائم مع ان الاصوليين صرحوا بكون التخصيص مقيما على المجاوزة والحال هنا على هذا القول بلوغ التجوز بصيغة
 الامر في حد الاستحباب في الاستحباب مع كذا في الاصول لكن يندفع هذا بما ذكره هناك من انه يشهد لهما على الاستحباب قول
 الصافي في صحيحه محمد بن حمران واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يثبت في اخر الوقت فان لفظ لا ينبغي وليس ينبغي في الكراهة واعتبر
 في بق فقال واما ما ذكره في كنه المناقشة ان لفظ لا ينبغي في الكراهة فهو مبني على العرف الجاري بين الناس فهو في الاخبار
 قد استفاض روده في التخرير وقد عرف في غير موضع مما قد ثمان لفظ ينبغي ولا ينبغي في الاخبار من الالفاظ المتشابهة لا
 لا سيما في الاخبار في الوعظ والتخبر بآية ولعله لا اكثر كما لا ينبغي على المتدبر في الاستحباب والكراهة اخرى فلا يجاز على احد
 المعنيين الا مع القرينة والقرينة هنا على حمل على التخرير الروايات المذكورة مع هذا الخبر بالتقريب لمقدم انتهى ولا ينبغي ان يعبد
 الاعتراف بان مقتضى الرضع العرف هو كونه لا ينبغي للكراهة لا يبق مجال للمساك بالاستحباب في غيرها في الاخبار لا تكون نجاة
 لا يحمل عليه للفظ لا بدلالة القرينة ومع عدمها لا بد من حمل على الخبر الاول والعرف ولا مجال للتوقف سلبا لكن ضعف السند في
 جملة من الروايات المذكورة مع هذا الخبر وعد انطباق الدلالة على ما هو المطلوب في جملة اخرى مما هو مانع من صيرورتها قرينة فضلا
 الى ان قول صاحب في معارض بما ذكره المصنف في الاعتبار من ان لفظ لا ينبغي كما يحمل التخرير يحمل الكراهة بل استعمال في الكراهة
 اكثر فانه مع اعترافه بالوضع اعترف بكون الاستحباب في الكراهة فمزاياها انما تدل على التأخير اذا كان سببا للتيمم هو فقد
 الماء دون غيره من مسوغات التيمم لكن بدفعه تلامه فصل بين سائر المسوغات كما حكي عن موضع الجناح من صحة
 محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم يجد ماء اردت التيمم فاني التيمم الى اخر الوقت فان فانك الماء لو يغتسل الا وض وورد
 على الاستدلال بها من سائر ائمة اوردوا في الاصول على من ان في سندها محمد بن يحيى محمد بن الحسين هما مشتركان وانما

مضمرة ويمكن الاعتذار عن الاضمار بان من تجمل بن مسلم غير قاصح لان شأنه اجل من ان يروى عن غير المصنوع وانها العتصا بصورهما
 والاعتذار بغيره قوله ان فانك الماء لفيضك الارض فاما انما معاضة بمادل على جواز التيمم في سعة الوقت والترجيح له وقد تقدم
 في الحديث السابق ما يعنى عن تفصيل القول به هنا السادس موثق ابن بكير عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل ام قوماء وهو جنب وقد تيمم وهم
 على طهور قال لا بأس فاذا تيمم فليكن ذلك في اخر الوقت فان فانه الماء فلن يفيض الارض فيه انما مختصة بغيره جواز الاعتذار والتابع
 روايته ابن بكير المروية عن قريب الاشارة قال سئلت ابا عبد الله عن رجل اجنب فلم يجد ماء تيمم وصلى قال لا بأس في اخر الوقت وروى بالضعف
 وبإختصاص لا لهما بصور جواز الاعتذار والثامن ما عن فقهاء الرضام وليس التيمم ان تيمم الا في اخر الوقت وفيه انه ضعيف السند
 والخبر في مثله لا يبعد على تقدير تسليم الجواب الخالي عن المعارض التاسع ما عن يحيى عن الجهمي عن علي بن الحسين بن علي بن ابي حمزة
 فان وجد الماء والا تيمم ومعه يلووم ينظر وضعفه غنى عن البيان العاشر صحيحة محمد بن حمران عن العزم اعلم انه لا ينبغي لأحد ان
 يتيمم الا في اخر الوقت ومثلها ما عن عامم الا سلام عن العزم اي لا ينبغي ان يتيمم من وجد الماء الا في اخر الوقت وقد تقدم الكلام
 في لفظ لا ينبغي وليس ينبغي مع ضعف الثانية بحسب الدلالة على ان لا يتيمم الا في اخر الوقت ولو وجد الماء في الوقت وفيه انها تمام
 لا نقول عليها الثانية عشر قوله نعم فلم تجدوا ماء فتميموا الآية نظر الى عدم تحقق عدم الوجوه مع سعة الوقت لاحتمال حصوله في اخره
 ولا ينبغي سقوط الاستدلال لان ظاهر عدم الوجوه انما هو عدم وجدانه بالفعل لا في انوار الابدحجة القول الثالث وجهان الاول
 انه مقتضى الجمع بين اخبار القولين مع ظهورهما في الحصول من التعليل في اكثر اخبار التصديق بقوله فان فانك الماء لفيضك الارض لا
 مضافا للشك في القوات الثالثة اذ مع العلم بوزن الاعتذار يكون الامر بالتأخير لغوا واعتز في المستند على جميع ما ذكر في الاختصاص بقوله
 ويرد بان الجمع كما يمكن بما ذكره في غير اية مما ذكره ارباب القولين واما حديث ظهور التعليل في الرجاء فاما هو اذا اجل جله ان فانك
 من باب الشرط والجواز ويمكن ان يكون من قبيل ان فانك الماء لفيضك المرق من حصل المرق ومن الماء وان هب مالك لم يذهب
 اجلس غصبه بل هو الظاهر والملائم للفظه ولان في الجواب مع انه لو سلم ظهور ما تضمنه التعليل فيه لا يقدح في عموم ما لا يقتضيه و
 اما جواز لغوية التأخير فما لا يصلح للاصعاف اليه فانه لم يعلم ان علة التأخير جواز الاعتذار فلعلمها امر اخر لا يعلم انه انتهى مراده من الجمع
 المذكور ارباب القولين هو ما ذكره القائلون بالتوسعة من حمل اخبار التصديق على الاستحباب وما ذكره القائلون بالتصديق من
 ان ادلة القول بالتوسعة اطلاقا وعموما صالحة لتفصيلها وتخصيصها باخبار التصديق لكن يتجه عليه انه ليس مراد المستدل
 بتفصيل مطلق الجمع حتى يقابل بما اوردته المعارض بل مراده ان ثبت لها من اخبار التصديق خصوصية وهي كونها في صورة رجاء ولا
 الاعتذار والتخصيص او في من التجوز فلا بد من تخصيص العموم وتقييد المطلقات بما دل عليه لفظ التخصيص او المقيد اما ما ذكره من
 اخراج الجملة الشرطية عن افادة الشرط فهو عدل عن المعنى الحقيقي مع انه لو عطفها فيه الى الجواز غير منزه ودعوى ظهورها في المعنى
 المجازي ممنوعة لعدم قيام القرينة واما ما ذكره من ان ظهور ما في التعليل لا يندفع في عموم الآية فانه من غير ان يقال ان على حد
 غيره من القيود والتخصيصات الموافقة للظن فان الاصوليتين صرحوا بانها اقوى من المعلل بغيرها - سهو بانه قد تميم به انعكاسه ان
 واما ما ذكره من ان فاما لا يعلم ان علة التأخير هو وزوال الاعتذار فيندفع بعد الاغراض عن العلة المذكورة - لا يخفى عليه الجملة الشرطية
 التي قد عرفت ظهورها في ذلك ان ذلك انه كما انظر الى القلوب بل يحيط به على افتضال ما - ساء ان الاقوى هو القول بجواز
 التأخير والعمدة هي ما دل على توقيت الصلوات وعموم المنزلة وترك الاستعصاء في بعض الصلح الواردة فيمن وجد الماء بعد الصلوة
 والوقت باق وان اخبار التصديق موقوفة على الاستحباب لا على صحة محمد بن حمران المتقدم وان التعليل بان فانه انما لم
 نفسه الارض انما هو علة للاستحباب لا للوجوب وان طرأ - في القام فالرجح هو اصاله البرائة من شرطية التصديق والاحتمال في
 التصديق مع رجاء زوال الاعتذار واخط منه صراحته - في الآية والآراء اختلفت كلام القائلين بالتفصيل فمنهم من يظهر منه استحباب
 التيمم في اول الوقت عند اليأس ومنهم من لا يظهر منه ذلك بل كلامه ساكت عن ذلك من الفرق الاول ابن الجنيدي فانه حكى عن العزم
 انه قال ان وقع البين بعقبات الماء انما هو في وقت الطم والتيمم في اول الوقت احتياطي ومن الفرق - ابن ابي عمير على
 ما حكى عنه في الخبر انه قال لا يجوز لأحد ان يتيمم الا في اخر الوقت رجاء ان يصيب الماء قبل خروج الوضوء - عتبه بان هو منه ما
 يؤذن بان التأخير موقوف للأضمار انتهى فان كلام ابن عقيل بناء على اخبار النفسيا ساكت عن استحباب التيمم الثاني ان الملاح

كتاب الطهارة

بتضييق الوقت قال مع صدق المراد بالتضييق ان لا يبقى من الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وما لا بد منه فيها انتهى ولا يستقامته
الا ان لا بد من مراعاة وقت تحصيل المقتضى التحصيل السائر ومعرفة القبلة ونحو ذلك ولا يقصر على مقدار وقت نفس الصلوة المعبرة
عن شرائط والمقتضى لا بد من تحقيق ان المراد به هو عقد زيادة الوقت على مقدار الواجب بل قلوا وعقد زيادة على مقدار
الواجب المقرب بالمدن بالمتعارفة كالقنوت وجلنة الاستراحة وامثالهما او عقد زيادة على ما عرف من فعل التيمم والصلوة من
خاتمة الطول والقصر والوسطا لانه نفي عنه العدة في الجواهر هو جعل المدار على الصلوة المتعارفة على حساب اختلافها باختلاف
الاشخاص من بطور او سرعة اذ هي التي ينشأ عنها الاطلاق كما في غير هذا المقام وهو عند جديمتين الثالثان ونحو التيمم كما
عرفت انما هو للغير اذ هو مقتضى الابدان بعد عطف قوله وان كنتم جنبا فاطمروا على قوله اغسلوا كما تقدم فيكون قوله وان
كنتم مرضعا بيا نالدية التيمم عما هو واجب للغير فيكون هو انتم واجبا غير كما تقدم في كل ما شاف في هذا المقام ان السيد المرتضى
ذكر ان لم يقل احد بوجوده لنفسه لكن مقتضى ما سبق من التمهيد في كونه وجود القول بتوحيات الطهارة في كل ما لنفسها حتى التيمم قضاء
لحق عموم لفظ الطهارة في خصوص ما مع اتباعها بما يفيد تأكيد عمومها ولعل القول بحدوث بعد السجدة وهو من العامة كما هو مقتضى
صنائق وزيا يمكن ان يقال ان المراد بالطهارة في كلام القائل هي المائية نظر الى ان التيمم لا يفيد الطهارة وانما يفيد باحة
الدخول فيها هو مشروط بالطهارة لكن بوجه قوله جعلت في الارض مسجدا ونزلنا طهارة هو الله ان يقال ان كل متكلم لا بد وان
يتكلم على مقتضى اصطلاح الطهارة في مصطلح العلماء عبارة عما يرفع الحدث والتيمم ليس برفع له قال في شرح المشايخ من احكام
التيمم اجمع العلماء كافر على ان التيمم لا يرفع الحدث فكاه في المعبر هذا ما اهتمنا به كلامه لعل المراد بالطهارة في الحديث ما يفيد
استباحة الصلوة وهي ليس وللجانب احد المسجلين ليخرج به قال المصنف في المعبر لعلنا حتم في احد المسجلين بتميم لم يخرج به وهذا
فقهنا واستندنا الاجماع من اهل التحريم في المسجلين للحسن انتهى وحكي مثله عن غيره ايضا لكن صرح في الوسيلة ما لا ينبغي ان يقال
في الفصل المذكور عقدة لبيان التيمم وليست في ما بعده مواضع لغير استباحة الصلوة عند خصوص الجنازة لغير الطهارة في المسجلين
الحمل ومسجد النبي للخرج منه لا غشال الى اخر ما قال وكان التيمم لو سجد بغيره جاز في الاجماع وطه القبا كناية عن احوالها
الجامع من جهة التيمم بالجنب انهم من الحتم الله هو المصنوع عليه في صحيحه في حصة قال ابو جعفر اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام
او في مسجد الرسول فاحلم فاصابته جنابة فليتم ولا يمسح بالمسح الا يتيما بنا على نقلها هذا اللفظ ولهذا اقتصر واقفه على ذلك
لجامعه ولكن المنقول عن الحسن في الخبر انه اورد الصحيح المذكورة مبدلا قوله فاصابته جنابة بقوله واصابته جنابة فاقبح
وعبارات المواضع لم يمكن ان يكون من باب الحاق من اجنب المسجلين بالاحتمال بمراجعتهم بالاحتمال لتفريق المناط القطعي هو
مقتضى كل عبارة ذكر في حيث قال فيها ومريد الخروج من المسجد الحرام الحاض بقول الباقر في الحتم في المسجلين لا يمسح ولا يتيما
وصرح في فروع المسئلة بان الخبر ورد في الحتم والظن التمول الكل مجنب بعد تعقل خصوص الاحتمال ثم قال لا فرق بين الرجل والموتى
وطه عبارة الاثر شاد ما واعم من وقوع الجنابة في المسجلين والظاهر كما لو دخل في تنقي من اعاها فلا عن كونه جنبا لا في التيمم يجب
للصلوة والقنوتات واحيى في خروج الجنب من المسجدين انتهى وحكي مثله عن بعض اخر وكاتره من جهة البناء على الظاهر الفرق في الجنب
بين وقوعه في الجنابة في المسجد وبين وقوعه في غير كانه من بين الظاهر الفرق بين كون سبب الجنابة هو خصوص الاحتمال او على كون لفظا
الرواية او احتمال لا يابا هذا وقد علم من جميع ما ذكر ان القدر المتيق هو ما لو احتمل في احد المسجلين في فروع الاول ما ذكر في كونه
يقول في على الجنب الذي اصابه في الطريق فتميمه بالذكر ثم قال ولو قصر زمان الخروج عن زمان التيمم فالقرب لا يجوز للعوائق
وهذا يذهب عن نفي وجوب التيمم من باب التعبد الثاني اتمه ونما في القول بمشاركة الحاض الجنب في الحكم لما عن محمد بن يحيى عن
ابن حنبل قال قال ابو جعفر اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحلم فاصابته جنابة فليتم ولا يمسح بالمسح الا
متيمما اخر يخرج منه ثم يغسل وكان النما انما اذا اصابها الحضر فصلت ذلك لا باس ان يمسح في سائر المساجد لا يمسح ان فيها و
فيما من في الرواية ان الامر بالتيمم عند شئ ما لا يبلغ الحائض شيئا ولا يمسح سجدتها لكن الرواية في ضرورة ان الله عز وجل قال
في ذكره الا يمسحوا بغيره التيمم بل في المساجد ما فيه من القرب الى الطهارة ولا يمسح الكون فيمن عن الكون في التيمم في المسجلين انتهى
وانكر عليه فيهم بان شرعية التيمم فيها غير ثابت فكيف باستباحة ذلك لان جواز ان الله في المسجلين في التيمم ووردت ما تاتى

على العمل في المطوع قال وان كان في احد منهما ما لا يوجب الجنابة

فوجو الجواهر بالنكاح وشبهه

٤٦

مخلافه لما فيه ما دل على حرمته لكن قال في شرح الكفاية انه لو تمكن من التيمم ما شيا امكن الحكم باستحبابه للتباح ولا يخلو عن نظر لان
الحكم في هذا القسم بخصوص ليس مورد الفروع ولا الفتوى حتى من فنية احدا لا ان يكفي بالاحتمال من باب الحسن العقلي وفي المسئلة فروع
كثيرة اعرضنا عنها لندرة الاستدلال بها ولزوم الاشتغال بالاهم **فقولهم** قد تجب الطهارة بالنذر وشبهه قال في كذا نذر الطهارة
يتحقق بنذر الامر الكلي وينذر احد جزئياته وفتح علي بن هاشم مثلثين ثم قال الاول ان ينذر الطهارة والواجب فعل ما يصدق
عليه اللفظ حقيقة فان قصد المعنى الشرعي بني على ثبوته واحتيج اليه في القيد وان قصد المعنى العرفي يعني الاصطلاح بني على ما تقدم
من الخلاف وفي جملة على المائة خاصة والرتبية وانجيز بينهما اوجبه منشاؤها ان مقولية الطهارة على الانواع الثلاثة اهل هو
بطريق الاشتراك او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاولين يتغير وكذا على الثالث على الاظهر ثم قال يحتل انصراف
الفرد الاقوى لانه لليقين والى الاضعف شك باصطحاب البرائة من الزائد وما صغيفان وعلى الرابع يحل على المائة خاصة اذا اصل
في الاطلاق الحقيقة واقول من جملة قواعدهم المقررة المتفقة بالقبول ان النذر انما يتعلق بما قصد التادير من لفظ سواء كان
قد استعمل فيه بطريق الحقيقة ام بطريق المجاز وح يتغير على ما ذكره من ان الواجب فعل ما يصدق عليه اللفظ حقيقة انه خلاف مقتضى القول
لان التادير عرف بقصد من غيره فمعين خصوص هذا المعنى يتعلق الوجوب به لا وجبه فان قصد كلامه بما وجبه من ان مفروضه هو
ما لو نذر ان ياتى بها هو معنى لفظ الطهارة على الاطلاق من غير تميز ورد عليه نذر لا وجبه للتعليل بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
بل كان اللازم هو التعليل بان ذلك هو المقصود وان وجبه بان نظره انما هو الى ما لو نذرتم نذر فانه ورد عليه ان اللازم هو الاختصاص
بالايتان بالخطا لان التشاك انما هو في المكلف به مع دور اثنين او محصور وبما يبينه من ان النذر انما يتعلق بما يتعلق به القصد
دون غيره بخلاف النظر فيما ذكره حبا الجواهر من قوله ثم انه ان كان متعلق النذر مطلقا بالطهارة رافعة او مبيحة من غير تقييد بنوع خاص
منها كالوضوء والغسل مثلا الكفى في حصول الامتثال بما هو مستمها شرعا يتألى ثبوت الحقيقة الشرعية او عر ما لم يكن هناك فرد
متبادر ينصرف اليه الاطلاق والا لزم به ان المراد بقصد التيمم والشمول انتهى ذلك لان مقتضا ان عند قصد التيمم والشمول يعني
في انقضاء النذر ولزوم ذلك الفرد الذي ينصرف اليه الاطلاق وان لم يقصده وهذا مما لا ينفرد به من ان نذر انما يلزم بالنذر بما هو
مقصود التادير دون غيره ثم انه يرد على صاحبك ايضا ان ما ذكره من التغير بينا على القول بكون لفظ الطهارة مشترك بين الانواع
الثلاثة لفظا ليس بسبب ذلك استعمال اللفظ المشترك في جميع معان حقيقته هو الايتان بالجميع دون التخيير وان بني كلامه
على رادته من غير واحد غير معين عنده ليم في صورة التشاك واللازم هو الاختصاص دون التخيير نعم لو اريد التيمم مثلا لبقوا ان
عموم الاشتراك كان التخيير مجتبه ان من المعنوي المراد بالنذر في شبهه بل غير ذلك من الامور الشرعية التي لها شرائط واحكام
شرعية في السنة العرفية بل بالمشترعية انما هو الصحيح ولا حاجة الى التقييد به في اللفظ ولا الى ذكر الشرائط مفصلة اعتمادا على ما
هو المعنى هو خصوصا في كلمات اهل الصناعات فانه قرى والكل موضوع بما يباحثون فيه عن حال ذلك الموضوع هو ان الموضوع هو وجهه
الراجحة اليه فيجيبون الجملة الخارجية الى الابواب الثلاثة بها فلو نذر الوضوء والنسل في غير حال الطهارة صح وكذا لو نذر في الحاضر
الوضوء للذكر والحلوس في معصاة وكذا الجنابة فانما الوضوء لا لكل والشرب مثلا بل لو نذر احد صورة الوضوء والغسل صح لكونه
احراما حائزا في الدنيا ان لم يكن واجبا الذي في جميع ذلك مشروع في خلافه انه خلاف ما لو نذر ما ليس مشروع في رضى
مع غسل الجنابة او غسل الجمعة يوم الاربعاء واليومين للصلوة مع التمكن من استعمال الماء والوضوء والغسل المرافع في حال
كونه متطهرا فانه لا يصح نذره بعد تعلقه به مشروع واستشكل في الصورة الاخيرة صحتها فيكون في حال يمكن من
اذا انها المقتضية لكونه بعد ما مكلفا بالطهارة وذلك بان يثبت فيكون مكلفا بالطهارة المنية ورة ثم قال منشا الاشكال
كون ذلك مقابلة واجبة بشرط فلا يجب تصليها او مطلق فيجب فعل الاقوى الاول كما عن جماعة اهل الظاهر واستراط كون متعلق
النذر واجبا في نفسه حادثة مثلا ان يصير المكلف كك فلا ينفذ في رادته الوفاء بالتيمم ولا يجب عليه راقا الماء لو كان المنذر
هو التيمم ولا يجاد الجنابة لو كان غسلا فتجدا انتهى يمكن هنا انهم بالقصد بان يقال انه لو كان قصده الاستبراء
بغسل الجنابة فينبغي كونه في حال كونه متطهرا بطل النذر الاصح ويوصل الى المنذرة بقصد الطهارة التي هي مستلزمة او بيا
بنها اعلي من كون الاطلاق في كلام المصنف وغيره موكولا الى ما هو المعنى المقر في بابا الذي يليق به سقوط ما ورد به صاحب كذا

على هذه الجملة فنقول ان طهارة الماء ومطهرته مما بلغ حد الضرورة وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلمات أصحابنا واما ما بين
 من الكتاب الاول في قوله تعالى ان يفيض لكم السما من السماء ماء ليطهركم ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم
 ويثبت به الاقدام فترى ان اهل بيوت المسلمين فانهم لما نزلوا على كعب بن جحيم في اقدامهم على غير ما فاحتم اكثرهم والمشركون سبقوا
 الى الماء فتمثل لهم الجليل وقال لهم تصلون على غير وضوء وعلى جنازة وقيام طشتهم ولو كنتم على الحق لما عليكم هؤلاء يخرجوا واشد يد القضا
 ليا لا يخرجوا الى الوادي فطلبوا الرتل حتى ثبتت على اقدامهم وطلبت نفوسهم واموا من خوف غلبة المشركين عليهم والمغتر اذا تغشوا
 لامنهم الخاص من الله باذنه الرتب من قلوبكم وينزل عليكم الماء ليطهركم من الجحش والنجس قبل المذاير من رجز الشيطان هو الجنازة و
 قيل وسوسه وتوهمه ياتهم من العطش وغيره والوجه في تثبيت الاقدام واضح لانه اذا اصطل المطر الرتل تلبس ثبته عليه قدس
 يشبه عليه قد كانوا عاجزين الى ذلك عند هجومهم على اعدائهم وكيف كان فوجه الاستدلال انه لا نزال الماء من السماء وظاهره ان
 ذلك من افاد جسد الماء لا خصوص الماء الشخصي الذي انعم الله سبحانه عليه ولا الماء المنزل من السماء ولو فرض كون ظاهره
 افاده ان ذلك من اوصاف الماء المنزل من السماء كما حكى الايراد عن بعض امكن فعليه ان يغير بغيره عما افاد بالفضل او
 بضميمة ما قيل من ان جميع مياه الارض فنزلت من السماء قال في حق المستفاد من الايات القرآنية ان الماء اصله كله من السماء و
 بذلك صرح في اول العقيدة وما ذكره المفسرون من ان مواليها ليست الا بخره المحتبسة وان حصل لها الغزارة والفرار بكونه
 ميا الا مطاير الثلوج وقلة ما في فروعها عن التخصيل فضلا عن مخالفة لصريح التنزيل ما ورد من معان النازل ومن الايات التي
 على ما قلناه قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض فانا على فاب بلفادون ووجه النسخة الجليل على من ابراهيم
 في تفسير هذه الاية عن الباقر قال هي الاطهار والنجس والابار وقوله تعالى انزلنا من السماء ماء فاسكناه في الارض فانا على فاب بلفادون
 برزوا على خلقنا الوان وقوله تعالى انزلنا من السماء ماء فاسكناه في الارض فانا على فاب بلفادون منه شجرة الى قوله تعالى فانا على فاب بلفادون
 ذاته على ان اصل ماء الارض كله من السماء وما ذكرناه من ان ظاهر الاية يكون الظاهر صفة لجسد الماء بغيره اعراضا عن انما هو ان
 ماء في الاية تكرر في نيات الاثبات وهي لا تقيد الموهوم كما صرح في الاصول وجعل الدفع اتم لا حاجة الى افادة ماء للعموم بقدر الوصف
 للجسد وبما اوجب سبحانه وهو انه وان كانت التكرار في الاثبات لا تقيد الموهوم عند قيام القرينة عليه لانه قرينة المقام في الاية
 المذكورة وما عدى من الايات الاخرى قاضية بافادتها للعموم وذلك لانها وردت في مقام الاثبات وقد صرح جماعة من المفسرين
 بان التكرار في نيات الاثبات اذا وردت في مقام الاثبات افادت العموم وقرعوا عليه قوله تعالى فيها فاكهة وفحل ودمان وانت خير
 باهما انما انقيلا الموهوم اذا كان الاثبات لا يتم الاية واما ان كان الاثبات يتم بغيره فاما تنفع من الاثبات بالعموم الا ترى
 ان لو قيل ان الله هو الذي انزل عليكم ماء لتشربوه حصل الاثبات بانها نفع من الماء وهو العذب الفرات فلا يلزم ان يكون
 كل صنف من اشجار كل فرد من افراد عذبا ومشربا ضرورة حصول الاثبات بانها تنفع في الحاجة فغياض فبذلك الحال
 على هذه المنوال فلو كان صنف من اصناف الماء طاهرا مطهرا صح الاثبات بهذه الاية مع انه لا وجه للعموم في هذه الاية اذ لم ينزل
 جميع المياه على اهل بيوتهم وهو واضح فيهم هنا شئ ينبغي التنبية عليه لتتبع امره لانه الاية وهو اذان قلنا بتبوت الحقيقة الشرعية
 في لفظ الطهارة لم يكن اشكال في الاستدلال بقوله تعالى ليطهركم على ما هو المطاوعة هذا المقام وان لم نقل بتبوت الحقيقة الشرعية
 فيها كما هو الظاهر كان وجه الاستدلال بالاية هو انطباق المعنى اللغوي على المعنى الشرعي لكونه من افراد خصوصاً مع كون قرينة المقام
 وهي نزولها في المورد التي تقدم بيانه في مكان نزولها من كون جماعة منهم مجتهدون يكتفون بغير وضوء ما تقدم من تمثيل الامر
 لهم وتعبير اياهم الثانية قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ووضوح الاستدلال به متوقف على تعيين معنى الطهور فانه قد نقل عن
 اهل اللغة في صيغته ومضاهيه الاول ان يكون مصدرا كما نقل النضر عليه عن الامام الكافي والغرب ومعن والقاموس
 والطبري وغيرهما وحكاها بعضهم عن الجليل والاصح في اجماع ابي حاتم السجستاني والزهري وغيرهم وحكاها الطبري والزمخشري ابن الاثير
 والراغب عن سيوري وحكي الطبري عن ابيه انه قال خمسة مضار على فاعول بالفتح قول وضوء وطهر وولوع ووقود الا ان الاكثر
 في قولنا الصم اذ اريد المصا ولينها لبعضنا لك قوله تعالى فغسلها بها بما يقبل حسن وحكي ابن الاثير عن ابيه انه اثبت الوضوء والمهوى
 والوقود بالفتح في المضار وقال انه في رفع على الاسم والمصد وقال نعم الاية ايات فاعول بفتح الفاء مصدرا لا اخسرا حوت توصيات

في صنفين الطهور
 ومضاهيه

في قوله تعالى

في بيان معاني صيغته معول

تدل على الذوات المهمة التي لها علاقة بمبدأ استقفاها لا على ثبوت الذوات او المسائل التي مهم يتعين مجملها منعوتها كما لا يخفى ومن ذلك علم ايضا على صلاحية الصلوة وقوعه تعالى على التاويل دلالة على ثبوت لغيره وعلم ايضا ونحو الرابطة في الشقفا وكذلك الجملة قائما وان ذلك على ثبوت شئ لشيء الا ان الشئيين مذكوران معينان مع عدم ونحو الرابطة في نفس الجملة بحيث لا يور لها اقضا الثبوت مدلولها لما جعلت لغاها فيحفظ ذلك واما ما قيل في الفرق بين الصقفا واسما الالة ونحوها باعتبار التغير والاختلاف في مقام فان التغير حاصل في كل منهما بحسب مقتضى وضعه لذلك يقال اسم الفاعل كما يقال اسم الالة وقد نص في الأئمة على ان جميع الاسماء المتبقية موضوعات للذوات المهمة المنصرفة بالصقفا المعينة وان افرقت من جملها فحصل ما ذكرناه ان هذا المعنى للفظ الظهور وان كان ثابتا الا ان كونه هو المراد بالاية ونحوها مما ذكر مع الموضوع غير سبيل اللهم الا ان يؤخذ من النص ما اثر فيه بالمظهر والمظهر به نظر الى ان الوصف بالظاهر المحض قد يقع على التاويل كما في ما صدر في خاتمة حجة وقاع عرج ونحوها فيما تضمنه معنى المستقوى وكان هو المقصود منه في الاستعمال اولى بذلك وربما يوجب اعتبارا بخبره عن الذات المهمة وازادة الصفة خاصة كمال اسم الفاعل ونحوه اذ وقع فضا وفساظ لان اسم الفاعل ليس بالتوصيف به مبنيا على الخبر بل هو موضوع لمعنى المتصف بالمادة فالموضوع له هو العنوان بخلاف اسم الالة والخبر يادنا يصح في قواعد المعنى كما في قوله ثم سبنا ان الله اسرى عبده ليلا وصداع الراس ونحوها الالة نفس المعنى واسم المعنى يعني اللفظ بدونه بلا معنى وقد علمت ان الظهور في موضع الالتفات الذات التي هي الذات الظاهرة فلا وجه للخبر عنها فالصقفا لا حاجة فيها الى اعتبار الخبر كما عرفت نعم اذادة هذا المعنى متي في بعض الاحكام كقوله في التراب هو المؤمن بخلاف بعض اخر كقوله طهروا ماء احدكم اذ اولع فيه الكلبان يعيد سبعا فان المناسب كل اللزوم فيكون المراد به هو المظهر والظهور الثاني ان يكون صفة معيدة للمباعدة في الظاهرة فمن التحشيش في الالاس وما لهذا طلب ماء طهروا بليغا في الظاهرة لاشبهته فيه انتهى والظاهر ان المراد بالظاهرة المعنى اللغوي اعنى النظافة الا ان وصفه بقوله تسهت فيه يوم اذادة المعنى الشرعي كيف كان فقدمه بعض المحققين في رسالته السمتة باللولو المسبوق بوخر كما ذكرها ادلا كرامته فيها سو ما اورده بقوله ولو صح ما ادعاه لا طهر فيما عدا الماء مما ليس مطهرا فزعم ان يقال ثوب طهروا وحنطه طهروا وخلطه طهروا ونحوها اذ قصد المعنى المذكور ونفس الظاهرة خاصة من غير قصد القابلية للمطهرين وقد صرح الرازي في فقه القرآن والمحقق في المعبر والعيون في المصباح المينر وغيرهم بامتناعه وقال الطوسي في العريبيين في الفخرية في نزهة الخاطر كل طهروا ظاهر وليس كل طاهر طهروا يعني ان من الطاهر ما ليس مطهرا فلا يكون طهروا ويقر به من كلام كثير منهم الرازي ان يكون صفة معيدة لمعنى الاقتصار بالظاهرة كلفظ الطاهر قال في معن في تفسير قوله نعم ولا تقر بوجه حتى يطهر من الظهور يكون اسما ويكون صفة ثم قال ما كون صفة فهو في قوله نعم وانزلنا من السماء ماء طهروا فهذا كالتسويل في الجوز ونحو ذلك من الصقفا التي جاءت على فحول ولا دلالة فيه على التكرير بل لا يمكن منعها بانحو صرنا لا ترى ان فعله غير متعدي كما ينعكض من الصفة قوله هو الطهروا ماؤه لانه ارتفع به الماء كما ارتفع الاسم بالصقفا المنفردة انتهى في مقضاها ان المبالغة يعتبر فيها تكرير الفعل فلا يقال لمن اكل كيرا حرة واحدة انه اكل واما ما افاده من ثبات الصقفا التكرير على عدم التعدية فهو منقوص بالصدق والكنوب الصقفا والبكاء وغيرها من لفاظ المبالغة الدالة على التكرير فالوجه ان انقضا التكرير في هذا اللفظ محصولة مما هو من جهة عدم قابلية الظاهرة والنظير للتكرير قال في تفسير قوله نعم شرابا طهروا اي طاهرا من الاقدار تدل على لا يدعى في تدنيسه لا جعل كجر الدنيا انتهى فيعلم من هذا الكلام ان مراده بالصفة في كلامه الاول هو ما يوافق الظاهر مع اشعار نفس ذلك الكلام بذلك حيث ذكر ان فعله غير متعدي وعن الرازي ان يكون يعني طهروا صفة كالرسول ونحو ذلك من الصقفا وعلى هذا وسقاهم بتمام شرابا طهروا ومقتضى مقايسته بالرسول هو ان يكون مثله في عدم الدلالة على المبالغة والتكرير فيكون معنى هذا ولا يخفى ان ما افاده اول كلامي جميع البياض كون الصفة في قوله هو الطهروا ماؤه مراد فالظاهر ممنوع لا عمال ان يكون المراد هو المظهر بل يعين هذا الاحتمال وقوعه في الجواب عن السؤال المحور والوضو بما البير مضافا الى بداية طهروا من المغيرة عن تختم البياض وهذا الوجه اعني كون طهروا بمعنى الظاهر هو المقول عن ابي حنيفة فحق قال ابو حنيفة والاضم الطهروا والظاهر في تبيينه اسمي وعن شمس العلوي الطهروا عند ابي حنيفة واحكامه هو الظاهر في نفسه ثم قل عن الاسم ايضا ما يقتضي ذلك وعن حق قال ابو حنيفة هو الظاهر قال مالك هو ما يتكرر به الظاهرة في ذكره قال ابو بكر بن داود وعرض الحسية الطهروا هو الظاهر فالعمر لم يبق بين العلم

والاستدال على طهوعه إلى الماء

الغريبة منها ما عن الكشاف انه قال فيه طهورا اي بليغا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه طهرا غيره فان كان ما قاله
شرحا لبلاغة في الطهارة كان سديا ويعضده قوله ثم وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس قول من التقصيل في شئ ائمة
ومنها ما عن المغرب انه قال فيه ما حكى عن ثعلب ان الطهرو ما كان طاهرا في نفسه طهرا غيره ان كان مراده بيان نهايته في الطهارة وقصو
حسن والا فليس قول من التقصيل في شئ وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقوله ومنوع غير سدي انتهى منها ما عن
الطراز ان هو لا ليس من التقصيل في شئ وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقوله ومنوع غير سدي لا ان يكون المراد
بذلك بيا كونه بليغا في الطهارة فهو حرج وواباد كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فترجع الزيادة الى انضمام التمهيد لان اللفظ
قد ضا معتد يا انتهى ثم حكى عن العلامة الطباطبائي في المصابيح ما لفظه فهو لا وهم عدة القائلين بخروج التمهيد عن معنى التمهيد وادعوا
بدلا لئلا عليه بالزوم من جهة المبالغة ولعل غيرهم لا يمنع ذلك فان اللفظ لا يفيد الوجه ليس له خول في الموضوع له فلا يثبت القول بخروج
عنه انتهى ثم ذكر ما ظاهره الا عراض عليه فانه قال قد يظهر بعد التامل في كلام هؤلاء ان مرادهم بعد معرفة كون الماء هذا الوصف
الذي لم يخالف فيه احد من المسلمين بل هو من جملة ضروريات الدين يحل لفظ الطهرو المراد منه المبالغة عليه بعد تقدير المعنى الحقيقي
لا انه لو لم يعلم كون الماء بهذا الحال واطلاق لفظ الطهرو عليه مع عدم تسليم كونه بمعنى التمهيد يتقادم ذلك من جهة المبالغة التي لا تفصح
بغيره والمفيد تسليمه انما هو الثاني دون الاول فتجيد انتهى وقوله والمفيد تسليمه من قيمة الكلام المنفي المصدق بقوله لا انه لو لم يعلم اه
ومراده بالثاني هو جهة المبالغة وبالاول تسليم كونه بمعنى التمهيد ايضا ثم لا يريدون ان المفيد جعل الطهرو بمعنى التمهيد هو كون الطهرو
للمبالغة وتقدرها من جهة عدم التكرير فضلا اللفظ لا على التمهيد لاستعماله وان لا مدخل لكون تطهير الماء من قبيل المسلمات و
انت خبير بان بيا مسألة المحل على اقرب المجازات عند تقدير الحقيقة التي هي من القواعد التي ليس محل اعمالها الا لتحقيق المراد ليس
من وظيفة اهل اللغة ان ليس وظيفة الابناء الا وضاع او تعداد ما استعمل في اللفظ على وجه كلي وامان المراد بالكلام المخصوص من
مخصوص فليس ذلك من شأهم مضافا الى ان العبارات التي نقلها عنهم غير وافية بذلك الا ترى الى قول بعضهم ان الطهرو ما كان طاهرا
في نفسه طهرا غيره وقول بعض اخر ان هو لا ليس من التقصيل في شئ فليس كلمات هؤلاء الالباب الطريق الذي نشأ منه الاستعمال
فيكون من ثبات اللغة بالاستدلال وايضا يد عليه ان اللفظ لا بد من ان يحل على ما يوافق المعنى المخصوص صد لا سلام عند
صدوره على الوجه الذي وضع ومن المعلوم ان ضرورة الاسم على كون الماء طاهرا طهرا في تاريخ نزول الآية مجموع بل الظاهر
كما لا يخفى على من تدبروا معنى النظر في التوراة الاثر في ما من معلومية التمهيد حتى يحل عليها وادق عرفت ذلك كلفاعلم ان الاستدلال
هذه الآية يتوقف على مقدمتين احدهما كون الطهرو في معنى التمهيد والاخرى كون الوصف للجس لا للتقيد اما الاول فلا اشكال
فيها لما عرفت من البيا واما الثانية ففيها اشكال لان الظاهر من الوصف هو التقيد كما في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهرا لما عرفت
من تفسير الطهرو في باب طهر الطلوب ويطهر لا يذان من الاوشا ومن البين ان هذا الوصف ليس من خواص جنس الماء فانه على
صربين احدهما ما هو كل وهو ما اشاد الاله لاية الكريمة والاخر ما ليس كل مثل غير الماء المشار اليه فيشكل الحال في الآية التي اراد
بها الاستدلال من جهة انه يمكن ان يكون الوصف لتقسيم الماء الى قسمين مطهر وغير مطهر ولا يتم دلالتها على الطلوب فلا بد من اثبات هذه
المقدمة بدليل من خارج وكانت الى هذا التفت الشهيد حيث قال في كرمه بعد ذكر الآية المذكورة ما صوته والطهرو هو المطهر لقوله ثم
ينزل عليكم من السماء ليطهركم به فانه استدل على كون الطهرو عبارة عن المطهر بالتقيد في الآية الاخرى بقوله ثم ليطهركم به المعيد
لكون جنس الماء مطهرا كما تقدم ويمكن ان يكون الاستشهاد بالآية الثانية في كلامه في تعيين بعض كون المراد بالطهرو في الآية الاول
هو المطهر نظر الى تعدد استعماله بالنظر الى النسخ المتعددة المذكورة بل هذا هو الظاهر من كلامه في تعيين بعض كون المراد بالطهرو في الآية الاول
بالطهرو في الآية زاجا الى الجنس بقوله خلق الله الماء طهرا لا يخفى شئ الا ما غير لونه واطعمه وحجراه في الوسائل عن المعبر
قال ورواه ابن سيرين مرسل في اول ثم قال ونقل انه متفق على رواية وما ورد في الدعاء عن امير المؤمنين عدا الاستعمال والوصف
من قوله الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعل نجسا وقد يتوهم ان تعقيب قوله طهرو بقوله في الحديث لا ينجسه شئ ويقول
في الدعاء ولم يجعل نجسا يدل على ان المراد بالطهرو هو كونه الطاهر وينزل الظاهر من قوله لا ينجسه شئ ان المراد به هو الاخر اذ عن عدم
كونه مطهرا نظر الى ان الماء الذي يراد التمهيد به لا بد من ان يلائم محل المنص فلا تعجب بما استند بسبب الملاقاة اسلمه مسرقة ملية

في أمثلة المطلق

٤١

منه فانه يحكم بطهارة ذلك الباقي لا بخاسته والظن ان خلافه في طهارة قلبه لا جوارء وعن المحقق البهبهاني في شرح تقي في طي كلامه في نظير
 النجاسات عوى الاجماع عليه هذا ولكن القوي في مصطلحهم يطلق على معنيين أحدهما ما يراد به الموثق وهو حجة عندنا واثباتها ما كانا
 رواية اماميتين غير معدودين ولا مقدرين وليس بحجة ولم يعلم ان اذا ادعى المعتبر فلا يكون حجة بالنسبة اليه ولو لم يكن الحجة في الكا
 على الوجه المذكور نقله حتى لا يلاحظ سنده **فحق** لربا عتبا ووقع النجاسة فيه ينقسم الى جار ومحقون ومباشر التقسيم الى هذه
 الاقسام الثلاثة انما هو من جهة اختلاف الاحكام باختلافها ولهذا قال في كذا ان كان الاولي جعل ماء الحمام قمارا وجا حيث لم يشترط
 في مادة الكربة فانه بذلك يخالف غيره من الميا ويذهب ان يعرف موضوع كل منها التوقف الاحكام على ذلك فقول ما لا و
 اعني الجاري فقد اختلف كلناهم في تفسيره على وجه احدها ان عبارة عن السائل على الارض بالتبع من تحتها والا فهو من الوضوء
 وهو صريح كشف اللثام فيعتبر قيدان النبع والسيلان وهو صريح شرح الهادي على تقي حيث حكى عن تفسيره بالتابع المتعدي في
 مثله في الصراحة ما حكى عن العلامة الطباطبائي في تقي حيث قال المشهور عند انفعال التابع المعتك وبطلان عليه اسم الجاري في غير
 وعرفا انتهى في هذا هو نظم كلام مع صدق فانه قال فيه عند قول العلامة الاول الجاري في الفظة المراد به التابع لان الجار لا عن نبع من
 اقسام الراكد يعتبر فيه الكربة اتفاقا من علماء ابن عجيل بخلاف التابع انتهى فان الظاهر ان مراده اجماع القيدين ومثله ما في كذا من ان المراد
 بالجاري التابع لان الجار لا عن مادة من اقسام الراكد اتفاقا انتهى وهذا الوجه هو المراد بقول من قال ان الجاري هو التابع السائل
 على الارض ولو في الباطن سيلانا معتدلا به انتهى فان مراده بقوله ولو في الباطن هو التبعيم بالنسبة الى ما لو كان السيلان على سطح
 طبقة من الارض هي تحت السطح الظاهر في القناة وهذا هو الوجه الثاني على كدام بعض من تعرض لتفسيره من اهل اللغة قال في ١٢
 المصباح المنير الماء الجاري هو المتدافع في المضار واستواء بزيادة متواصلة انتهى بل بما ادعى مساعده العرف واللغة عليه يقول مطلق
 وهو سديد ثانيا ان عبارة عن التابع مطلقا ولو لم يتعد محله ولم يدل له غيره قال في كذا المراد بالجاري التابع غير المراد بغيره ام لا ثم قال
 واطلاق الجريان عليه مطلقا وحققة عرفية انتهى في الروضة وهو التابع من الارض مطلقا غير البر انتهى حكى ما يوافقهما عن
 روض الجنان وتبعه على هذا التفسير حسنا الذخيرة وصاحب اللوامع على ما حكى عنه قال جمال المحققين في حاشية الروضة معلقا
 على العبارة المذكورة واطلاق الجار عليه ما حقيقة شرعية او عرفية او تغليب بعض افراده على الجميع كما صرح الشارح في شرح
 الاثر اذ اثم قال انما يعتبر الجريان كما هو ظاهره لان حكمهم بانفضاله عن الميا الاخر وعد انفعاله بالملاقاة لم يحرم عليه في الاختصاص
 معلقا على هذا الوصف حتى يعتبر ذلك بل مستند حكمهم فيه العمومات المذكورة على طهارة كل ماء لم يتغير خرج منه القليل الواقع
 بالدليل فبقى الباقي وصححه محمد بن اسماعيل عن الرضا مائة البر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فيخرج كذا يذهب الى ربحه و
 يطيبه لان له مادة حيث جعل العلة في عدم فساده بدن التغلير في طهارة بوزن وجود المادة والعلة المنصوصة حجة فيجوز في
 الجاري لوجود المادة فيارض ولا يخفى ان مثل الحكم في الوجهين هو النبع لا الجريان فلهذا لم يعتبر به واعتبره التابع مطلقا غير المراد بخصا
 بما ورد فيها فتدبر انتهى لكن رتبة الجوار هذا القول بغير البعض بان ليس في الاحتياط ولا في كلام الاصحاب ولا غيرهم ما يحقق تلك الدخول
 بل بما يثير قولهم في نظير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه متداخلة في نزول التغيير ما في بعض الاحتياط من الماء الجاري في الجيف
 والعدو والدم ابوتوا مسرعة الخلاف وانت خبير بقوطه لا تلايقح في القول المذكور الا اثباتا اعتبارا الجريان في التابع على وجه
 كلي والعبارة والرواية المذكورتان انما قد لا على ان من التابع ما يحقق فيه الكثرة والتنافع وان منه ما يمتنع بالعدو وانما اذا تحقق ذلك
 ابوتوا منه ام لا وهذا لا يرفع ما يدعيه لك القائل من ان بعض افراد الجاري من قبيل غير السائل مع كونهما ضرورة ان الايجاب لا يجز
 لا ينافي الايجاب الجري نعم لو كان ذلك القائل مدعيا لكون جميع افراد الجاري من قبيل التابع الغير السائل كان لا يراد عليه بالعبارة
 والرواية المذكورتين متجهما فالوجه في رده ان يقال انه بعد قصدا العرف والاعتبار القيدين لا بد في استعمال اللفظ فيما عرى من قيد
 السيلان من دليل يدل عليه وان كان على وجه الحقيقة والحازان كان الاول اكد ثم ان ترد على ما ذكره جمال المحققين من توجيه القول
 المذكور ان لا يتم على جميع الحالات التي ذكرها من كونه حقيقة شرعية او عرفية او تغليب وذلك لا يتم الا يحصل من التوجيه المذكور الا
 الحاق التابع الغير السائل بالجاري حكما فلا يثبت من رده رتبة موضوعها لثالثا ان عبارة عن مطلق السائل ولو من غير نبع ومادة وهو
 المحكى عن بعض متأخري المتأخرين استنادا الى صدق الجار على المياه الجارية عن وبيان التخلي خصوصا اذا لم ينقطع في تمام السنة

كتاب الطبقات

ورده بعض المحققين بان الاطلاق محال وشاهد ذلك ما بينا الشطوط التابعة وهذا لا يطرق عرفا في كل ما تلبس بالبحر وان ولو كان قليلا للقطع بغيره سلب الجارى عن الماء المنصب من الكوز وغيره من الانيه ولهذا جعل في الاختصاص ماء الحمام اذا كانت له مادة بمنزلة الجارى مع ان جوار من المادة حقيقة ومنه يظهر ان توصيف ماء الحمام في بعض اخباره بالبحر بان باعنا المغيرة للغوى ثم قال في وقلا غير بعض من اشهر هذا القول حيث استدلل برؤية الميرابيين الجاريين احدهما بول والاخر ما المطر فطر الى شمول الماء المطر بعد انقطاعه انتهى وجه النظر اوضح لان الكلام في الماء الجارى بقول مطلق مجرد عن القرينة يستعمل في اى معنى لا ان لا يجوز توصيف شئ من المايات اذا كان بوصف الجارى معلوان الميرابيين الجاريين من الطبقات العالية التي لا يتصل بالحق المنبع والمادة فيها يكون ذكر الوضوء الذي هو الميرابان دليلا على ان المراد بالجاريين ما ليس له مادة مضافا الى ان في مسألة الميرابيين وداينين لم يثبت شئ منهما لفظ الجارى لا ما شارك في المادة بل المذكور فيهما ميرابيين سالا من المعلوان السيلان وصف مطلق بصدق على ما له مادة وعلى غير فقد تحصل اذا ذكرنا ان الماء الجارى عبارة عما اشتمل على معنى النبع والسيلان ويتفرع على ذلك شئ وهو البحث عن ان من المياه ما يخرج من الارض ولكن لا يسيل وقد شاهدنا في بعض القفر من ذلك ما هو كالخوض المستدير بحيث يكون ما بين جاشتيه المنقابلين مقدا وعشرة اذرع تقريبا عمقه بقدر ما ينقص عن قامة الانسان بشئ يسير لا يعتد ماؤه من محله اصلا وكلما اخذ من مائه لم ينقص فعلى ما اخبرناه يجري البحث في حكمه لانه خارج عن موضع الجارى كما ان خارج عن موضوع البئر فكم وكذا يجري البحث فيه لو فرض الشك في كونه من الجارى كناية على بعض المحققين ومنشأ الشك قد يكون هو التوقف في موضوع الجارى من جهة كفاية جريان النبع فيها واعتبار السيلان في اعادة على ذلك قد يكون هو الشك في تحقق معنى النبع الواقع في تفسير الجارى فقد فسر بعضهم بالخروج من عين وهي ما يثقب فيه الماء وبعضهم بالخروج من ينبوع وهي ما يدفق منه الماء كالفتق نعم قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة مثل كل واحد من العروق التي يخرج منها الماء بالدفق بمقدار ما يخرج من بلبلة الابرق او مادون ذلك والى مثل هذا يشير ما في الصحاح من قوله وحفرت حتى عنتى بلغت الصبوات انتهى معنى العروق التي يدفق منها الماء على هذا فلا يدخل الرشح تحت عنوان النبع لان الرشح في الحقيقة كالعرف للانسان وعن الخليل في العين بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشع جبال تندی فرما اجتمع في اصولها ماء قليل وان كثر سمي راشلا وان وابتة كالعرف ويجري خلال الجارة سمي راشحا انتهى يظهر من بعض العلماء ان من اهل اللغة من فسر النبع بما يعم الرشح وما يابس اعد عليه ماء في الصحاح من قوله نبع الماء ينبع من عروق حيث اطلق الخرج وهو شامل للرشح والدفق وذكر في الصحاح ايضا ان نواع البعير الموضع التي يسيل منها عرقه انتفى هو سبك مع النعيم سلك السداد واذا قد عرفت ذلك فلناخذ في العرض المسوق له الكلام فقولنا انه ما يجب الاستئناس الى عموم قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجس شئ الا ما غير طهر ولو نزلنا او يجر او يجلد الاستئناس الى منطوق قوله اذا بلغ الماء قلته كثر لم ينجس شئ ومفهومه في كل متناجب ما اتفق له من الوصفين فان كان كثيرا كان له حكمه وان كان قليلا كان له حكمه الوجه هو الثاني لان الحديث الاول محال وقد تخصصنا في المنطوق ومفهومه فان مقتضى الاول ان كل ماء غير متغير بالنجس طاهر ولو فرض ملاقة النجاسة اياه والحديث الثاني ناظر الى مجرد ملاقة النجاسة وقد فصل فيه بان كان الماء بقدر كثر لم ينجس ملاقة النجاسة وان لم يكن بقدر الكثرة نجس ملاقة النجاسة ومعلوم ان مجنبه العمل على الخاص لا على الجمال لو فهم ان القدر المتبق من حيث التفصيل بين القليل والكثير انما هو ما ليس له مادة واما ما له مادة فلا يجري فيه ذلك التفصيل فلا بد فيه من الرجوع الى الوصف المستقام من الحديث وهو عند تجسده اذا تغير لا اننا نقول ان الاحد بالقدرة المتبق انما يصح في القضايا المهمة واما القضايا المشتملة على العموم والاطلاق فلا من الرجوع الى اطلاقها وعمومها ولا اشكال في اطلاق حديث التفصيل بين القليل والكثير فيكون اطلاقه حاكما على الحديث الاول وخصصه له فخرج من اطلاق حديث التفصيل خصوص الماء الجارى بحكم الاجتماع فيدخل في عموم الحديث الاول ولا يخرجه اختصاصا ما بقى فخر في صنف لان عمومها هو محسب فلا بد لكن يبقى فيها شئ وهو ان قال الرضاعة في صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير بغيره او طعمه فيخرج حتى يذهب الرشح ويطبخ طعمه لا تتركه مادة ومقتضى التقليل هو ان ما له مادة مثل الماء الذي يخرج من الارض لا يسيل ولا ينقص كلما اخذ منه بحكم حكمه بعد الانفعال بتغير الملاقة فيكشف ذلك عن اختصاص الاستئناس بالكرية وعدمها بما لا مادة له ثم ان ما ذكرنا كله انما هو فيما لو كان الماء الحاصل من الرشح مساويا لسطحها شبيه من الارض كما شاهدنا ذلك في انما اشترنا اليه واما اذا كان في حفرة ذات قعر على هيئة البئر فيحكم عليه بما ذكرنا ويحكم البئر على اختلاف الاقوال فيه الاقوى

في أمس الماء المطلق

٥١

هو الثاني لصدق اسمها عليه فظهر الحكم خلافا لصاحب قوله حيث قال والنبي على ما في كتب اللغة عبارة عن خروج الماء من العير
ثم حكى عن الصحاح انه قال ينبوع الماء ينبوعا خرج والينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى فجعلنا من الارض ينبوعا والجمع ينابيع ثم
حكى عن القاموس انه قال ينبوع الماء ينبوع مثل ينبوعا ونبوعا خرج من العين والينبوع العين وقال في مادة عين العين الباصرة الى ان قال
وينبوع الماء انتهى ثم قال وعلى هذا فالعين انما هو اسم للينبوع الذي يخرج من الماء وان اشتهر اطلاقها على مجموع الماء ورحمها يوجد في
بعض البلدان كبلاد البحرين من الامارات التي يخرج ماؤها بطريق الترشيح من الارض لا تدخل في الحياض ولعلها تمتاز داخل تحت الشدة بالناء للثقل
ثم الميم ثم الدال للمهلة وهو على ما صرح به في القاموس الماء القليل الذي لا مادة له اذا اظهر ان المراد بالمادة هو الينبوع الذي يخرج من الماء
بقوة وثوران دون ما يخرج بطريق الترشيح من جميع سطح الارض ولهذا ان الواو الدال كان يظهر تلك الامور المشابهة اليها حيث كانت في مرتبة
منه تحت ما لقاه الكرملة دون مجرى النزع منها الا ان ظهورها كان يجعل الكرملة طرف متعددة وفيه عند اشكال شيئا التنبيه عليه
في الكلام على ظهور الماء القليل انتهى انت خبير بما فيه اما اول فلان عبارة الضحاح لم ينفذ فيها الخروج بكود من العين فيخرج بطريق
الترشيح وذكر ان ينبوع عين الماء يقتضي كون النبع عينا عن الدفق واما ثانيا فلا بد من كون الموضوع المذكور مما يقتضي براهين يحق حكمه
به ولا ينبغي صدق اسم البئر على مثل ذلك لا مجال لدعوى انصرف اطلاق اسم البئر الى ما خرج ماؤه بطريق الدفق كما احتمل بعضهم كون ذلك
مستند حقا في خصوص ما مع كون الغالبية افرادها ما يخرج بطريق غير الدفق ولو فرض وقوع شك في ذلك كان اللازم هو البناء على اطلاق فقد
قرونا في الاصول ان اذا اشك في تحقق الانصراف في المطلق بعد العلم بوضعه لم يضر غير مقتد بالخذ بالاطلاق لان طرؤه سببا لا تقصيرا
امور عارض بغيره الاصل عند الشك في وقوعه في عبارة صاحب كرملة التعبير عنها مطلقا لا بامر مضافا الى اننا نقول ان اسم الشراذ كان
شاملا للعينين وقد قال في صحيحه ان يبيع ما البئر اسع لا يبيعه شيء الا ان يتغير بها وطعمه فيخرج حتى يذهب الريح وبطبيب الطعم لان
له مادة فعل الحكم الوارد على ذلك الموضوع الشامل للعينين بان له مادة كتف التعليل عن كون المادة اسم مما يمد الخارج بالدفق وغيره
فيحيط ما ذكره في هذا فلفظ مختل من جميع ما ذكرناه انما يعبر عنه الجارى اجتماع وصفين احدهما كونه ذامدة والاخر كونه سائلا متعديا
عن حمله الذي يخرج منه لا يعتبر فيه كون الخروج بالدفق ويعلم من ذلك ان التمدد هو ما المطر المحبوس تحت الرمل لكنه اذا انكشف عنه الرمل اذ
الارض ليس من الجارى بل من الرائد لهذا المادة واما الثاني فهو ما هو من قولهم حقت الماء في السقاء حقتا من با قبل جصة فيه وحقر الرطل
ولو حدث على هذا فالحق في العبارة بمعنى المصوع من التسيان وتغيره والراكد والواقاية ومقابلته بالبئر فيها يقتضي ان يراد ما غير
وان كان معنومه شاملا لها بناء على ما هو المعلوم فواحد العلماء المستفادة من اهل التعاريف وهو ان ذكر الخاص في مقابل العام يقتضي
ان المراد بهما سواء التحقيق انهم يريدون بالحقون ما هو اعم مما يتحقق فيه لا يختص بالفضل وغيره كذا الدلالة والتأني فالحاصل ان
المراد بهما مقابل الجارى البئر واما الثالث فترى ما عرف بان جميع ما تابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن سائر ما عرفه فان قيل بعد جعل
المذاكر على صدق اسم البئر على اني فائدة في ذكر ما قلنا من العبارة قلنا قد اجب عن ذلك وجهين احدهما ان المقصود هو التوضيح والكشف بذكر
جملة مما يعتبر في المعرف وبما ان من اي جنس هو ثانيا ان جعل المناط في معرفة البئر هو مجرد صدق الاسم عرفا لا يفي بتعيين المعنى الذي هو المبحث
عندهم ما بل قد يتلف عما هو حكمه الا ترى الى اهل المعرف يطلقون اسم البئر على ابار الفانة الجارية ولا يجرى عليها حكم البئر من النزع و
غيره بل قد يتفق انهم يطلقون الاسم على ما ليس فيه ما اصلا فالبئر عبارة عما اشتمل على ما اشتمل عليه لتعريف من الاوصاف باسمها وتعيينه
على التعبد بالغالب للاختراز عن ارباب احدهما ما يتفق في بعض الاماكن انما من التعبد في بعض العصور او عند زيادة المياه الجارية في الشتاء
التي هي فيها فانهما لا يخرج بذلك عن عنوان البئر موضوعا ولا حكما وثانيا ما بعض المياه التابعة التي لا تستعد غالبا ولا يطلق عليها اسم
البئر فاما باعتبار قرب من سطح الارض مثلا هذا وربما استشكل بعضهم في التعريف بما يطلق عليه اسم البئر كان متعديا غالبا ويصدق
بانا منع في ذلك اسم البئر على مثل ذلك والله يصدق عليها انها عين جارية فيقول لمراد الجارى فلا يجوز الا باستيلاء النجاسة على
احدا وصافه هذه العبارة تضمنت بدلالة الحصر المفضل في القسيتين مسئلتين الاولى ان الماء الجارى الذي هو اقوى من تعيينه
اذا تغير بحلول النجاسة فيه استيلاءها عليه تحس ويكفي في تعريفه تعيلا حدا وصافا ويدل عليه الاجماع المنقول في كلام جماعة معتبر بل عن
المعتبرين مدحيا هل العلم كافر وعن كثر من قول من يحفظ عنده العلم مضافا الى النبوي خلق الله الماء طهرا ولا ينجس شيء الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه هو من المم المروء من الطريقين بعينه طرق كما في تيمم بل صفة في ثبانه متفق على واثبة وفي الذخيرة ان عمل لا منه عمل

في تعريف الجارى

في تعريف البئر

كتاب الطهارة

فذكر في لفظه قال ابن أبي عمير ان قدوات عن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته ونقل بعض
 الاخر عن ابن جهم وان قال في العوالي ويروى تواتره عنهم انهم قالوا الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وقد استندوا
 في المقام الى اخبار اخرى كما تعرض لها لكون المدلول واضح من الدليل وما ذكرناه يعلم ان غير الجواهر اذا تغير وجب الحكم بنجاسته بطريق
 اولي ينبغي التنبيه على مورد الاول ان المراد بالاصناف عبارة عن غير انما هو اللون والطعم والريح كما وقع التصريح بها
 في النبوي المذكور باضافتها الى ضمير الماء وهذه الاصناف الثلاثة على ثلاثة اقسام كل منها اما ان يكون عارضا كما في الماء الذي
 خالطه شيء من ما يلحقه فضايفه حرة لا توجب الاضطرار والماء الذي حدث فيه رائحة او طعم واما ان يكون اصليا وهو على مسمى احدها
 ما هو وصف لونه كما في الماء المتعارف في ثابتهما ما هو وصف لصفه كالرائحة في ماء القسط او الكبريت والطعم في ماء الزاج وبعض
 المياه المالحه والوجه عندنا وفاقا لبعض المحققين من ان المراد بالاصناف ما يعم الاقسام الثلاثة وربما خصت كلام بعضهم
 بما وصفا الاصلية هو عليها في اصل خلقه كما مضى عليه الحق الثاني في وقصر اصل خلقه في الحالة التي يخرج عليها من منبعه ان
 كان فابنائهم لا يخفى ان وجود الاصناف العارضية للثلاثة لا ينافي كون الاصلية الصنيفة واما الاصلية التوعيفية كما
 ينكر ويوحى بعضها ففي كشف اللثام ان لا لون للثلاثة الصانعا بالاول ولا رائحة هذا وقد عرفت ان النجاسة اضافتها الى ضمير الماء فلا بد من
 تفسير الحديث بما ينطبق على جميع الاقسام التي منها ما كان متصفا باوصاف النوع فقول ان المراد بلون الماء هي الحالة التي يدرجها
 الذائقة وتخصها منه وان لم يثاثر من المحلول والمروا مثاله ما بالرائحة هي الحالة التي يجده الشائنة عليها وان لم يثاثر منها وكذا في هذا
 استا والمحقق الثاقب قوله والمراد بالرائحة الماء سلامته من النجاسة فكيف لو كان له رائحة في اصله لا انه في ذلك ينظر ما ذكره في
 كشف اللثام احتمالا مستشهدا بكلام التمهيد في فاته قال في المراد بالصفاء ما للماء في اصل خلقه منها وجودا وعدمه ما فهم مداد
 الطهوتية وجودا وادوارها عدمها كما قاله الشهيد بمعنى ان وجود الحالة الطبيعية له مدار الطهوتية وادوارها بالتجاسة مدارها والها انتم
 وما ذكرناه من التفسير معنى بناء على فهم اهل العرف اذا عرض حديث النبي عليهم لكون اذ هانهم خالية عن الشبهة ولا حاجة بنا
 الى اثبات ان الماء لو اوزن في لونه ما ذكرناه من التفسير على القول بان ثلث اللون والرائحة عن الماء وبذلك يستغنى عما تكلفه في
 كشف اللثام في اول كلامه بحيث يظهر من مسافرة هو المعتمد عنده لا نثر قال فيه واما ينجس الجواهر عندنا فتغير احدا وصفا الثلاثة اعني
 اللون والطعم والرائحة التي هي مدار الطهوتية وادوارها ولكها متخالفه فوجود بعضها وعدم بعض مدار الطهوتية والعكس يعني تبدل الموجب
 بالمعدم وتبدل المعدوم بالموجب مدارها فوجب طعم الماء مع عدم اللون والرائحة مدار الطهوتية اذ لا لون للماء الصانعا بالاول ولا
 رائحة ووجب الرائحة واللون بالتجاسة اذ لا طعم انتقاله الى طعم اخرها مدارها وال الطهوتية وان قلنا للثلاثون كان كالطعم وجودا
 وعدمه وعلى كل تقدير فتغير الاوصاف بمعنى ان يحصل له منها ما كانت مسلوقة عن رائحة او كان له منها غير ما حصل كالطعم
 فمقال والمراد بالصفاء ما للبناء في اصل خلقه الى انوما تقدم حكايته ويمكن ان يكون مراده من هذا الكلام شيئا حاصل للمعنى لا لفظ
 اللفظ لكن ينبغي في الجملة اتباعه بقوله والمراد بالصفاء الثلاثة ان اضافته الى التجاسة وتعيينه بها اشارة الى الاختصاص
 عن استيلاء المتنجس وتغييره للماء بوصفه الذي ينجسه والمراد باستيلائها استيلاء اثرها عليه بحيث يوجب تغييره به سواء كان بوجه
 متفصل كما لو وقع في الماء الصفاء ما ملون بلون الدم المخلط بغير لونه بغير واسطة كما لو وقع فيه نفس الدم ام بواسطة الجواهر
 كما لو وقع في الماء نجاسة منتنة فاثرت رائحتها في الاجزاء العبيدة بواسطة الاجزاء القوية ولم ينفصل ذلك خلاف الاما في كشف
 اللثام من ان غلط التخص بالتغير المتنجس اصح بل قيل انه اشهر نسبة الحكم بالنجس الى الخ و ان نسبة ناشية من عبارة طهوه المضاف
 المتنجس من ان ان اخلط بالكثر فان سلبه الاطلاق وبغير احدا وصفا الثلاثة لا يجوز استعماله وان لم يغير ولم يسلب جاز وبغيرها عن
 و في المعبر القاضية بمرادنا خبر بان المراد تغيير المطلق بالوصف الذي اتصف به المضاف لا بصفة التجاسة كما لا يخفى على من لا خيرة
 ما سألنا الكلام ويدل على ما قلنا من الاختصاص عن استيلاء المتنجس قوله لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته لان النجاسة فيه
 عبارة عن المتنجس فيكون الموصوف المستثنى بالايضا عبارة عن فلا بد بتغيره من كون التغيير مستندا الى المتنجس الذي هو
 المتنجس وان المتنجس اذا استند اليه الحكم بالنجس ولو كان نائرا للتجاسة في ضمن المتنجس ودعوى عدمه موهلة الاخبار والم اذا
 وقع المتنجس في الماء فغيره بالتجاسة التي اخلط بها يدورها ما يتبين من محضا تنجيس الماء في تغييره بالنجس بانه وهو حاصل في المقتضى

في قوله طهوه المضاف

وذكر بعض المحققين في ذلك ان المناط تغير الماء بل ان التماسه لا تغير عن القياس للماء كما يشهد به حقيقة ان يرفع لا يهبط شيء الا ان يتغير بغيره
 او طعمه وصحته حر كمالا غلب الماء على ربح الجففة فوضنا واشرب اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا نؤثنا ولا نشربا انتهى فيمكن المناقشة في
 دلالة ما على لزوم استثناء التأثير في القياس ان لم يشتمل الا على التغير المستند الى الماء وهو اعم من ان يكون بوقوع تغير فيه او بتغيره او
 يكون بنفسه من جهة طول زمان بقائه في محل واحد فلا يتم ذلك لهما الا بضميمة مقدمات خارجية مثل ان يقال انه قد علم من الخارج ان الماء
 هو تأثير القياس وحيث يتغير عن الاستدلال بهما الثالثان المراد بالتغير ما هو اعم من التغير بحسب اقسام الاوصاف التي قد عرفت انها ثلاثة
 فقول ان تغير الماء الذي حصل في شخصه لون عارض عما هو عليه من اللون مثلا بواسطة تأثير القياس كما لو سلبت اللون الحاصل فيه فضا
 ماء صافيا لزم الحكم بالقياس وكذا الحالة في مثالا افراد والاصناف والسير فيما ذكرناه هو ان قوله لا ينبغي شيء الا ما غير لونه آه ناظر الى
 ثبوت التمسك للماء في ضمن افراده الخارجية فيقول الآخر ان ارادة ان كل فرد من افراد الماء اذا حصل فيه التغير عما هو عليه من الاوصاف الظاهرة
 حصل فيه القياس وقد فرضنا انه قد حصل التغير في الماء الموجب في الخارج في لونه او طعمه او ريحه الكاشفة عنه بحسب كل خلقته والحاصل فيه
 ما عرفت فحق ما هو مضاد لقوله الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فيجوز فيه حكمه خلافا لما عرفت من المحقق الثاني حيث خص الاوصاف بالاعمال
 بالاصولية كما تقدم ويندفع بما حرمناه من الرابع في بيان معيار التغير بمعنى انه هل يصير في تغير القياس للماء انصافه بنفس الوصف الذي
 هو فيها حتى ان لونه لو كان احمر لزم ان يحصل فيه الحمر وكذا الحال في الطعم والرائحة او يكفي مطلق حصول التغير المستند الى القياس فيقلب
 لون الماء الى لون اخر بحسب شدة القياس اياه ولو لم يكن اللون الحادث مثل لون القياس في مرتبة الوكبر هو الثاني وقا قال بعض المحققين
 فلو فرض ان لون القياس لو ظهر في الماء بل ظهر من جهة لون معار لونه كان من قبيل تغيره حتى انه لو فرض ان القياس كان من خواصها
 انقلاب لونها الى لون اخر عند مباشرة الماء كالخاء الذي لونه اخضر لكنه يصير بلأشعة الماء احمر فلا يحصل فيه الخضرة وانما يحصل فيه الحمر
 كان من قبيل التغير المستند الى القياس قال بعض المحققين بعد بيان ما قلناه ومن ذلك القبيل ما لو وقعت على ثافي لونه فاحدث وقوعها
 لونا اخر كما اذا وقع لون الزرق على الصفرة فانه يحدث من وقوعها في الخضرة فهذه الخضرة هي القائمة بالجسم الذي كان اصفر وقد حصلت
 فيه من وقوع الانزق عليه ثم قال ومن هذا القبيل الصفرة الحاصلة للماء من قليل الدم فان لونه الحمر والبياض اذا تراكب منهما بالآخر
 حدثت الصفرة اذ قد حصل الاستهلاك من الطرفين ثم قال توضيح ذلك ان الماء اذا خالف القياس في نوع اللون او صفته او شخصه فلو تميز
 بلونه بالغير بان يقال تجرد العرض منها اليها هو متلاشي اذ في اللون في الماء في بصير تلك الاجزاء الحاصلة من المجموع كالمقتل الواحد
 فيحصل التأثير والتأثر من الطرفين لكن قد يحصل الاستهلاك من احدهما الغلبة اللون الحاصل من تأثير الاخر فيه فلا يحصل فيه الا
 التخصيف الغير البالغ حدا الاستهلاك وحيث نقول ان كان الغالب هو الماء فهو ظاهر وان كان الغالب هو القياس فهو مخبر وقد يحصل الاستهلاك
 من الطرفين فيحصل لون ثالث كالحضرة والصفرة في المثالين المذكورين وان ابيت عن صدق الاستهلاك من الطرفين فتمت تأثيرا وتأثرا
 وانما اذا ساء في اللون نوعا وشخصا فلا يحصل استهلاك اصلا فان زيادة اللبس مثلا على اللون لا توجب تهاوتا في البياض لاستحالة
 التجميع بلا مرجح ملون كل جزء قائم بنفسه لا يمتزج بالاستهلاك بالاجزاء المساوية له في اللون ثم اترد مرة على ان المساواة بينهما قد تكون من
 جهة عدم اللون العرضي لاحدهما كما في القياس والماء الفاقدين للون وان كان الجسم لا ينج عن لون وان كان باعتماد الاجزاء الترابية في اللون
 الماء وقد يكون من جهة ثبوت اللون العرضي في المساوي للون الاخر سواء كان اللون فيهما اوفى احدهما بحسب كل الخلقه والعرض عارض
 ثم قال وحكم هذه الصوامان قلنا ان الاعتبار في قياس الماء استهلاكه بالقياس بحيث يثار ثمرتها فعلا فاعرفنا ان الحقيقة لا بد منه
 عقلا اختص الحكم بالقياس بالصورة الاولى انما الاستهلاك المطلق الحاصل للماء وان قلنا ان المناط تاثير الماء صلا بالقياس وفيها
 صفته السابقة لها سواء اثر هو ايق في القياس وفيه بصفتها السابقة كالحضرة والصفرة في المثالين السابقين ام لم يؤثر بل بقيت صفتها
 عرفا وان كان البقاء الحقيقي غير ممكن لمحو الضعف فيها لا لخاله لمحض الصورة الثانية اعني الاستهلاك من الطرفين بالاولى في
 الحكم بالقياس وان قلنا ان المناط تاثير الماء من القياس بالقوة بمعنى كونها بحيث لو خالف لونه لون القياس لاستهلاك به اعم الحكم بالقياس
 الصورة الثالثة ثم اترد وحيث ان الاظهر في معنى الرويات هو المعنى الثاني وقد ذكرنا كلامه في تغييره بغير موجب للتوصيف وهو جديتين
 لكن ما ذكره من الاستدلال باستحالة التجميع بلا مرجح لا ينج من خفاء وكان الاول ان يستدل بعد قابلية تاثير احد الاجزاء من الاخر
 الا لزم تجدد حصوله كان حاصل وهو محال اذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان الوكبر فيما لا اختياره في صدق الكلام هو ان التبو

المذكور فلا ناط التغير بتغير شيء من أوصافه إلا بإحداث النجاسة مثل لو تها الماء فكان المتنجس حكمة الخامس أنه لو اتفق لخصو التغير الحتمي
في الماء لم يكن اشكال في نجسهما أما إذا توافق الماء والنجاسة في الصفات أو في شيء منها وقد وقع فيه من النجاسة ما لو كان مخالفا للماء
شوقي التغير هل يعتبر مثل هذا التقدير ويحكم على الماء بالنجاسة مسلوته الصفات على وجه توافق الماء فيها والآخر أن تكون النجاسة باقية
على ما هي عليه من الأوصاف لكن يكون الماء معصوبا بما يمنع من ظهوره التغير في كماله انصبغ بصبغ أحمر ثم ورد عليه مقدار من الدم هو مغيرة
لو لم يمسك لكونه يمسك يظهر فيه الحرة لو لم يكن مصبوعا إنما الأول فخر في القول فيه أنه قال في مع صدان فقه المبحث هو أنه إذا وقعت النجاسة
المذكورة في الماء فهل يبقى على طهارته من تمام بحيث يتغير بالنجاسة على أوصاف مخالفة له أو تستفي القلب على ذلك التقدير فإن شهد
أن الماء باق حكمة نجاسته ولا فهو على أصل الطهارة قولان ثم إن راعى القول ببقائه على طهارته عن الشهادة في كراهي القول بالتغير
عن الملازمة به وقد وصفنا القول الأول بأنه المذهب وعن بعضهم نسبته إلى المعظم وفي كراهي وعن بعض الجحان أنه المذهب في الحجة
عليه معناه الأول أصل الطهارة بل استصحابها وأصل البرائة من وجوب اجتناب التلذذ أن العترة مما دل على اختصاص نجاسته الماء في غير
أوصافه صامد والتغير حقيقة في الحقيقة السليمة لا يمكن محسوسا واللفظ إنما يحمل على حقيقة واعتبار التقدير يتوقف على دليل والأصل
على ما يراه الجرح أنه يدخل موضوع البحث في غير التغير الذي قام الضرر والإجماع على عدم نجاسته وكأنه لا ذلك أشار إليه في كراهي حنيت
قال ولو توافق الماء والنجاسة في الصفات فمذهب المذهب بقاء الطهارة لعدم التغير انتهى في ذلك التغير حقيقة الواقعة كما هو الثاني في وضع الأ
الافتراض بأسرها ولا ملازمة بينه وبين الحتمية لا ترى أنه لو وقع الدم في الماء فغيره ثم وقع فيه صبغ أحمر فالتغير أصل حقيقة مع أنه مستو
بينه وبين غيره لا بأس بدعوى التباين لأن الضرر في الثالث صحيح شيخي بن عبد الله المقول عن فخره لا شكا قال قلت يا عبد الله الله أسألك فابتنه
بها أن يثبت مثل ما رويته من أن الضرر لا يثبت له بقاءها يصرح قال فثبت تستل عن العذر يكون في جانبه الحقيقة أو صامدا ولا يفرغ
قال في وصفا من الجانب الآخر أنه يغلب الماء الرطب فينتج وجبت تستل عن الماء الزاكد فالمركن فيه تغير ويخرج غالبية قلت في التغير قال في
الصفحة موصفا من ذلك كثر الماء هو ظاهر في أن المستدل حاول الاستدلال بتغير التغير بالصفرة وهو غير مستدل للتقدير إلا أن
يثبت إبان المتبادر من الصفرة إنما هي الحسية فيرجع إلى الدليل السابق ولا وجه للجمع بينهما كما صمد من بعضهم الرابع أن اعتبار التقدير
في مسلوته الصفرة يقتضي اعتباره في فاقدها في الواجد الضعيف منها مع أن الإجماع على عدمه في أن الظاهر أن مرادهم مستل الصفرة هو
فاقدها سواء كان فقداه بالأصل أو بالعرض وتحقيق الإجماع على بقاء اعتبار التقدير في فاقدها بالأصل محل ريب عندنا وأما ما
ذكره من أن اعتبار التقدير في مستل الصفرة يقتضي اعتباره في الواجد الضعيف فيه أن الحكم يلزم بالآدم إذا فرض التلذذ في تغيير النجاسة
الضعيفة للماء ويمنع الاستلزام إذا علم أنها لا تغير بل لو منع الاستلزام مع كان أوجه الخامس ما في الجواهر من أن اعتبار التقدير
في النجاسة يقتضي اعتبارها في الماء والظن من كلام القائلين اختصاصها بها وإن احتمل بعض المناوئين تفرعا على هذا القول هذا كراهي
ومعناه أنه إن كان يثبت في صفة النجاسة مسلوته الصفات فغيره يكون واحدة أنها لا يكون لا بد في هذه الصورة أيضا من تقدير أوصاف الماء
بحيث يحصل منه العلم بالناظر ضرورة اختلافها بحسب القرب البعد والصف النجاسة الموحين لخصو النافذة في معين من مقدارها
النجاسة من حصوله بل لكن في الذميرة قد حكى عن بعضهم اعتبار أوصاف الماء وسطاطة إلى شدة اختلافها في قول التغير عدمه كالحكمة
والملاحظة والرقعة والغلظة والكدرة ثم قال وهو مشكل إذا لم يكن الماء مخرجا عن أوصافه الأصلية أو كان على الوصف القوي
انتهى قلت بل هو مما لا وجه له أصلا لأن مفروضهم إنما هو موافقة النجاسة للماء في الصفات ولا يكون ذلك إلا بجعل العلم بصفاته ورج
لا يبقى مجال للتقدير للاستغناء بصفة الواضحة المستلزمة للتغير المحكوم عليه بالنجاسة عندهم السادس ما في الجواهر أيضا من أن التقدير
في مستل الصفرة لا يفرغ عن الجلال لأنه إما أن يراود صفة نوعا وصفته التي كانت فيه ولكل منهما أحوال مختلفة في الشدة والضعف بل يثبت
في الأول منه فلا يعلم تقدير أيهما في المستل في الحالة المتأخرة ولو كانت ضعيفة أو غيرها ولو فرض تقدير المتوسط مع أن الحالة
المتأخرة هي الضعيفة لو ج تقدير الضعيف إلى المتوسط وهو لا معنى له انتهى و مراده من بديل الكلام هو أنه يجب على ذلك الفرض تقدير
الضعيف وفرضه متوسطا وإجراء حكم المتوسط عليه لا معنى لإجراء حكم موضوع على موضوع آخر ثم إن حجة الجواهر في بعدا فامة
أنه لا تستل القول بالطهارة حاول تأييده بوجه آخر فقال كل ما مع ضعفه لخالفة فيه بل عدمه فإن أول من نقل عنه ذلك هو العلامة و
ذكره في عدة وجه غيره ثم قال في الأول ولو وافقت النجاسة في الصفات ما لوجه عند الحكم بالنجاسة إن كان يتغير مثلها على

فإن التغير التقديري معتبر

٥٥

تقدير الخلق وقال في الثالث الخامس لو وافقت القياسات المائية الصفتا والآخر بالحكم بغياسة الماء ان كان يغير شيئا على تقدير الخلق
والا فلا ويحتمل عدم التجسس لا تنفاد المقتضى وهو التغير فانه يحتمل ان يكون مراده يغير العلامة فيما اذا كانت القياسات غير متساوية وكان
الماء في صفتها كما اذا كان الماء مصلوبا باحر ووقع فيه دم فان الحكم بالقياسات حجة كما افق ببر كل من تعرض لهذه المسئلة على ما نقل بل
في ثبوت انقطع بمرتاخر والاصح من غير خلاف معروف في الباب هذا كلام صاحب الجواهر ان خبيران حمل القياساتين المذكورتين على هذا
المعنى الذي ذكره في غاية البعد بل لا ينبغي ان يصح من مثله لان اساسا للموافقة بينهما الى القياسات وتعليقها بالماء يقتضيه بقاء الماء على حالته
الاصولية وصيرورة القياسات على حالة توافق حالة الماء وما ذكره هو به يقتضيه ان القياسات باقية على حالها وان عرض الماء حالة موافقة لحالة
الكائنة للقياسات وبينهما بون بعيد بل يزيد على هذه الجملة ويقول ان حمل القياساتين المذكورتين على شمول القسمين المتقابلين كما صرح من ا
لحقق الثاني في النسبة الى عادة عند حكيت قال في شرحها كان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مملوئة الصفتا في الحاضر والكثير من
موافقة القياسات للماء في الصفتا فاقدر على الجواهر احر اذا وقع فيه دم فيقتضيه ثبوت الترتيب في تقدير الخلق وينبغي القطع
بوجوب تقدير ظل الماء من ذلك الوصف لان التغير هنا على تقدير حصول تحقيق غاية ما في الباب انه مستوعب على الحس وقادته عليه شيئا
التمهيد في البناء انتهى ليس في حمله وان كان اول من الاحتمال الذي ذكره صاحب الجواهر من جهة شموله لما نحن فيه بل بما يمكن تأييده بان
العلامة لم تعرض للحكم بالتقدير فيما اذا كان المانع من جهة عرض غرض الماء مانع عن احسن التغير اتم او لم بالحكم بالقياسات عندهم
فيمكن ان يكون اراد بالعبارة ما يعين القسمين حجة القول الثاني وجوه الاول ملحق عن العلامة من ان التغير الذي هو مناط القياسات واث
مدار وجوه الا وضاعا فافقدت وجوب تقديرها واعترضه المحقق الثاني بان عادة لعل النزاع واعترضه ايضا صاحب الجواهر بوجهين
اخرين احدهما ان ذلك حجة في العاقل بغيره لكن عرفت الاشارة الى ما في ما ان المراد بدو انه مع الا وضاعا هو صدق وتحققه ولا
يحصل بالتقدير الثاني ما حكي التمسك ببعض من المحققين في الايضاح من ان الماء عند التغير موقوف كما في قولنا في صفة الماء مقهورا للتغير
بما على تقدير الخلق وينعكس بعكس التقيص الى قولنا كلما تغير على تقدير الخلق كان مقهورا وفيه ان مقهورية الماء كما يستفاد من كلام العلامة
في هي عبارة عن زوال طهوية لا نه قال فيه ما لفظه مانع الكرية حد لعد جواهر الثاني من المدا في مع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء عن قوته
المؤثرة في الظاهر انتهى مع نقول فامنع المقهورية وان قلنا بالتغير على تقدير الخلق فان ذلك اولا الكلام بل نقول ان ما ذكره المستدل اثنا
للدعوى ان شئت اوضح من ذلك قلنا لا يجزى ان يريد مقهورية الماء مقولية بحسب الحكم فهو واضح السقوط اذ لم يعتبرها احدا
يريد مقولية بحسب الا وضاعا الثاني روح تكون عين التغير فلا يصح تعليق على التغير على مقهورية لانه عينه ولا معنى لتعليق التغير على
نفسه مضاعفا لان الاعتبار بما هي المقهورية الفعلية دون التقديرية لانه كونه افرأ المقهورية او يريد صيرورة مستو الظهورية روح ينبغي
عليه ما عرفت من المانع الثالث ما تمسك به مع صرح ان المنا المملو لا وضاعا لوقع في الماء وجب اعتباره ما بقله الاجزاء و
كثرة اوبتقد به محالفا في الا وضاعا على اختلاف القولين واذا وجب الاعتناء في الجملة للمضاف فللقياسات اول واجبيته اولا ان التغير
ممنوع هناك اية وتايها بان الفرق بينهما واضح وذلك لان احل الاطلاق والاضافة يرجع الى العرف فلعل اعتبار التقدير هناك يكنف
عن امر متحقق ثابت وهو الضد العرفي بخلاف هنا فان امر القياسات شرعي وقد اطلما انك على التغير الذي مذكرك الحس وما يقال ان التقدير ههنا
كفقد بر الحس عدا بالنسبة الى الحكومة ومقدار رش الجارية فيه ما لا يخفى الرابع ما تمسك به في مع صدائقه وهو ان عدو التقدير يقتضيه
الى حوا لا استعمال وان زادت القياسات على الماء اضغافا وهو كالمطلو الطلان فوجب تقدير الا وضاعا لانها مناط التجسس واجبيته مع
زيادة القياسات اضغاف الماء يخرج عن الاطلاق ويصير مضاعفا فيجب الحكم بغياسة من تلك الجهة ولو فرض بقاء اسم الماء لم يكن مانع من
الحكم بالظاهرة روح ولا مجال للاستصحاب الاحكام الشرعية الحاص من ما حره صفاق بعد ما اشار اليه غيره وهو ان التغير حقيقة في النفس
الاخرى لا فيما كان محسوسا ظاهرا فقد يمنع من ظهوره مانع فائهم قطعوا هناك بوجوه التقدير باستناد الى ان التغير قد حصل واقعا
وان منع من ظهوره والمناط التغير في الواقع لا الحس والفرق بين الوصفين لا يخرج من خفا ثم قال ويؤيد ذلك ان الظاهر ان التغير اما
اما القياسات والتغير في هذه الا وضاعا دلالة على غلبة القياسات وكثرتها على الماء واقعا والاف التغيرها من حيث هو لا مدخل في التجسس
فالمتحقق حقيقة هو غلبة القياسات وزيادتها وان كان مظهرها التغير المذكور روح فلو كانت هذه القياسات المساوية الا وضاعا بلغت في
الكثرة الى حد يقطع بتغير الماء بها لو كانت ذاتا وضاعا فحصل موجب التجسس حقيقة الذي هو غلبة القياسات وزيادتها على الماء وبا

بجملته فاما نقول كما ان الموجب للنجاسة القليل على الماء مجرد ملائمة النجاسة وان قلت فالمنع الكثير كثرتها وغلبتها وانا طرد ذلك بالتغيير
في تلك الاوصاف انما هي لكونها مظهرا لها غالبا فمع حصولها لا بد من كونها موجبة للتنجيس انتهى ولا ينبغي سقوطها اما ما قاله اولا من كون
النجاسة حادثة مؤثرة فهو في غاية الفساده وعدم وجوب مقتضى التغيير مع كون النجاسة مواظفة للماء في الصفا وقياسه على ما لو كان في
الماء مانع من ظهور التغيير واضح الا قد فاع لقيام الفرق بانتفاء مقتضى هيئتها ووجوب المانع هناك واما ما قاله اخيرا من ان النشاط في
التنجيس هو كون النجاسة اكثر من الماء فهو وجه بالغيب لا ينبغي ما فيه من العيب كيف لا والتغيير يقول ان النشاط في التنجيس هو التغيير في
اللون والطعم والريح وهو في قولنا التغيير ليس منا طاء واما النشاط فهو زيادة النجاسة وغلبتها وبهم يتبينون بعيدا عن ينفك الاول
عن الثاني فيما لو كان النجاسة اقل من الماء بحسب الحكم ومع ذلك قد عتبرت في احاد وضاد دعوى الاستكشاف بالتغيير عن زيادة الماء
اح خالفه الحسن والوجدان ينفك الثاني عن الاول فيما لو كان قاعدا الوصف ثم ان لازم ما ذكره هو ان لو كانت النجاسة اقل بحسب الحكم
ولكنها كانت مغيرة بحسب احد الاوصاف لم يحكم عليه بالنجاسة ولم يقل احد قاعدا بعض المحققين حيث انه بعد ان ذكر انه لا يعمل الوجفي
حكمه العلامة في هيئتها احاد في موضع اخر من ان التغيير كاشف عن مؤثر التنجيس لا ان نفس المؤثر لا يزيل ذلك انما حصل ما
يكون علة قامة للتغيير لا مانع من الاستباق الماء بعله اخرى فكلما المؤثر لفصل النجاسة عن الثالث لفصل في المؤثر فيحصل النجاسة قال وفيه
او لا يمنع كون التغيير كاشفا ولا اختيارا لكونه بعض المؤثر فمقدرا من بعض الاختلاف الحكم بالغلبة والاستيلاء الظاهرين في اعتبار
النجاسة من حيث الكمية لكن الظاهر بعد التامل اذ اذ الغلبة مرجحة الوصف ثم قال مع ان اعتبار الغلبة من حيث الحكم بوجوب الحكم
بالنجاسة الا مع استهلاك الماء وخروجه عن حقيقة كثرة النجاسة ولم يقل بواحد وثانيا منع تحقق المؤثر فيما نحن فيه بعد الكشف
عن غير التغيير المفقود بالعرض انتهى لا ينبغي ان جميع الاختلاف التي صطلها في الوسائل مشتملة على التغيير وليس منها ما هو مشتمل على لفظ
الغلبة وما هو مبنيها الا اربعة احادها ما رواه مسند عن حريز عن ابي عبد الله انه قال كلما غلب الماء على نجاسة الحيفه فوضا من
الماء واشرب فاذا قيل الماء ونجاسة الطعم فلا توضحا منه ولا تدرج في ثابته ما رواه مسند عن سماعة عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل
يمزج الماء وميزه اربعة مائة قد انتنت قال اذا كان السمن العال على الماء فلا توضحا ولا تشرب فانهما ما رواه مسند عن العلاء بن الفضل
قال سئل ابا عبد الله عن الجاهل يبال فيهما قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ورايتها ما رواه مسند بقبول محمد بن علي بن
الحسين قال قال سئل عن غدير فيه جيفة فقال ان كان الماء قاهرا لها لا يوجد الریح من قوضا وغسل وانت حبير بان مقتضى
جميعها انما هو غلبة النجاسة وعكسها بحسب الاجزاء وليس في عبارة عن التغيير فقد قلص من جميع ما ذكرناه ان المختار هو القول بطهارة
لعدم وجوب مقتضى التنجيس من جهة عدم قابلية النجاسة الواقعة في الماء للتأثير ولو فرض من ينفي ذلك فالمرجع انما هي الاصول التي قد عرفت
ذكرها ومقتضاها انما هي الطهارة واما القسم الثاني وهو ان تكون النجاسة راقية على ما هي عليه من الاوصاف لكن يكون الماء مصحوبا بما
يمنع من ظهور التغيير كما لو اصبح بصيغ احمر ثم ورد عليه مقدار من الدم هو مغير للون بحيث يظهر فيه الحمرة ولو لم يكن مصحوبا وكان ذا
وصف موافق للنجاسة الواقعة فيه لم يجز له حل كالماء الزاجية والكبريتية فقد جزم جماعة من المتأخرين فيه باعتبار التقدير ومن حكم
عن ذلك التمهيد في البيا والمحقق الثاني وصاحب المعالم ولما العلامة الطباطبائي والعبارات المحكية عن هؤلاء الجماعة مختلفة فمنهم
من فرض المسألة في التغيير الخارج كضاح العالم فانه قال فيها حكمي عنه لو اشتعل الماء على صفة تمنع من ظهور التغيير كما لو كان في تغير
بظاهرا محروقا وقع فيه دم فالله ينبغي هو القطع بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التعرّج على تقدير حصوله تحقيق غايته
هناك انه مستور على المحس انتهى فمنهم من اطلق على وجه يشتمل الوكعة ثانيا والثالثة هي الحكمي عن البيا ما لفظه والمعتبر في التغيير
المحسوس لا المقدار الا ان يكون الماء مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغيير فيكون التقدير انتهى في ذلك التغيير لو اشتعل الماء على صفة تمنع
من ظهور التغيير فالتمس بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لتحقيق التغيير غايته الامر انه مستور عن المحس انتهى فمنهم من حرج بالتغيير
بالنظر الى القسمين من الوصف الاصل والعارض كما العلامة الطباطبائي فما حكمي عن المصانيع وانه قال فيه اما اذا كانت موافقة للماء في
في صفة الاصلية كما في لينة الزاجية والكبريتية او العارضة كما لو وقع في الماء المتنجس ظاهرا محروما فان الماء ينحس لها قطعاً لظهور وصف
النجاسة عليه تحقيق واقضا النجاسة اشتداد الصفة فيحقق به التغيير كما انتهى ثانيا بعد اعتبار التقدير وهو الله صا البية صا الزاج
حيث قال وهل التغيير التقديرى كاف ام لا بد من المحس الاكثر على الثاني للاصل والعموما وكون المتبادر من التغيير الغلبة في الاختصاص

في ان التغيير التقدير معتبر

٥٦

الحسي تبادلاً حقيقياً أو إطلاقياً وقبل الأول وهو شاذ ومستند ضعيف الاحتياط معه غالباً ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور
التغيير كما لو وقع في الماء المتغير بظاهر أحمر دم مثلاً وعند كما إذا توافق الماء والنجاسة في الصفة وقول البعض بالفرق لا وجه له فتم انتهى
فإنها ما حكى عن المحقق الخونساري في مشارق النور من الفرق في صفة وجوب الماء للصفة المانعة بين كونها أصلية كالماء الزاخر
والكبريتية وكونها غارضية كالصبيغ بظاهر أحمر فمعتبر التقدير في الثاني دون الأول ووجه بعض المحققين في بانه لعله يعتبر استناداً
النجاسة على أصل الماء الأصلي ولو من حيث الصنف لا من حيث خصوص الشخص لا ما بينهما والشخص والظن أن النسبة في محلها و
إن كانت عبارة لا يخرج عن بئر النظم لا تارة قال في شرح قول الشهيد بغير حقيقة لا مقدار هذه العبارة تشمل صودتين أحدهما ما إذا كان
الماء كائناً على حاله الأصلي وتكون النجاسة مساوية الصفا وتكون بحيث إذا لم تكن مساوية الصفا تغيرت الماء إلا أن قال وثانيتهما ما
إذا كان الماء غير كائناً على وصفه الأصلي كالماء الزاخرية وتكون النجاسة على صفاتها الأصلية ولم يتغير لكن بحيث إذا
لم يكن الماء على هذه الصفة لم يتغير وظن الكتاب على إطلاقه يدل على عدم التقدير بغيره وهو الظن بالنظر في ما ذكرناه من أن قال ثم أعلم
أن ما ذكرناه في الصورة الثانية إنما هو إذا لم يتغير النجاسة وأيضاً الماء في الواقع بسبب صفة العارض وأما إذا اعتبر في الواقع ولم يظهر
للشخص بغير صفة العارض كما إذا كان الماء أحمر ثم وضع فيه دم فقد قطع بالنجاسة لأن التغيير حاصل وإن لم يكن ظاهر الشخص والمناط
التغير في الواقع لا التغيير الحسي ومن قطع به الصفة في البناء انتهى وهذه ما عثرنا عليه من أقوال المسئلة ويظهر من كشف اللثام
التوقف لا تارة قال في شرح قول العلامة لو وافقت النجاسة الجارية في الصفا فلو جرت عند الحكم بنجاسته إن كان يتغير بمثلها على تقدير
الخالفة مانعة ويحتمل عدم اعتبار التقدير كونه هو الأكثر للأصل وفهم المغير الحقيقي من الإطلاقات لكن لو توافق في الأصل وأيضاً واحداً
وجود المكن الحكم بتحقيق التغيير وإن استمر عن الحقل في حكم به عادة حكم بالنجاسة لحصول التغيير الحقيقي ولذا قطع به الشهيد في البناء
سواء كان ما بالماء من الصفا ذاتية كالماء الزاخرية والكبريتية أو عرضية كما إذا اصنع بظاهر أحمر ثم وضع فيه دم انتهى وحكي عنه في التوقف
في شرح الروضة بغيره وإذا قلنا عرف ذلك كله فنقول قد علمت أن مستند القول الأول إنما هو تحقيق التغيير في الواقع إلا أنه مستوعب
الحسن من جهة وجوبه فليس هذا القسم من قبيل التغيير التقديرية إنما هو من قبيل التغيير الحقيقي بل ربما جعله بعضهم من قبيل الحسي
وجعل التقديرية عبارة عن القسم السابق بل عرفت من العلامة الطباطبائي أن النجاسة الموافقة للون الماء فيما نحن فيه تقتضي اشتداداً
في الصفة فيحقق بغيره جرت أو أمّا المحقق الخونساري فلم يتعرض لبيان مستند مخالفه وما نقد نقله عن بعض المحققين في توجيهه
لم يكشف عن مينة المسئلة لأن محجة اعتباره استيلاء النجاسة على وصف الماء الأصلي مطالبه بالدليل على اعتباره دون غيره فلا بد
من بيان مينة للتبرج فيمكن أن يقال تارة فيحتمل أن وصف الماء الموافق لوصف النجاسة إذا كان ذاتياً لم يعقل تأثيره في الماء لعله
صالحه الماء لئلا يتغير بل ما إذا لم يكن وصفه ذاتياً فانه في نفسه صالح للتأثير فتؤثر فيه النجاسة غاية ما هنالك أن الوصف العارض
حاجب مانع عن الظهور للشخص وتحقيق المقام أن لفظ التغيير وإن كان حقيقة في التغيير الواقعي وإن لم يكن ملازماً للتغير الحسي إلا أن تحقيق
التغير الحقيقي في المقام ممنوع وذلك لأن النجاسة الموافقة للماء في وصفه ما إن يكون وصفها مساوياً لوصف الماء في الشدة والضعف
أو يكون اشتداد وصف الماء فعلى الأول لا يعقل كون النجاسة مغيرة له مع سبق اتصال الماء بذلك الوصف لأن لون كل جزء من الأجزاء
المتغيرة مثلاً فانه بذلك الجزء ولا يعقل تقديره للجزء الآخر المساوي له في الوصف إلا أن لم يحصل الحاصل وهو غير معقول ولا فرق
بين ما لو كان وصف الماء ذاتياً أو عرضياً لاستحالة التأثير بالفعل نعم لو فرض سبق النجاسة على عرض وصف الماء في القسم الثاني
كان تغييره بتحقيقاً قد منع عن ظهوره للشخص عرض الوصف العارض لكن هذا ليس من محل البحث لأن الكل متفقون على نجاسته
لكن وأهمية التغيير ضرورياً ومن هنا يعلم أن ما ذكره العلامة الطباطبائي من أن النجاسة الموافقة للون الماء يقتضي اشتداداً
في الصفة إن كان ناظر إلى هذه الصورة اعني أنها لا يوصفان ليس يسد يد على الثاني لا إشكال في أن النجاسة مسربة إلى الماء
حقيقة إلا أن مثل ذلك خارج عن محل البحث لا تنافي الجميع على النجاسة تحقيق الواقعي وهو ضروري لا مجال للتراجع فيه فالحق في
المسئلة عند اعتبار التقديرية الأمر السادس أنه لا عبرة بما عدا الأول والآخر الثلاثة المذكورة في الحكم بالتجسير إذ التقوى حصول التغيير
كما لو تغيرت بحسب الحرارة أو البرودة أو النقا أو الرقة أو الثقل أو الخفة أو غيرها ذلك وطريقي تحصيل حكم المسئلة هو الاستقالات إلى
الحصر المستفاد من قوله خلق الله الماء طهره إلا بغير شيء إلا ما غير لوناً وطعمه وريحه وبما أفاد مؤداه وفي كشف اللثام في شرح

التبعية إلى الماء الواحد
وسكون الماء المشاء
القطع

قوله العارضة في عدم مطلق النقصان لفظه وأما عند اعتبارها بالآوصاف كالتلخيص فغيره يدل عليه لا يصلح الأخبار فحكمها بجواز الاستعمال ما لم يغلب النجاسة في أحد ما ذكر من الآوصاف انتهى في الرياض بالأخلاف عند فاعلى الظاهر انتهى بل عليه لأجماع في وقت مضى إذا لم يكن ما ذكره قال في هذا الجواز إذا وقعت فيه نجاسة لا ينجس بذلك إلا أن اعتبر أحدا وصحاحه أن قال في ليلنا أجماع الفقهاء وأيضاً وروى عن الشيخ أنه قال في الماء كله ظاهر لا ينجس شيئاً إلا ما غير لونه وطعمه وأبو العجوة وذلك على عموم الآما نحو الدليل انتهى فنقل النسخ بعد اعتبار النقصان الثلاثة المذكورة عن العلامة والتهنيد في جملة من كتبهم وصحاحه وصحاح الذميرة والمحقق البهبهاني في شرح تكملة الطائفة في المصائب وغيرهم قيل في الباقي من أقدم ما رواه في جرحه واحد لا يعتد به لكن يظهر من مطاوع كلامهم وحصرهم التغير المنحصر في التغير بحسب الآوصاف الثلاثة المعهودة عند اعتبارها غير ما قاله كرمي والمجتمعي وأما ما رواه في الآوصاف الثلاثة بل اعتبرها غلبة النجاسة للماء ثم قال هو موافق في المعنى انتهى يعلم بالتدبر فيما ذكرناه ونحوه فقام لفظه كأن في كشف اللتام والسنن في التقييد بقوله على الظاهر في عبارة الرياض الأمر السامع أنا قد اشرنا سابقاً إلى أن التخصيص بالتغير مخصوص بالاعتناء بالنجاسة وأما لو تغير الماء بالمنحصر في ذلك صحتان أحدهما أن يتغير شيئاً من صفاته المنحصر في التغير بلون الدبس المنحصر وطعم الحلو والمر أو رائحة ما ورد والأخرى أن يتغير بالصفة الخاصة بالنقص من النجاسة الملازمة له كما لو وقعت قارة في خل فانتج بها فوقع الخل في ماء مطلق جار فيغيره بالنقص الحاصل فيه من القارة أما الصواب الأول فيحصر المقال في هذا التصرح جماعة من متأخري المتأخرين بعد التقييد قال بعض المتبعين ليس في كلام من تقدم عليهم نص في ذلك لكن يستعاد منهم إذا كان بمسحاً خلافاً لما استفاده جماعة من كلامه في طحيث قال في الماء المصنأ إذا وقعت نجاسة فيه لم ينجس استعماله على حال سواء كان قليلاً أو كثيراً وسواء كانت النجاسة قليلة أو كثيرة فغير أحداً وصحاحه ولم يتغير لأطريق التظهير على حال إلا أن يخلط بما زاد على الكرم من الماء الطاهرة ثم ينظر فيه فإن سلبه طلاق الاسم لم يجز إبقاء استعماله بخلافه وإن لم يسلبه طلاق اسم الماء وغير أحداً وصحاحه أما لو دأب وطعمه أو رائحته فلا يجوز إبقاء استعماله بخلافه انتهى فاهم فهو من دليل كلامه أنه يريد الحكم بنجاسة ما زاد على الكرم من الماء المطلق بمجرد تغير أحداً وصحاحه الثلاثة بصفة المصنأ المنحصر بحكمة بعد حوازه استعماله ولا وجبه سكوناً يستلزم مفروض كلامه بقاء الماء المطلق على إطلاقه حتى لا يوجب للقول الأول في نهج الأقسام بوجهين أحدهما أن مقتضى اكتسبوا العوامة طهارة الماء وعند تأثره إلا بالتغير بما يقتضيه التصو والاصحح منها تضمن التغير بما عتيا خصوصاً كالميتة والحيفة والبول والورث والدم وهي من قبيل الأعيان النجسة وما أطلق فيه التغير منها فالتباعد منه الغير بتلك الأعيان المعدودة في صفوف الباري لا أقل من أن تكون مطلقاً فيجب جعلها على المقيدات جمعاً بين الأدلة ثم قال ويؤيده أن التغير إنما اثر لقوة النجاسة وغلبتها على الماء وليس الأمر هنا كذلك ثانياً إنما افترضنا ملازمة النجاسة التي تتغير بها الدبس مثلاً للماء المعصم بمادة أو كثرة والحال أنها لم تكن تنفسها مغيرة لأحداً وصحاحه الماء ثم لا فاه الدبس الخالي عن النجاسة فآثره لا ينجس الماء ولو فرضنا غلبة الدبس على الماء وصيرورة مصناً فافضل لأن مجرد غلبته لونه فكذلك الحال فيما لو كان الملازمة دساً نجساً إذا لا فرق بينهما وأست خبير بقوط ذلك كله أما ما ذكره أولاً من تضمن النصوص أعياناً مخصوصة فلا في ذلك لا يدل على انحصار التغير فيها فلا ينافي بثبوته بتغير المنحصر أيضاً وأما ما ذكره بعد ذلك من أن المشار من النص التغير في النجاسة هو التغير بتلك الأعيان المعدودة عليه مع أنه وأما ذكره من حمل المطلق على المقيد فعليه أن من المقر في الآصوات لا يحمل المطلق على المقيد في الأحكام الوصية فلو قيل حل الله البيع وقيل حل الله بيع السلم لم يحكم أحداً من الراد بمطلق البيع إنما هو بيع السلم وما نحن فيه من ذلك القليل مضافاً إلى أن قوله لا ينجس شيئاً عام لا مطلق وهو يمتثل بالنجس والمنحصر يخرج من مورد حمل المطلق على المقيد رأساً وأما ما ذكره من التأييد فهو مجرد استنباط من دون استئناس إلى مدرك شرعي وأما ما ذكره من الدليل الثاني فعليه أن ما ذكره أشبه شيئاً بصورة تغير الدم لونه الماء ثم ورود ما بالقم عاير عكسه هو تغير البقم للون الماء ثم ورود الدم عليه فاما حكم بنجاسة الأول دون الثاني فلما قل أن يقول بمثل ذلك فيما نحن فيه فالتحقيق في تحصيل مستند الحكم هو أن يقال أن قوله لا ينجس شيئاً إلا ما غير لونه لا ينافي لا ينجس شيئاً إلا ما غير لونه من النجاسة الأصلية فلا يمتثل بالمنحصر لا يمتثل بالنجس فبجساً إذا المنحصر لما لا فاه برطوبة تماماً هو الأثر الحاصل فيه من النجاسة الملازمة له ولا أقل من الشك في ثبوت له فيكون من قبيل الحمل الذي له قدر متيقن وهو ينجس العين فيحمل عليه يلزم الرجوع فيما عداه ح إلى الأصل والعموماً المقضية لطهارة ما سئل في نجاسته وأصحح بعضهم لقول الشيخ بوجهين أحدهما إطلاق بعض نصوص التخصيص كالتيوى المثل لأن التخصيص فيه معلق على مطلق الغير من دون تقييد بكونه خصوص النجاسة فيعم النجس والمنحصر ثانياً مما عدا الفرقين

الأعيان البتة والتفتت في تجس الملاقاة في كاي نجس البول مثلا الثوب والبذازا لافاء كك ما لافاه المنتخب وح نقول يجب أن لا يفرق
بينهما في مقابلة التغير في كاي أن البول إذا غر الماء يحكم بنجاسته كك ما تجس بالبول يجب أن يحكم على ما تغير به بالنجاسة والجواب عن الأول ما
عرفت مما تقدم وعن الثاني أنه قياس من نوع في الأحكام الشرعية التعبدية ثم إن هذا كله إنما هو بناء على أن يكون مرادخ رة ما منه الجماعة
من كلامه رة وبما يفسر بوجه آخر حكى عن الفاضل الأصم ثم إن المناهج السوية حيث قال بعد نقل العبارة المذكورة عن خ أنه يمكن أن يكون
مراده بالتغير الحاصل من النجاسة التي في المضاف المنتخب في دفع الخلاف انتهى لكن لا يخفى أنه مع كون خلاف ظم العبارة لا يحصل إلا
الإجماع على تقدير كون ذلك مرادخ لما عرفت مما قد عناه حكاهنا عن عبد الصمد القضاة بالحكم وأما الصورة الثانية فتوضيح الحكم فيها
أنه حكى عن الفاضل رة الأصم ثم إن المناهج السوية أنه قطع بنجاسته الماء المطلق الذي ما زجره المنتخب مقيداً بوجود العين في المختار وقم
كلامه على ما نقل عنه رة في الخلاف فيه وحكى عن العلامة الطباطبائي أنه قال في المصايح قد يتوهم من إطلاق الاصطلاح على نجاسته الماء بغير
بالمختص أنه لا ينجس الماء بتغيره بواسطة المنتخب أيضاً بناء على أن التغير بالواسطة تغير بالمختص أيضاً لا بالنجاسة وليس كك فان الظاهر
التغير بالمختص هو التغير بصفة المنتخب الشائنة لغيره لا بصفته العارضة له من ملافاة النجاسة ومن ثم ترى الاصطلاح مثلاً بالذي ليس
بالمختص ونحوه مما يوجب التغير بصفته الأصلية دون العارضة بواسطة النجاسة انتهى والذين نقلوا من كلامه رة وهو صريح في أن تغير الماء
بصفة المنتخب المكتسبة من النجاسة التي كانت فيه كافية في نجس الماء الاصطلاح قد حكوا به وإنهم لم يريدوا ما يوهن كلامهم من هذه الصورة
تأثير فيه الماء بصفة المنتخب لأنهم إنما أرادوا بصفة المنتخب بصفته الأصلية لا العارضة له من مباشرة النجاسة ثم إن رة على ما حكى عنه
استدل على الحكم المذكور وعادة ما يوهن كلام الاصطلاح بما هو فاق بعد العبارة المذكورة عنه ويدل على ذلك ما لا مومنها أنه كان
المراد بالتغير بالمختص ما يتناول هذا القسم لوجب التنبية عليه كما هو على صوته التغير بصفة المنتخب والتغير بالمجاورة انتهى ما ورد عليه بعض
افاضل لا يمد به بقوله وللنظر فيه مجال فان من المحتمل قريباً أن الكلام في ترك التصريح على ما يفهم من قولهم إنما ينجس الماء باستيلاء النجاسة
عليه بتغيرها لأحد أو ضا فان مثل هذا الكلام صريح في أن المنتخب بالتغير هو النجاسة بصفته في الماء مع تأثيرها في إحدا كوصفها ويفهم
من حكمهم هذا أنه تأثر التغير بصفة المنتخب الأصلية والعارض له وإن كانت عارضة له من نجاسته وكانت هي المشتقة بنجاسته فاتها بالنسبة
إلى الماء الثاني لا يصدق عليها أنها مستولية ولا غائبة وإيضاً فانهم صرحوا بأن المؤثر هو التغير الحاصل من وجود عين النجاسة في الماء وأنه
لا تأثير فيما حصل بمجرد المجاورة وهذا الحكم منهم بعيد عما تأثر ما نحن مصدده فان تأثره ليس بوجود عين النجاسة وطعم بل هو بمنزلة التأثير
بالمجاورة وهو قد عرفت أنهم قد صرحوا بعد تأثره وشأن الفقهاء أنوا بآلافه هو الكفاية على مثل هذه الأمور ويظهر من ذلك التسليم
واقول أن ملافاة المنكس للماء الذي يتغير بآثره بنجاسته تكون قارة في حال كون النجاسة فيه كالوالبس الذي ماتت فيه القارة وأن من بر
برائحتها في الماء وهي فيه الماء والخل الذي يغيره الدم فالق في الماء المعصم فيخرج برائحة القارة ولون الدم وأخرى في حال مقابلة عينها
إياه مع بقاء أثرها فيه كالوالبس في القارة في الدرس فانتم بها وأخرجتم من التي في الماء المعصم فيخرج برائحتها وأنتجس التوسل مستوعب
له بجره ورائحته ثم ليس التوث لم يزل طعم البول ولا رائحته عن الثوب ثم إن رة في الماء المعصم فيخرج أماً بطعم البول ورائحته وح نقول
أما المثال الثاني من القسم الأول فلا ينبغي فيه الإشكال في التجسس لكون المؤثر هو عين النجاسة غاية ما هناك أنه حتماً شيء آخر وهو غير
مانع فقول الموردين قول الفقهاء إنما ينجس الماء باستيلاء النجاسة عليه بتغيرها لأحد أو ضا فصرح في أن المنتخب بالتغير إنما هو
حصول النجاسة بصفته في الماء غير مسدوداً لا يفهم من العبارة المذكورة إلا لوروم استثناء التغير إلى النجاسة وأما انضمام أن ينجس لا
يضاحبها غيرها فهو ممنوع كما لا يخفى على من له خبرة بأساليب الكلام وكذا قولنا أن ذلك بمنزلة التأثير بالمجاورة أو هو ضرورة أنه
مع وجود عين النجاسة مع المنتخب لا يبقى لمثل هذا المقال مجال فإطلاق القول بأن ذلك بمنزلة التأثير بالمجاورة أو أنه هو وليس في
حمله وإن كان في المثال الأول من القسم الأول في القسم الثاني لا يخفى من جهة بادية النظر لعدم كون النجاسة مؤثرة بصفته في الماء مع
سبق تأثيره لاثر الذي في المنتخب في الأول وعكس النجاسة أصلاً في الثاني وأما بعد التامل فيظهر أن المؤثر إنما هي أثر النجاسة المستند
إليها لا أثره يبقى الإشكال من جهة أن نقل المنتخب أثر النجاسة إلى الماء بمنزلة نقل الهواء رائحة النجاسة بالمجاورة للماء الذي كان ليس
عين المجاورة ومع ذلك كله يمكن إلحاق ما عدا المثال الأول من القسم الأول بعكس القول بالفصل ثم إن العلامة الطباطبائي قال
ومنها أن النجاسة لا تملأ في جميع أجزاء الماء وإنما تملأ في بعض أجزاءه فإذا غيرت كان تغير الجزء الملاقاة بالنجاسة نفسها بتغير البنية

ليس الا سريته التغيرين المتغيرين بالواسطة ولو كان التغير بالواسطة تغيرا بالمتغير لفران يختص التغير بالجر الملاق وهو
 ما طرأ اجماعا ثم ان الاحتياط شاهد بهذا الفرق بين سريته التغير في اجزاء الماء حال وجود عين النجاسة في الماء وسريته بعد اجماعا عنه
 فلو اخرجت النجاسة ثم سريته التغير كان كالوسر وهي فيه لوجود المقتضى للتغير وهو التغير المستند الى النجاسة في الصورتين معا انتهى و
 اورد عليه فيجاء بما يقول ولما قل ان يقول ان الشرع في على تفرق الجبهات وجمع للثبوتات خصوصا في باب الجبابة ولا سيما احكام
 الطهارة والنجاسة فان الغالب فيها رعاية جانب التصدي حيث ذلك للتصريح في ائتي الفتاوى بان التغير الحاصل من كون النجاسة
 في ماء موجب لنجاسته وعلمنا ان ملاقات النجاسة بجميع اجزاء الماء غير متفق دائما بل الغالب ملاقات النجاسة للبعض بل لا يتفق الا
 ذلك وقد عرفت ان الاطلاق في الروايات وكلام الاصلية يصرف الى الفرع الظاهر وقد عرفت ايضا انه لا فرق في ذلك في حكمنا على
 هذا التغير ان يصل الماء اليه بعض ملاقات عين النجاسة وبعضه بالتسريته بان موجب للتغير في بعد هذا انظر فيما خرج عما فرضنا فان
 كان مما يشهد دليل الحكم المذكور ولو بان شئ من جبابهم بعدية الحكم اليه الا انظر في ذلك الحكم وان كان فيه ما يناسب يكون مشاركا
 في الحكم لان العلة المستبشرة والاعتناء المناسب ليس حجة عندنا ولا ريب ان التغير الحاصل لنا بسبب تغير النجاسة كانت فيه من حرج
 عن غير التغير الحاصل للجر المتغير لسريته التغير اليه من ملاقاته جود اخر وقع حصوله غير النجاسة ويجوز اخضا احدهما بما يوجب فراقهما في
 الحكم وكيف يلحق احدهما بالآخر من دون موجب للاحقاق واقول قد عرفت من كلامه ان ما ذكره من الايراد مني على ما ادعاه من دلالة النص
 على ان يتحقق التغير في الماء المعصم موقوف على وقوع النجاسة فيه وتغيره بذلك وليست بالوحدة فيها وهي مما يتوجه اليه لمنع اذ لم يتحقق في ذلك
 اعتبار استتار التغير في وقوعها بل هي مطلقه من تلك الجهة الا ترى في النبوي انك المعتبر به حيث صرح فيه بان لا يتغير الا ما غير لونه او طعمه
 ويحتمل بقيد التغير بكونه سريته وقوعها فيه ولكن صحته ابن زرع المتضمن لقوله لا يفسده شئ الا ان يتغير لونه او طعمه ثم انفق في جملة من
 الاحتياط السؤال عن وقوع بعض النجاسات كالجيفة وغيرها والحواجب عن حكم ذلك لكن من العلوم ان التعرض لبعض جزئياتها كاليوحا بخصا حكم
 ذلك الكلي بوجوه في ضمن ذلك الجزئية الا اذا اجتمع شرا نطحل المطلق على المقيده قد تفرقت في علمها لا يجمع في الاحكام الوصعية التي
 منها ما نحن فيه ثم ان قد اتفق من بعض المحققين ما يوافق تلك الدعوى يشير الى الوجه فانه قد ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاحتياط وان كان
 كهاية مطلق التغير ولو بالمجاورة مثل صحته ابن زرع ما البشرا واسع لا يفسده شئ الا يتغير طعمه او لونه الا ان الظاهر منها ومن غيرها وقوع
 الاستثنا عما يلاق الماء من كل شئ فان الظاهر المتبادر والمركوز في اذهان المتشرعة من قول القائل هذا ينجس الماء والثواب حصول ذلك
 بالملاقاة ولهذا لم يحتمل احده في مفهوم قوله اذا كان الماء قد كثر لا ينجسه حصوله لانقل للقليل بالمجاورة النجاسة انتهى وحصل ان لفظ
 الحديث وان كان يحتمل ظاهره مطلقا متركضا في التقييد بالملاقاة الا ان ترك التقييد موكولا الى الاعتماد على ما هو المتعارف من اهل
 المعرفة بلك الشرع فانهم يفهمون التغير بالملاقاة وفيه ولا انما منع كون المتبادر من مثل قوله خلق الله الماء طهرا لا ينجسه شئ الا
 ما غير ودعوى المدعى تبادر من ذلك انما اذا من كون المركوز في نظره ذلك فتخيل انه مما يتبادر من اللفظ واما ما استشهد به من عدم احتمال
 احدي مفهوم قوله اذا كان الماء قد كثر اه حصوله لانقل للقليل بالمجاورة فيجوز علينا ترك ذلك لاحتمال من جهة قيام الاجماع على القول
 على خلافه وان لا يبقى له مجال وثاننا ان التقييد على الوجه المذكور لا يفي بمقتضى لا يصير معنى الحديث ح ان لا ينجس بالملاقاة شئ الا
 ما غير اه وهذا لا ينافي ثبوت التغير بغير الملاقات بدون تغيير الارز دعوى ان فهم التقييد من التغير حتى يكون مؤدى الحد بل المذكور لا
 ينشأ الا ما غير اوصاف الثلاثة بالملاقاة وهذه الدعوى ايضا متنوعة فلفظ الحديث مطلق وح كذا ورد بشموله لا اوزه فيدفعه بخبر
 وجها بالاجماع كما ان المحقق المذكور حيث تعرض لهذا اعتبارا غير الاوصاف الثلاثة لجل احد الوجهين في تقييد الاحتياط بمطلق التغير نفس الاحتياط
 لان قال ولا يعتبر فيه الاوصاف الثلاثة وان خالها احتياط بمطلق التغير للاجماع الظاهر بل المصريح به في محل الدلائل وشرح فيج واستظهر من
 كل من اقتصر في معتد الاجماع على الاوصاف الثلاثة مضان قال في العصر المستقام من عموم الاحتياط المتضمن لبيان الثلاثة وبعضها انتهى فنحصل
 من جميع ما ذكرناه ان ههنا مسلكين احدهما ان يقال ان احتياط التغير مطلق بالنسبة الى التغير بملاقاة نفس النجاسة وعدمها ووجه متم
 الحاجة اخراج التغير بالمجاورة الى دليل فيقال ان المرجح هو الاجماع وهذا هو الذي يقتضيه النظر وعلى هذا يفي التغير بآثار النجاسة الملاقاة
 للتغير بغيرها تحت اطلاق تلك الاحتياط فيحكم بالنجاسة وثانها ان اطلاق تلك الاحتياط مقيده بملاقاة النجاسة ووجه متمس الحاجة
 الى مطابقة الدليل على تقييد ما غير الماء بغير الملاقات وان كان تغييره بآثار النجاسة بخبر وجه عن تحت احتياط التغير المقيده بما عرفت كصر

ادوارد وليم ما هو مؤدى في الاحتياط بالملاقاة

في تغير الماء بالمحس

١٤

التغير بالمجاورة وهذا صريح كلام صاحب الامام ولازم كلام الحق المذكور ثم انتم في مقام شئ وهو ان جعل شؤكم ملاقات الفاسدة بالماء دون الجميع بعد تسليمها مقدمة مطلوبة الله هو عند التعبد من مورد الدليل وهو ملاقات الماء الواحد الى صورة ملاقاتها الماء ثم ملاقات ذلك الماء اخر غير محتاج اليه لانه يكفي في عكس جواز التعبد شمول الدليل الاول بالاطلاق وعكس شموله للثاني فقدرتم ان العلامة الطباطبائي قال منها انهم اشتروا في تطهير الماء المتغير بالنجاسة القاء كذا فكره عليه حتى يزول التغير يلزمه اعتبار بقاء المظهر على حاله فلو تغير بغيره لم يطهر الماء وان زال التغير عما بعد ذلك ولو كان الوارد باقيا على حاله رتب مع التغير في مظهر التغير بعد زواله فغيره لا يترك ظاهره على هذا التقدير خارج للنفس فوجب ان يكون مظهر الروايات انقطاعا بالماء اذ جبره عن بعض النجاسة له بواسطة القلة الحاصلة له بالفرق قائم في شؤكم عند التغير ايضا فليز من ان يطهر من المتغير لوزال تغيره به وهو باطل غاية الاحرام يشترط في التطهير عند الانقطاع بلزم ان يطهر بركب مع تغيره بما القى عليه الحاصل ان الواجب على هذا التقدير عكس تاثير التغير في طهوية الكراملا كما انه يؤثر في طهارته والانقطاع مشترك الالتزام والخاص من في الموضوعين بوجه احدا انتهى ما ورد عليه في الامام بقوله ويمكن دفع هذا بالاشتراط لم في تطهير المتغير فاذا ذكره ليس لاجل بقاء المظهر بل لاجل خواف من نجاسته بالتغير بل لا يغير بما المتغير من الصفات قد يدل على استهلاكه واضمحلاله في حنبل لا اقل من حصول الشك في ذلك فيمنع نجاته المتغير الاصل في عدم العلم ببقائه مظهره محتاجا الى العيب في الخارج والقول باستحالة المدخل من اجزاء الماء وان امكن عقلا الا ان العرف يمنعكم على المائين مع تماثل الصفات بالوحدة والاطلاقات اما انتم على ما يقتضيه العرف على ما قلتم من ذلك ونحكم بعد نجاسته مقدار الكثرة الواقعة وما الظاهرة لوزال التغير فذلك لا يضربنا حكم بعض العقهاء بتوقفه والنجاسة على ما ذكرناه لانه ليس حكما من الكل فلعلمهم من يوافق الاستدلال بالعلامة الطباطبائي فيما اخبره ويبقى لنا باقية العقهاء ممن لم يذكر التغير في الكيفية التي ذكرها هورده وهم الاكثر من انتهى اقول لا ينبغي على من تمسك بتدليل الانصاف وتحررت عن المناهضة والا عتقت ان الاحتمال المذكور ابداه في اعتبارهم في تطهير المتغيرين مقابل ما ذكره العلامة الطباطبائي من احتمالات الموهومة لانه لو كان التقيد بالكرية لدفع احتمال استهلاك الكراملا في حنبل ذلك المتغير كان اللازم عليهم ان يصحوا باشتراط احراز عكاسته هلاكه وان المعدل عن ذلك الى اشتراط الكرية اشبه شئ بالاكل من العقاقير ما التزمه خبر من المصير الى الطهارة لوزال التغير بعد ذلك لو فرض قيام الدليل عليه عند اطباقهم على النجاسة مما لا يستدعي الملام ثم قال العلامة الطباطبائي ومنها اطلاق الاحتمال بنجاسته الكروية ونحوه متغيرا بالمصنوع المنقصر اما مظهر او بشرط كونه مترا بنجاسته قال في حقه لا يقل ما قلناه عنه سابقا وقال قال العلامة في برهانه على المصنوع بالقاء كرم من الماء المطلق فما اراد عليه بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير حدا ووصفا وقال في هو الطريق الى تطهيره القاء كذا فما زاد عليه من الماء المطلق بشرط ان لا يسلبه اطلاق الاسم وان لا يغير حدا ووصفا فامتنع تغير احدا ووصفا الطاهر بفعل بالغبس لا يكون مظهر اتم قال لم تغير الكراملا احد اوصفا المصنوع قال في محس الكروية ليس بجيد قال في النهاية ولو بغير المصنوع اتمت منج بالطلق الكثير تغير احدا ووصفا المطلق على طهارته لان التغير ليس بالنجاسة ويدين بما افرد خلاف للشيخ ولو وافقت النجاسة المصنوع اتمت منج بالطلق غير صفته اعتبر التقدير في قال الشهيد الثاني في التوضيح واخرى بالنجاسة غير التغير بالمختص خاصة فانه لا ينجس بذلك كما لو تغير بالذبح الغبس من غير ان يؤثر بنجاسته فيه وقال في التوضيح عند قول العلامة ولا ينجس الا تغير لونه او طعمه او بخره بالنجاسة ويستثنى من الاستثناء من التغير المقتضي بخر الحكم في المثبتة لونه في تغير احدا ووصفا بالمتغير بالنجاسة لم ينجس كونه وضع في برهس غير طهر بحيث لو اضرته النجاسة المنجسة للذبح عنه وضعت في الجاري لم تغيره وقال في ذلك ويخرج تغير النجاسة ما لو كان التغير بالمختص كذا في مثل فان افعال طعم الماء لا ينجسه لانه يستند التغير الى النجاسة وقال الحق الشيخ في حصره في المعامل لو حصل التغير في احدا ووصفا بالمتغير بالنجاسة وبقي حله لاطلاق لم ينجس كما لو تغير طعمه بالذبح الغبس من غير ان يؤثر فيه بنجاسته او يخرجه عن اطلاق الاسم انتهى ما عرضته في الامام ما نصح برى بنجاسته بالتغير باوصاف المصنوع الاصلية فضلا عما حصل له من النجاسة فلا وجه للاستدلال بكلامه ههنا وكلام العلامة في برهس يمكن الحمل على التغير باوصاف المصنوع الغارضة من النجاسة مع وجود عين النجاسة لا مع احوالها بقومية حقة هي عين الحكم بالنجاسة لوتغير باوصاف المصنوع والانتكار على الشيخ في حكمه بالنجس لوتغير باوصاف المصنوع على التبع على التبع على ما اذا كان العيب بالبصر الاصلية وحمل حكمه السابق على ما اذا كان التغير بالصفة الغارضة بشرط وجود عين النجاسة وليس في كلام الشهيد في كذا التبع ما يدل على ان تغير المطلق بصفة المصنوع الغارضة موجب لانه لا يدل على ما اذا كانت عين النجاسة موجودة في كلامه وكلام المعامل والحاصل ان تغير احدا ووصفا المطلق المنجس به المصنوع بصفة المصنوع على ثلاثة اقسام الاول ان يتغير بغير

العارضة من حلول النجاسة فيه لكن لا مع وجوعين النجاسة حين الاخراج والثالث ذلك منع وجوعين النجاسة والتغير في الاخير موجب للنجاسة المطلق قطع الجاهل على انقل عن المسامحة والكلام في القسم الاول مع الشبهة وفي الثالث مع الاستياضة العلامة الطباطبائي وقد استند الى ما سمعته وعرفت انه غير تام انتهى اقول لا نقضنا انه ليس في هذه الكلمات حجة لعدم حصول الاجماع منها ولكن ما ذكره المورد في الجمع بين كلامه بروهي بحكم السابق على ما اذا كان التغير بالصفة العارضة وان كان مما لا يغيره الا ان تقيده بشرط وجوعين النجاسة فيه مما لا دليل عليه لا شاهد ثم ان اطلاق الاجماع المذكور ادعاه على التجهيز في صوة وجوعين النجاسة ممنوع والقدر المسلم منها انها هو ما لو اثرت عينها في الماء المطلق اثر اخلوا خرجت قبل التاثير فهو من محل الخلاف ثم ان العلامة الطباطبائي زاد في الاستدلال على مطلوبه بما لا يقيم القبول بنجاسة ماء البر بالبالوعة وبما يجمع التغير والملاقاة اه الظن بما على القول باعتبارها واستشهد بصحتها قول المصنف في هذا الكتاب لا يحكم بنجاسة البر الا ان يعلم وصول ما بالبالوعة اليها ومنها ما في كره من قوله لا يحس البر بالبالوعة وان تقاربنا ما لم يصل عند الاكثر او يتغير عند ما انتهى في رواية النهاية وعند مناه في كره لا يحكم بنجاسة بها بالشك لا صالحة الظهارة ولو قاربنا بالبالوعة فهو لو تغير كثير بالبالوعة امكن النجاسة لظهور سبب النجاسة وغيره نادروا الظهارة اقوى منها ما في س ولا تنحصر بالبالوعة القريبة الا ان يغلب الظن بالاقصا فينجس عندهم يعتبر الظن والا قوى العدة انتهى ثم قال وانت اذا مععت النظر فيما نلونا عليك لا فتري في مفارقة التغير بواسطة المنقبض للتغير بنقض المنقبض ان المراد من اطلاقهم القول بعد النجاسة بالمنقبض هو الثاني دون الاول وهذا قد دلت الروايات المتبعة على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلاثة وهذا اجوده واطلاقه الرابع في العموم يقتضي التجهيز في هذا القسم فانه داخل فيه ودخول غيره ايص على تقدير تسليمه فادع فان العام المخصص حجة في البناء كما حوز في حقه انتهى في ما ورد عليه في نهي الانام بان ما استند اليه من احلاقات الاصل المذكورة لم يظهر لنا وحده لا مستغالية فان محل النزاع هو ان تغير المطلق بما في المقتضى او نحوه المباح لمر من صفة النجاسة مع فرض عدم حصول عين النجاسة فيه هل يؤثر بنجاسة المطلق ام لا ولا نزاع لنا معه فيما لو تغير المطلق بما في المقتضى من صفة النجاسة مع وجوعين النجاسة بل قد عرفت ان هذه الصوة موضع وفاق وعلى هذا فالذي يهين لا شارة من كلام الاصل ما يقيد النظر او التلويح بان الماء المطلق المتغير بصفة المانع له العارضة للمانع من حلول النجاسة مع فرض عدم بقا عين النجاسة وليس شئ من الصبغات المنقولة معيد الماء ادعاه يظهر ذلك للسامع في تلك عبارات فان المحقق رده يرى بنجاسة البر بالملاقات فطابق الواصل اليها اذا كان نجسا بغيره وانما عبر في المعبر بالتغير لاجل تحقق وصول ما بالبالوعة الى البر ثم انما بعد ذلك كله فالبالوعة تجمع عين النجاسة فالمتغير للبر من البالوعة لو فرض حصوله انما هو اعيان النجاسة لا المنقبضين هذا من محل التراجع وبهذا يلجأ بعين كلام الباقر في مقامه انما يكون بالنجاسة على تقدير تغير البر وما وصل اليها من البالوعة من جهة الواصل الى الشرعين النجاسة انتهى اقول لا نقضنا ان ما ذكره من عدم صحة الاستدلال الى اطلاق كلمات الاصل المذكورة فهو في حقه واما ما ذكره من منع العموم والاطلاق الرجوع اليه فهو واضح السقوط لان المذكور من النجاسة في الاصل انما هو بغيره وقد وضع في مقام الحاجة الى السؤال عن ذلك البصير والاحياء المشتملة عليها غير صالحة لصير مثل لو عليه لم الاما غير عن ظاهره ذلك هو الاطلاق لان محل المطلق على المقتضى لا يبر في الاحكام الوضعية التي منها ما يخرج عما تقدم قالوا انه هو المستند خرج منه ما خرج مثل المجاورة وفي النجاسة وبقية النجاسة وصف النجاسة مع زوال عين النجاسة عن المنقبض كما لو فرض وقوع ميتة في الماء منتنة فيغير ثم اخرجت من الماء فابق في ماء اخرى هية برائحة النجاسة فان التغير مع مستند الى الفرض دون المنقبض ضرورة انه مع بمنزلة الحديدة الهاء ما لا يرافى الا حرق النابتين بهما مستند الى جوهر النار التي اودعت فيها اثرها دون الحديدة ولهذا لا يحصل منها الاخراج بعد ما بدت كما لا يحصل منها ذلك قبل تاثير النار فيها وكذا الحال فيما شئ به فان الرائحة الحاصلة في الداس من الفان المشتملة الواقعة فيه لم تترك له انما هي اثر الحرق لا اثر الداس دون انما هو حلاوة او حرارة مثلا ومن هنا يظهر سقوط ما صدق من حصة الجواهر حيث قال بقية في المقام شئ لا بد من التنبه عليه هو ان التغير لا نجس ان كان بصفة الاصلية فقد عرفت ان الاقوى عدم النجس واما اذا كان التغير به بالصفة المكتسبة من النجاسة مثل الماء واللبن ونحوهما من المنقبض وبوجهه حتى غير لونهما ثم انما انجس بها الجاري والكثير في تغير لونهما بل ان اى باللون المكتسب النجاسة بالدم فغيره سكال الاقوى نظري انه في حصول التغير في الجاري والكثير مع استثناء التغير في تلك النجاسة التي تنجس بها المنقبض من الماء والا فلا اما الاول فلذلك لانه تحت الادلة ح واما الثاني فلعدم صدق تغيره مع ملاقة عين النجاسة اذ ليس المدار على وصف النجاسة كما كان بل لا بد من مباشرة عينها بالماء فلو انها المكتسبة بها بعد اصحال عينها واستهلاكها لا ينجس الماء

في تغير الماء الجارى بالنجس

للأصل والعوض والنوى لا جابر له وأصله إلى ذلك يرجع ما اطنب عليه الطباطبا من النجاسة إذا كان النجس بؤا سطة المنجس بخلافه إذا كان بلون المنجس طمعه ويحرق إلى هي صفاته أصليته ولا كان محلا للنظر باعتبار ملاقة عين النجاسة ولا عبرة بأوصافها مع عدم ملاقاتها ضرورة كون كمالها وخصوصا في الريح ونحوه فمجرد انتهى خبر السقوط أن الله يحصل من كلامه أن استثنى التغير في النجاسة إنما يتحقق مع كون عين النجاسة في الماء لا غير وهو غير مسلم عندنا لما اشترطنا أن الاستثناء قد يحصل بالمباشرة وقد يحصل بحمل غير المؤثر إلى الماشرك في الحديدة المحاة وهذا مما يشهد به العرب والوحداء وقد بينا أن الأدلة مطلقا بالنسبة إلى اعتبار ملاقة الملاقة فمنى ثبوتها في حال وجود العين وعدم وجودها وروى عن إمام الملاقة عارية عن الدليل عليها فخرج الجاهل بالاجماع وبقي ما نحن فيه وأما ما ذكره من أن النوى لا جابر له فلم يفهم لم يحصل الماء عرفت من أنه مشهور النقل من الطيقين ومعلوم من عند الفرقين و أن أراد أنه غير متغير بالنظر في هذا المورد بخصوص قلنا ذلك أيقن بما لا وجه له عندنا لأن معنى انجباره بالعمل إنما هو الحكم بصدوره وعدمه لك لا يبقى وجه للصدور بالنسبة إلى مورد دون مورد ولا لثبوتها ظاهرة فندبر لا يقال إذ افترض عدم وجود العين فكيف تلزم محضو التأثير وغير الموجب لثبوتها لثبوتها لا بالنجاسة ولا بالنقص بالماء المذكور وقعت فيه النجاسة ابتداء فغير ترم اضمحلت في استهلاكه فيه فانه نجس كآية تمام كرامة أيقن وثانيا بالحمل وهو أن هذا التأثير إنما صدقته بالخال ملاقاتها بالمنجس قد كانت موجودة فأودت الأثر فيه ثم انه ليس له أثر منه إلى الماء فان قيل قلنا ليست موجودة في الماء الثاق قلنا هذا يرجع إلى اشتراط الملاقة والتقيد بها وقد عرفت أنه ينبغي مع باطن عند التقيد الأمر الثامن أن النجس المنجس للجبار قد يستوعب جميع أجزائه وروح لا اشكال في نجاسة الجميع فالمرجع عنه النجس قد يستوعب بعضه دون بعض لا اشكال أيضا في نجاسة ذلك البعض المتغير بخصوصه لكن يتفرع على ذلك البحث عن أن ما عداه من الأجزاء هل يحكم عليه بالنجاسة والظاهرة فقول لا يخرج أما أن يكون النجس طاعا لعنوا الماء بان يقطع ما بين حافتي النهر عرضا وعمقا جميعا ولا يكون قاطعا بذلك الوجه بان لا يقطع ما بين حافتيه عرضا وان كان قاطعا عمقا أو بالعكس لا اشكال في طهارته ملعدا المتغير في الصورة الأخيرة وان كان أقل من الكثرة لبقاء اتصاله بالمادة مع سلامته عن النجس لا فرق في ذلك بين ما لو كان أكلها من الأعلى والأسفل ومن الجانبين أو من أحدهما كما لا فرق بين كون غير النجس كرا أو غيره على الماء من عند اشتراط الكثرة في الجارية أما إذا كان النجس طاعا لعنوا الماء فلا اشكال في طهارته ما لم يلبس بالمادة وان لم يكن كرا على الماء من عند اشتراط الكثرة في الجارية وأما ما على اشتراط الكثرة فالمريد وصدارها وأما الماء المذكور في جانب المنجس لا يلبس بالمادة فان كان كرا فلا اشكال في طهارته وأما إذا لم يكن كرا فالوجه فيه هو النجاسة لكونه مفصولا بفواصل حتى يفصله الملاقة واحتمال أن الماء المنجس لا يكون حار بين وبين المادة فيكون مما يبعد اتصاله بما لا يصح إليه قطعاً الأمر التاسع المذكور في كلام جماعة أنه لا يشترط في اعتصا الجارى كونه بقدر الكثرة هذا القول هو الذي استفدنا من كلامهم في هذا الكتاب نظر التقيد في المحققين بالكثرة والطلاق في الجارية ومثله من عبارات الأصحاب كثيرة وخالفه العلامة في جملة من كتبه وفي هذا الجارى إنما ينجس بتغير واحد أو صاف بالنجاسة إذا كان كذا فاضا عدا وعن يرم المطلق أن كان جارا ينجس بتغير لون أو طعم أو ريح بالنجاسة إلى أن قال ويشترط في ذلك كثرته زيادة الجارى على الكثرة انتهى لكنه ذهب إلى ما هو الماء في الإرشاد فانه قال فيه ولا ينجس الجارى إلا بتغير لون أو طعم أو ريح فان تغير من غير هذه الصفات خاصة ثم ذكر الواقف فصل فيه يبلغ الكثرة ومن هنا صرح بموافقه للمحققين في فرض الحنا على ما حكى عنه في جميع العوائد الذخيرة هذا التمهيد الثاني في ذلك واضح العلامة في اشتراط الكثرة في اعتصا الجارى لأنه قال ولا صلح اشتراط كثرته سواء لم يعلم لا وهو اختيارنا العلامة انتهى بحكي هذا القول عن ظاهر السيد المرتضى وهو مقتضى إطلاق الصدوقين في الرسائل والفقيه بقوله فيهما فني وجدنا ما ولم نعلم فيه نجاسة فتوصفا واشترط أن وجد فيه ما ينجسه فلا توصفا منه ولا تشرب إلا أن يكون الماء كرا فلا بأس بان توصفا منه وتشربا انتهى فان الإطلاق ظم في اشتراط الكثرة في مطلق الماء سواء كان حاريا أم لا وربما قيل أنه لو كان من عبارة الرسالة المذكورة في باب لا وإن أرادته من إطلاق عني الفقيه وحكي بعض الأخر من النجاسة أنه من المصير إلى موافقة العلامة في تلميذ الفاضل المقداد حسنا مناسج السؤل ومدارج المامول وللفاضل المقداد في الشفيع كلا يومه الميل إلى أن ذكر أقسام الماء فقال لا وإن يكون لجاريا فهذا يكون طامرا كما كان أو لا يفصل ملاقة النجاسة عملا بالاستصحاب وهل يشترط كثرته أم لا أطلق المصنف الحكم بطهارته وفيه السلامة بالكثرة وهو أنه لا يدخل تحت قوله إذا بلغ الماء كرا الرجل خبثا والاجماع على العمل به وهو قال في التمهيدان في زيادة فلا يشترط الكثرة ولا غيره يشترط وهو حسن عليه نقضوا انتهى كلامه الأخير معارض

كتاب الطهارة

نصه كلامه ثم انزل بقول المذكور عن غير من عرفت بل عرفت ان ذلك وان ذهب في جملة من كتب ان الذي استقرار عليه رايه بعد ذلك هو المذهب الصحيح القائلون بالقول الاول بوجه الاول الاصول منها ما في ثوب نقل عنهم من اصالة الطهارة فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الله على نجاسته لاها مخلوقه لنافع العباد ولا يتم النفع الا بطهارتها ورواه في ثوب بان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان ولا مدخل للدليل العقلي فيهما كما لا مدخل في غيرها من احكام الشريعة ثم قال وما ذكرناه في بيان ضعف المحطو المنافع في النجس بل في عين النجاسة ايضا كما لا يخفى انتهى ولا يخفى سقوط ما ذكره اخيرا لان مع نفي النجس عنه كيف يمكن جواز الانتفاع به ومنها استصحاب طهارة الجارية للملاقاة للنجاسة وطهارة الملاقة لمن لا غنى الطاهرة ومنها اصل البرائة الذممة من وجوب الاحتياط عند وجوب تطهيره وتطهير ما يلا فيه خروج صورة التغيير بالاجماع وبقي غيره تحت الاصل الثاني ما استدل به جماعة منهم العلامة الطباطبائي من عموم الكتاب السنة الدالين على طهارة الماء وطهروا ما يخرج القليل الراكد بالنسبة الى حجر الملاقة والركو الجارى بالنسبة الى صورة التغيير بالنجاسة وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه الثالث الاجماع المنقولة منها ما هو ظاهر لا نزال فيه الماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة لا يغيب بذلك الا اذا تغير احد اوصافه سواء كان الماء فوق النجاسة او تحته او جوارها وسواء كانت النجاسة ما يبعثه او جامدة وقال الشافعي الماء الذي قبل النجاسة طاهر ما بعده ان كانت النجاسة لم تصل اليه فهو طاهر ما ما يجاوره ويختلط به فان كان اكثر من قلتين فهو ايضا طاهر وان كان اقل منهما فانه يغيب لينا اجماع الفرقة انتهى ومنها ما عن شرح المحل لابن البراج حيث قال فاما الجارية اذا لم يتغير بها احد اوصافها فانه طاهر قليلا كان او كثيرا وانما ذهبوا الى الا بارة الى ما ذكرناه لان حكمها عندهم ينفر عن شئ الماء والله يدل عليه اجماع الطائفة عليه فيه النجاسة انتهى ومنها ما عن الغنية فان طهارة وكان والكاثير الذين منيا الا بارة او جوارها قليلا او كثيرا ولم يتغير بها احد اوصافها من لون او طعم او رائحة فانه طاهر بطريق خلاف الا في مقدار الكثرة ويدل على ذلك بعد اجماع الطائفة قوله نعم وانزلنا من السماء ماء طهورا ومنها ما عن المعبر ولا يغيب الجارية بالملاقاة وهو مذهب فقهاء اجمع ومذهب اكثر الجمهور ان قال لا الكثرة من الراكد انتهى فان التقييد في الاخير وتركه في الاول يدل على عدم اعتبار الكثرة فيه ومنها ما عن حواشي التمهيد للحقق الثاني ومنها ما عن صاحب العلامة الطباطبائي وتبين ذلك كله ما قاله الشهيد في كبرى من ان لا يغيب الجارية بالملاقاة اجماعا ولا يعتبر فيه الكثرة في ذلك لرافقه في على مخالف من سلف لعدم استقرار النجاسة وتضمن النص على رفع الباس عن بول الرجل في الجارية العلامة اعتبره لمعوا غنى الكثرة وهو يتم في غير الناجع وما قاله المحقق الثاني في شرح قول العلامة في علما نا كان كرافضا عدل من انه اذا بدلك اشراط الكثرة في الجارية يغيب بالملاقاة لو كان دون الكثرة ومستند عموم اشراط الكثرة لعدم قبول النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف مع مخالفة لمذهب الاصفهاني فانه مما تقر به المصنف انه في الرابع الاختصاص ومنها الاحكام الحاكمة بعد نجاسة الماء بتغيره في كثره غايته ما هناك ان يخرج عن تحتها القليل الراكد ويخرج غيره مشكوك فيبقى تحت عمومها واطلاقها فانه ما دل على عدم نجاسة الجارية مثل ما روى عن الراوندك من سلا عن امير المؤمنين ع الماء الجارى لا ينجسه شئ وما عن عامة الاسلام عن امير المؤمنين ع قال في الماء الجارى يمر بالحيض العذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجسه شئ ما لم يتغير اوصافه ولو نزل وجوه عن الفقه الرضوي اعلموا بحكم الله ان كل ما جاز لا ينجسه شئ وكذا لا لا واخرج لا نة لو كان الجارى يشترط في الكثرة لم يكن لتعليق الحكم على الجارى بالنسبة الى النجاسة معنى احيى بان هذه الاكثبات معاخذة باطلاق ادلة اناطة الاعضاء بالكثرة والتقييد في اطلاقات الجارية احوال للفرد التام لان ما لا يبلغ مع ملك المادة بل بنسبة كرا قليل الجارز تقييد الماء بتغير الجارية في ادلة اناطة الاعضاء بالكثرة فان احوال للفرد المتعارف عوى ان الخارج عن احد الاطرافين هو الجارى القليل ولا ينفذ في الخارج عن اطلاقات الجارية او عن تلك الاطلاقات مدفوعة بان الخارج من ادلة اناطة الاعضاء بالكثرة في مثل قوله بعد فتوال عن الماء الذي لا ينجسه شئ ان الكثرة من الماء وقوله اذا كان الماء قد ذكر لم ينجسه شئ ويحذف هو مطلق الجارى فيكون المقسم في هذه الادلة هو الماء الراكد وهذا البعد من تقييد الجارى بما يبلغ الكثرة لا يخفى على النصف اقول لا اشكال في صحة الاستدلال بالاحكام المذكورة اما من جهة التسند فلا يجارها بالشهرة المنقولة في كلام جماعة على وجه بعيد الوثوق بل القطع واثبات من جهة الدلالة فلا عرف في وجبه الاستدلال اما من جهة المعارض فلا نة انما هو مفهومها اذا بلغ الماء قد ذكر لم ينجسها وهو انه

اذا لم يبلغ الماء قدر حمل الحث وان هذا يشمل الجارح كما يتل الرائد وسنقول ان قد تحترق في الاصول في بعض المفاهيم ان افادة الجملة الشرطية
 مثلا انما هي من جهة كون الشرط علة ثالثة منحصرا فيها ولو في نظر المتكلم لاننا اذا لم يكن كذلك جاز ان يقوم متفاعلا اخرى فلا يلزم من انتفاء انتفا
 الحزاء فلا يتحصل من الكلام مفهوم ومن المقرنة تنبيهنا ذلك البحث انه اذا تعد الشرط لجزاء واحد كان الشرط احدهما فيلزم من ارتفاعه
 بارتفاعهما انتفاء الحكم المذكور خالف الشرط فاذا قال الامر اذا امت قوتنا وقال ان بلت قوتنا علم من ذلك ان احدهما فيلزم من ارتفاعه
 للو هو فيكون المفهوم بعد العلم بالمتغير هو ان انتفاء الجميع يرتفع وجوب الوضوء فيكون الحال على هذا الموالات لان الماء في حذاته
 قابل للتأثر ولا يقع في كل من الجريان والكرية علة للانتفاء فلا يكون المفهوم خصوصا اذا لم يبلغ الماء كحمل الحث بل يؤخذ المفهوم
 من المتغير فيقال ان الركن حاريا ولم يبلغ حد الحمل الحث وقد اشار المستدل الى علية الجريان لعدم الاعتناء بقوله لا يلو كان
 الجارح بشرط فيه الكرية لم يكن لتعلق الحكم على الجارح بالنسبة الى النجاسة وسببه وهو في حله لا ينفهم من قوله الجارح كما يحسنه في علية الجريان
 لعدم التمسك من جهة خصوصية في التركيب من باب مفهوم الوصف فخص بمرق بين قول القائل اكرم العالم وبين قوله العالم بحسب كرامه بعد
 دلالة الاول على العلية ودلالة الثالث عليها كما يفهم من قوله ثم الرتبة والرتبة فاجلها كل واحد منهما ما اثر جلده عليه لانا لو هو الجارح
 ومنها الاحكام المنسوبة للمادة المعكولة عند النجاسة بوجود المادة وخصوصا مودها لا ينحصرها بذلك ومن تلك الجملة صحيحة محمد بن عثمان
 بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا لا يغير في طعمه فيخرج حتى يذهب الى ربح وطيب الطعم لان لمادة بناء على ان التعليل ما راجع الى
 الفقرة فيدل الاكراه على عدم انتفاء كل بمادة بما عدا التغير اما واجع الى الفقرة الثانية فيدل على ان كل ذي مادة يرتفع محاسن في الماء
 عليه من المادة بل يطلق الرقاع وهذا لا يجمع مع انتفاء قليله بالملاقاة واحيى الاستدلال بالصحة بانتهى رجوع التعليل فيها
 الى ترتيبها بالربح وطيب الطعم على الترح لان هذا الترتيب مستدل الى المادة فيكون كما ذكرتم المحقق لها الذين في الحمل المتين بمبرر قول
 الرجل لا رم عنك حتى يومك حقك فان تركه ملازمك ودعوى هو في الرجوع الى ما ذكره الاستدلال عن غيره عن الشاهد انتهى
 واقول قد فقر في باب الفعل والقدر من اواب صناعة الاصول انه اذا صدر من المعصوم كلام محمل لان يحمل على بيان معنى عادي وان يحمل
 على ان الغرض منه بيان حكم شرعي منسب اليه فاقض ان يحمل على الغرض الشرعي فيما فيه ترتيب ذهاب الربح وطيب الطعم على ربح المادة
 امر عادي غير من كل من كان في عرض احاد الناس ليس من شأنه التعرض له فان ذلك مضانا الى عدم لياقته بمنصبه من سبيل الامور
 المحسوسة الضرورية التي لا تعرض لها العقلاء فكيف بسلطان الحكماء فلا بد من رجوع التعليل الى شيء من الفقرتين كما ذكره المستدل
 وسنتم المطلوب منها ما دل على ان ما الحجام بمنزلة الجارح كصحة داود بن سرجان قال قلنا لا يحق قولنا ما نقول في ما الحجام قال فيكون
 الماء الجارح ومنها ما رواه ابن ابي يعقوب عن اسجد الله قال قلنا جاز عن ما الحجام يعدل في الجنب الماصي اليه هوك والنسوان والحق
 فقال ان ما الحجام كماء النهر يطهر بعضه بعضا بنا على تنحول النهر للصغير على حد شموله للكبرية كدلالة انها ظاهرة في ان لطلق الجارح
 خصوصية ليست لغيره ولو كان الجارح بشرط فيه الكرية لم يكن للتشبيه على وجه الاطلاق من جهة الظاهرة وجعل كان الاطلاق
 التقيد بها واجاب بعض المحققين عن الاستدلال بها بانها باق على خلاف المطلب على اشتراط بلوغ المادة المعينة في ما الحجام ولو
 ضمنية ما في الحياض كرا لان مقتضى التنزيل تساوي الشئيين في الحكم فصيل الحاصل منها ان ما الحجام بمنزلة الجارح في ان بلوغ حد
 الكران معصما والا فلا نعم لو قيل ان ما الحجام بعد تقيد الكرية نال من مطلق الجارح ثبت به المطلوب في قوله ان لا بد من ثبوت
 الاعتصام بالتشبيه على حد ثبوت التشبيه لكنه خلاف تمام اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية في ما الحجام لا يوجب ملاحظة التقيد فيه
 في هذا التنزيل بل لا وقع للتنزيل بعد اخذ الكرية في كونه يصير الكلام ح مثل ما لو قيل الكرية بمنزلة الجارح فالانصاح الى الرتبة ثانيا على اعتبار
 الكرية في ما الحجام على ترديد بمنزلة الجارح في تجديد الماء التطهير بقدر يجاوز رفع القذارة المتوهم من ملاقاته بعضه للنجاسة فان الماء
 الرائد ولو كان كذا مورد لتوهم استقرار القذارة المتوهم فيه من الملاقاته فهذا الشرط يدفع ما في النفس من الاستعداد للتأثر من ملاقاته
 النجاسات فليس الكلام موقفا للاحكام الجارح بحيث غلبا الكرية فيه علم ثم قال من يعلم عدم صحة الاستدلال بتروا ان اسر يعقود
 المرسل ما الحجام كماء النهر يطهر بعضه بعضا فان السؤال وبها عن حكم ما الحجام مع اعتدك اليهود وشبهه فيه فالمراد بالتطهير فيه اما
 رفع القذارة المتوهم فيه من الملاقاته واما رفع القذارة الشرعية واعتصام عن الانفعال والمراد بالتطهير حفظ الظاهرات كما في اية التطهير
 واية تطهيره لا يرفع النجاسة المحققة ثم قال واما ما ذكره بعض الفحول من ان المراد الرضخ وبعام حكم السؤال اعني الذفع من الفحوى

فما يابوا الذمة التسليم مع ان رفع النجاسة المحققة في بعض النهر وبعض الماء لا يكون باقياً بعضه وعلى ان كبر على ما هو في الرواية
 بخلافه فيها فان كل بعض منه معتصم بالبعض الآخر ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها اعتصام ماء النهر ببعضه
 ببعض لا بالمادة فيدل على اعتبار الكثرة في اعتصامها واثبت فقطض المماثلة المساواة من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المحققة في ماء
 الحمام لا يكون الا بالمادة البالغة كرافق فقطض المماثلة اعتبار ذلك في الجارية اذا اقتضت بعضه هذا عين مذهب العلامة في الجارية وهذا مع ان
 اختصاص اللفظ النهر بالتابع ثم في شموله لمادون الكوناملا او منعا انتهى واقول يمكن توجيها لاستدلال بالتحقيق المذكورة على وجهين احدهما
 ان يستكشف بما عن كون حكم الجارية اصحاً معلوماً عند الخطاب من الاعتصام مطلقاً او كان بقدر الكرام لم يكن لكن هذا المعنى غير مخلو
 الشاهد محكم وكشف الرواية عن ذلك من كون حكم ماء الحمام معلوماً عند الخطاب من حيث كونه معتصماً ولا شاهد عليه بل
 الشاهد على خلافه لو كان معلوماً لم يكن يستل عن ثابتهما ان يقال انه قد اعترف المورد بان لو قيل ان ماء الحمام بعد تقديده بالكرية
 منزلة منزلة الجارية ثبت به المطلوب اكثر رده بان خلافه اطلاق اللفظ وبانه لا وقع للشريل المذكور في كتماننا قولنا ان تصعيد التقيد
 من الرواية ولا يلزم شيء من المذكورين وذلك لان السؤال انما هو متوجه الى حال الحمام المتعارف ومن المعلوم انه لا يقع في
 الحمام ما يكون مائة بقدر الكثرة في بناءه بل المتعارف كونها مستندة على عشرين كراماً اذا دبل هي على هذا الحال في جميع افراد الحمام
 فيكون محصل السؤال ان الحمام المتعارف انما مائة مستندة على اكرار عديدة وتتمها حياض مغارة لا تبلغ حد الكثرة كما اذا الجواب ح
 ينطبق على هذا السؤال المفروض ان لفظ الجارية في الجواب مطلق فله شبه به الحمام الموصوف بالوصف المذكور وقد قامت الدلالة على ان ماء الحمام
 انما هو ماء نهر فقد اكره معتصم فيثبت المطلوب وهو كون ما يقع حارياً من قبيل المعتصم ولا يلزم مخالفة ذلك الاطلاق لكونه فاعطرا الى
 المتعارف ولا يكون الشريل مما لا يقع له كون الشاناجاهلا يحكم الصادق المذكورة الموصوفة بالوصف المذكور واما ما ذكره المؤلف
 بقوله ما انصت على الرواية بناء على اعتبار الكرية في ماء الحمام على تنزيله بمنزلة الجارية في تجديد الماء النظيف منه تدبرجاة ففيه ان خلاف
 في لفظ الحديث جداً مضاً قال ان حجر البئ على اعتبار الكرية في ماء الحمام وفيما الدليل عليه من الخارج وفوقه التفتيح به لا يكفي في
 الحمل المذكور بل لا بد فيه من دعوى علم السائل باعتبارها فيه واثبت لذلك واما ما ذكره بالنسبة الى الاستدلال بروايت ابن
 ابي بصير من ان المراد بالظهير فيها امارض القدرة المتوقفة او ان المراد به حفظ الطهارة لا روض النجاسة المحققة استناد الى ان
 السؤال فيها عن حكم ماء الحمام مع اعتسالى اليهود وشبههم فيه ففيه ان كلا من المعنيين اللذين حاول حمل الحديث عليه يخالف لفظه
 فلا بد من قيا قرينة عليه كون السؤال عن اعتسالى اليهود وشبههم قرينة موع لا نه لا مانع من ان يكون المراد بالجواب هو انه وان تقوى
 بنفس الحوض الصغير الذي يغسل منه من جهة كونه اقل من مقدار الكرية لكن يطهره الماء الجارى من المادة اذا اتصل به ولا ريب ان ماء المادة
 وما الحوض كله مما ايضا الى الحمام ويشتد عليه نه ما وقع قطعه ماء المادة ماء الحوض يصدق ان بعض ماء الحمام قد طهر بعضه الآخر
 كما ان ماء النهر يطهر بعضه وهذا يظهر من سقوط قوله ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها اعتصام ماء النهر ببعضه
 ببعض لا بالمادة واما ما ذكره في نفيها على هذا الكلام بقوله فيدل على اعتسالكثرة في اعتصامه فانه اعتصام بعضه ببعض لا ينافي اعتصام
 بالمادة الامري ان اعتصام الحوض المصنوع من المادة انما هو بالحرف الذي يليها من جهة اعتصام بالمادة ولهذا يلزم من لا يقول اعتبار
 الكرية في الجارية فلا يدل على اعتسالكثرة ماء النهر في اعتصامه واما ما ذكره من ان فقطض المماثلة هو المساواة من الطرفين ومن المعلوم
 ان رفع النجاسة المية قد في ماء الحمام لا يكون الا بالمادة الناعمة كمال فقطض المماثلة اعتبار ذلك في الجارية اذا اقتضت بعضه ففيه انما منع
 من اعتبار المماثلة بين الطرفين من جميع الجهات الاتي الى قولهم زيد كالمائة في الشجاعة حيث جعل وجه التشبيه هو الشجاعة مع انها
 متخالفان في جميع خصوصياتها الا قراس ففما نحن فيه وجه تشبيه الحمام بماء النهر هو كون بعضهما مطهر البعض من جهة الاتصال بالمادة
 لكن سبب سبب ماء الحمام هو كون المادة كذا وهو لا يستلزم كون سبب سبب ماء النهر هو الكرية فيكون يكون سبب سبب ماء المادة واما
 ما ذكره بقوله مع ان اختصاص اللفظ النهر بالتابع ثم في شموله لمادون الكوناملا او منعا فيجبه عليه نه لو سلم كونه اعم من التابع
 فلا وجه للشاناجاهلا اختصاصا بالتابع محكم الاقتصار ان القطعي منه الاختصاص الدالة على في الباس عن البول في الماء الجارية قد تم
 باطل وتجه على ذلك جماعة من المحققين فيما حكى عنهم فاستدلوا بروايت عن ابن بكير عن ابي عبد الله قال لا باس بالبول في الماء الجارية
 ببول في الماء الجارية قال لا باس اذا كان الماء نجاباً ورواية حرير عن ابن بكير عن ابي عبد الله قال لا باس بالبول في الماء الجارية

وعلى من سبب ان زاد على الاستدلال بها التمسك برواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله قال لا باس بان يلوي الرجل في الماء الجاري
 كره ان يلوي في الماء الراكد ونقل عنه انه قال في هذا الاختيار المذكور ما لفظ هذه الاختيار كلها اذا لم يعل على ان الماء الجاري لا يلوي شيئا من
 النجاسة حكما انتهى وزاد بعضهم الاستدلال برواية سماعة قال سئلت عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس به وقال بعض الفقهاء
 لا وان كان الوجه دلالة هذه الاختيار ان الظاهر ان السؤال عن تأثير البول في الماء نجاسته ونحوها مما يوجب هجر الماء وترك استعماله فاجاب
 بقوله لا باس كانه عن نفي كل ما يظن حصول البول في الماء نجاسته ونحوها كما يقال فلان لا باس به فان المقصود من غير كل ذي بدنة
 قال وخبر سماعة شدد يده لظنه فيما قلناه لقوله فيه سئلت عن الماء الجاري يبال فيه فقال لا باس به فان الظاهر ان السؤال عن جملته
 يبال فيه حقيقة الماء ونقد الكلام سئلت عن الماء الذي يبال فيه فقال لا باس به اي بذلك الماء ثم قال اما حمل جملته على انها مسوقة
 للاستعمال فاجاب اذ انما معنى يبال فيه ويكون قوله لا باس به واجبا الى الصداق لا باس به بالبول به فيصير جذا وعلى تقدير اذ ادته ذلك
 كما هو ظاهر الاختيار الاخر في ايقه واختار الدلالة على ما قلناه بالنسبة اليه اسلفنا وبذلك يسقط ما ذكره جماعة من متأخري المشايخين
 من الصريح في دلالة الاختيار المذكور بانها للسؤال عن حكم الظن والجواب بنفي الباس عن الماء ينصرف الى نفي الباس على من بال في الماء الجاري
 في فعله ذلك ولا وجه له عليه بذلك ثم قال ولا يخفى عليك ان ما ذكره وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر وخارج عن فهم جملة هذه
 الاحاديث قائمهم مطبقون على فهم ما ذكرناه منها فلا ينبغي الا لثقلنا الى فهم غيرهم اتممت وانت خبير بان رواية سماعة وان كانت اقرب
 الى المطلوب من تلك الاخبار واطهر منها في الدلالة الا ان الامتنان الاخبار والاختلاف ظاهرة في السؤال عن حكم الفعل الذي هو البول
 في الماء الجاري ان ما وجهه بذلك الاختيار من ان السؤال عنها عن تأثير الماء نجاسته ونحوها مما يوجب هجر الماء وهو مما لا يكاد يعرف من
 اللفظ الواقع فيها وليشهد بذلك مقابلة في رواية الفضيل بقوله وكره ان يبول في الماء الراكد نظر الى ان الكراهة تعطى نفس الحكم لا
 تأثير البول فتدبر في فهمها شي وهو ان رواية الفضيل بن يسار اشتملت على نفي الباس عن البول في الماء الجاري على كراهة في الماء
 الراكد ولعل السفيان الجواليقي لا يتغير بذلك من جهة جوابه ووجه بعض اجوابه لبعض مجازي الراكد فانه لكونه واقفا يسي الى الهشاش فيسقط
 عن درجة الانتفاع بمرئ الشرب نحوه ومنها صحته محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن الثوب يصيبه البول قال اعسله في الموضع
 مرتين فان عسلته في ماء جار مرة واحدة بنا على ان يشرط في الغسل بالماء المنفصل بالملاقاة وورد الماء على النجاسة ولم يصحبه
 ايراد الثوب على الجاري اجماعا عن الاستئناس اليها فانه بانه مبنى على الفرق بين الوردين يعني الورد على المنفصل والورد على غيره
 وانه يان الاشكال فيه في حله اللاتقريب واخرى بما تقدم في الجواب عن الرقابة الحكيمية عن نوادر الترمذي وخبر غائب الاسلام من المعتمد
 باطلاق ادلة اناطة الاعضاء بالكره الاخر ما ذكره هناك وقد عرفت ما فيه ثم ان ما ذكره في تفسير الاستدلال مبنى على ان يكون الغسل
 في الموضع على وجوب ايراد الماء على الثوب ان يضعه فيه ثم يصيب عليه الماء فيغسله ثم يفرغ الموضع من الغسل ثم يضع الثوب فيه فيصيب عليه
 الماء الامر الحاشي امره اشترط الشهيد في الجاري وام النجس فقال في س ولا يشترط فيه الكثرة على الاصح بل بشرط واما النجس انه يباخه الماء
 الناطقون في كراهة تحصيل ما اراد به وام النجس ففهم من فسر بان لا يكون مما يجزئ في وقت وينقطع في وقت اخر كغسل العيون التي تجزئ
 في الشتاء دون الصيف مقتضى هذا التفسير عدم الحاق مثل ذلك بالجاري حتى في حال جريانه لانه يصدر عن سليلين نعلين لهما من
 رده جماعة منهم المحقق الثاني وبعض فوائده والمحقق الشيخ حسن في الحاشية على ما نقل عنها وقد صدق عنهم في تغليل الورد وجواحدنا
 ما وقع عن جملته بعد ذكره احتمالا في كلام الشهيد حيث قال قد جعل جل من باخر عنه كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بنفسه في عدم
 مخالف للنص والاجماع فيجوز فيه كلام مثل هذا المحقق عنه انتهى ما بينهما ان حصول العلم بذلك ام النجس متعلما ومتعسرا فلا يبا طير الا
 الاحكام العامة البلوى في قدينا عينة بانه لا استصحابا لمحق المشكوك فيه بدائم النجس ويمكن الجواب ايقه بانه يمكن العلم العام بذلك
 من ملاحظة حاله في سابق الزمان فالتأني ان المفهوم من الجاري عرفا ما تحقق فيه الجريان ولو انا ما فقيده بما ذكره تقييد للطلقات
 وتخصيص للموجب دليل قلنا المراد بهذا الجواب ان كان هو كناية عن مجرد التلبس بالجريان حتى بعد انقضاء التلبس عليه منع نظره وان كان
 هو كناية عن حال التلبس فهو وجيلانه في حال كون خارجا لا يجوز اجزاء حكم موضوع اخر هو مضافا عليه كالك العكس فلا معنى
 لشيء منهما وهذا وقال بعض الفقهاء الا وخران مراد من ذكر التفسير المذكور يحمل امرين الاول ان يكون مراده ان انقطاع السبع
 في ثلث المدة ولو انا يسهل يقدح في هذا اسم الجاري على ذلك الماء في حال جريانه الثاني ان يكون مراده هو الدوام العزم اي غلبته الشئ

انه ليس بجاري عند فقده بل المراد انه يكون ح ليس بجاري ولعله عند التامل يرجع الى بعض ما تقدم قد جدد انتهى وهذه الوجوه وان لم تكن كون
تتبع منها بخصوص مراد التمهيد الا انه لما كان محصل كل منها مسألة شرعية ينبغي الالتفات اليها كان الغرض لها اشتراكا على فائدة معتد بها
الامر الجاري عشرانك قد عرفت ان الجاري عبارة عن الشاغل عن مادة فتقول انه لا فرق في ذلك بين ان يجري على وجه الارض او
يجري من تحتها كما في كثير من الابواب المتواصلة كما لا فرق بين العيو والاهار والكبار والصغار وهذا قال التمهيد في كرم في فرع مبحث
البرهان لفظه الا بالمتواصلة ان جوت فكما جاري الا فالحكم بان لا تها كبروا اخذوا وقال ايضا قبل ذلك لو اوجبت البرهان لفظها انها الحكم الجاري
لا تنحصر بالملاقات ثم قال ولو ثبتت ثم اوجبت ففي الحكم بطهارة ما تلتها او جبر طهارة الجميع لانه ما جاز تدافع وزال غيرته والحرج عن مسمى
الشر وبقائه على النجاسة لان الطهر لها النزح وطهارة ما في جدران قد المنزوح اذ لا يقصر ذلك عن الانحراج بالنزح انتهى عن العلامة
الطائفة انما في بيج انه قال اعلم ان الحكم بطهارة الجاري نعم جميع انواعه من الاهار والعيو والاهار اذا جوت وليتي القناة وكذا الشر او جوت
لو اوجبت لهو الدليل والقوى انشغال الفارقين الانواع المذكورة ولتحالفة البرهان الجاري على انشغال بقاء التسمية وانتفاء الجريان
لا مظهر الجاري منها لا يثبت في الارض في الجاري بين الجاري على وجه الارض الجاري تحتها انتهى وعن اللوامع ما لفظه وكون ميا الفوا
وبثا امتلاك او بقا اسفلها حتى جرى ماؤها على الارض والعيو يثبت النبع او الرشح المقصود للمادة خاتمة ظاهر كون الجميع ذامادة و
غير شرع ما في حكمها حكم الجاري المحقق كالسطوط والاهار بالادلة السابقة انتهى وعن شرح تيج ما يقرب من ذلك هذا وطريق الملقاة
واضح وقد كررنا شيئا يسيرا من كلماتهم ردة لا فائدة من هذا البصير فمران ما يباه انما هو حال الماء الذي جمع بين صفي الاشكال على الماء
والسيلان واما ما اشتمل على الاول والثاني فهو خارج عن عنوان الجاري لكنه ملحق به حكما لانه قول به الحسن في صحيحه محمد بن
اسماعيل بن بربع الواردة في بركلان له مادة الامر الثاني عشرانك قد عرفت وقوع الخلاف بين اصحابنا في اعتبار الكربة في اعتصا
الجاري عدمه وان الم هو الثاني وان مذهب العلامة في جملة من كتبه والمنقول عن جملة من الاصحاب هو الاول فيقول بقاء على الماء لا يركب
كل طرفة متصلة بالمادة معصمة فلا تنجس بملاقاة النجاسة وكذا كل حربة لا تنجس بملاقاة وان انفصلت بعد الملاقاة عن المادة بلا
فصل فلم يلحقها حربة فاعتزلها من المادة ومقابل هذا القول ما حكى عن الشافعي من ان كل حربة بعشران نفرد فاما طرفة متصلة كانت او منفصلة
فان كانت بقدر قلتين لم تنجس بملاقاة النجاسة ولا تنجس بها ولم يذهب اليه اذهب من اصحابنا وفضل العلامة ساعلى ما عرفت من مذهبهم
فقال في كربة لا تنجس الجري بانهادها فلو توارت على النجاسة الواحدة حربة متعذرة لم تنجس مع اتصالها وقال الشافعي تنجس كل حربة هي اقل
من قلتين وان كانت منفصلة اعتبر كل حربة بانفرادها ثم قال وعنى بالحربة ما بين خافق النهر عرسا عيمها وشماتها انتهى الشافعي
فيما ذكره من التفصيل هو انما يعتبر الكربة في مجموع الماء الجاري دون الحربة فمع اتصال بعضها ببعض ما هو شرط الاعتصا
عده من كربة تظفر صورة انفصال الحربة الواحدة فلا بد من ملاحظة ما سفسها فان كانت بقدر الكربة لم تنجس وان كانت دونه
نجحت فاذهب اليه هورة واسطه بين قول الاكثر وقول الشافعي الامر الثاني عشرانك قد عرفت تحت عدمهم في اشتراط تساوي
السطوح في اعتصام الركابك البائع هذا الكربة كاستياف تفصيله انه الله في محله وهل شرط في اعتصا الجاري ذلك لفظ العدد كما ان
اللقم انه لم يقل احد ما عتبا في قوله الذخيرة بعد كلام له في تساوي السطوح في الركابك كربة واما الجاري فلا ريب في عدا اشتراط
استواء السطوح في عدا الاعتصا بالملاقاة على القول بعد اشتراط الكربة كما هو لك واما اعتد المصنف القائل باشتراط الكربة في
الجاري فاستواء السطوح محتمل لكن الظاهر كلامه به يكفي هنا سبوع انماء مقدار الكربة ان اختلفت سطوحه بخلاف الواقع
و به يشترط فيه في بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه لم يتعمد لذلك هنا قال بعض الفضلاء فكان يرى للجاري خصوصية عن الواقع
في الجملة وان شارك في بعضه فليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون العالم بعد الاستواء فلو اعتبر المساواة على هذا ما ذكره
في الواقع للزم الحكم بمتنحس لانها وانظمة بملاقاة او اقلها الم لا تبلغ هذا الكربة ولو بضميمة ما فومها وذلك معلو لانفاء هذا
ما اهتمنا من كلام حجتنا الذخيرة فاذا دسعر الفضلاء حجتنا المعظم حصل مما ذكرناه عند تحقيق القائل باشتراط تساوي السطوح
في الجاري بان كان قد وضع من صاحب نوع احتمال ان يكون الجمال العلامة في الكلام على الجاري حاله على ما يعلم تفصيله بالتامل
في مقتضى قواعد المقررة في تلك المسئلة الامر الرابع عشران الوافق القليل في حبة الجاري اذا كان منسفا هل يتبع الماء
او ان له حكما انجاليه قال في كربة الواقعة في حاسي النهر منسفا من كربة الجاري وان نقص عن كربة انتهى وقال به ذلك لو كان الجاري متغيرا

يرد عليه نرا استوعب التغيير وكان البناء اقل من الكرفل ما اخذ من اعتناء الكثرة لزمان لا يتغير بذلك لان كل ما يتجدد ينحل في
من الكبر فنجس هكذا لا يتناثر على اعتناء الدفعة في الماء الكرفل الطهر بمعنى يقاوم الملاقاة بالاسرار والاكثرة فغير عرفت ان
معناها الاصل وهو متحقق في التابع واما منبج الاثنا والكبار والذبح الكراوان من دفتة فلا اشكال فيه نعم ينبغي الترتيب في
القبول الصغار فيما ينبع الكرفل اعدا متصلا اذ رجا ينقطع في البين فينكسف عند اتصال الكرفل فتنجس النجس الى نجس الكرفل
عن الطهر باول نجس لا اتم انما يطهر منبج الكرفل كما ان الرا كذا يطهر باول القاء الكرفل ان لم يلق عليه جميعه على اعتناء المتابعة
لا بد في الطهر من نجس بتمامه مما زجت كالا بد في الكرفل الملقى على الرا كذا انتهى ما اهتمنا ذكره من كلامه تنبيهه على عبارة المصنف وهو
لا بد في تطهير الجارى المتغير من اعتناء القبول المذكورة فيها من كثرة الماء عليه تدافعه وزوال التغير عنه لو فقد شئ منها لم يحصل الطهر
ومثلها ما عبر به في طبل هو او وقع منها لان قال فيه والطريق الى تطهيرها يعني الميا الجارية المتغيرة بالنجاسة تقويتها بالميا الجارية
ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى في مثله بعينه ما عبر به في ثرو قال العلامة في كره والجارى يطهر بتدافعه حتى يزول التغير استهلاك
المتغير وعدم قول الجارى النجاسة انتهى وهذه العبارة صريحة في اعتبار زوال التغير وغلبة الطاهر عليه من جهة انتظام التعليل
المذكورة فيها فقتصر عبارة المصنف وغيرها من العبارات المذكورة هو عند كفاية زوال التغير بفساده وبجراح مجزئ اعنى تكاثر الماء من
المادة وغلبته عليه لم لو فرض انه اتفق زوال التغير قبل تكاثر الماء عليه من المادة ثم حصل تكاثره وغلبته على المتغير لا متراج بل لم يكن
اشكال في كفايته في الطهارة عند ارباب مثل العبارات المذكورة وغيرهم ويمكن استفادتها منها بالقوى اما احتمال ان ذكر المتتابع
والتكاثر فيها انما هو من باب المثال واسهل استنباط الزوال اقلها واوضحها في الجارى ونه حراز عن الاكفاء بجرح زوال
التغير من جهة اتصاله بالمادة فهو لا يصح اليه عند قيام شاهد على العدول عما هو الظاهر من ذكر القبول واذا قد عرفت ذلك فاعلم
ان مجمع القبول المذكورة ان اتفق حصوله كان هو القبول المستيقن في حصول طهارة الجارى المتغير بالنجاسة وكان مستلزمين الجميع
الاكتفاء على من هذا العلامة فان اللازم عليه هو اعتناء كثرية الماء الجارى من المادة الغالبة على المتغير فلا كلام فيه عند غيره من الا
صحاب وانما الكلام في ان مجزئ زوال التغير من وجوب غلبة الماء الطاهر عليه استهلاكه فيه هل يكفي في حصول طهارة تمام الا فذهب
التهديد الى الاول قيل وهو اول من ضا الى اخنياره وتسعة على ذلك المحقق الثاني مرة وبجاءة من المتأخرين عنه قلت هذه النسبة
في محملها لان قال التهديد في التبعو يطهر بزواله ان كان جاريا وقال التهديد الثاني مرة في شرحها ويطهر بزواله ان كان جاريا
لونه نفسه او علاج ان كان الجارى انتهى وقال المحقق الثاني عند قول العلامة في عقد والجارى يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول
التغير ما نصه هكذا وقع في عبارة وعبارة غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة في الجارى غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لو زال
التغير بآى وصح كان حكم الطهارة لمكان الماء اللهم الا ان يقال ان مجرد اتصال الماء الطاهر بالنجس لا يقتضى طهارة النجس بل لا بد
من الامتزاج مع صلاحية للتطهر ويستوى ذلك الجارى والواقف وماء الحمام وماء الكوبر والنخل اذ عس في الكثير والاصح ان
الامتزاج غير شرط للاصل ولا نيل للامتزاج معنى محصل انتهى وكلامه هذا يقتضى على استفادة المحصار طريق تطهير الجارى
فيما ذكره العلامة في المنس والاضاف ان هذا هو الظاهر ولذلك قال في كذا في شرح العادة ما صوته لا ينجس ان توقف طهارة
الجارى المتغير بالنجاسة على تدافع الماء الطاهر تكاثره عليه حتى يزول التغير انما يتم اذا اعتبرنا في تطهير الماء النجس امتزاج الماء الطاهر
به والا فالتحذير الاكفاء في طهارة وتزوال التغير من مكان المادة انتهى مستند هذا القول على ما ذكره في كلمات الاصحاب وصح
امور لا اولها انشا واليه المحقق الثاني من الاصل والظاهر ان ايراد برصا لثمة عند اشتراط الامتزاج في طهارة المتغير بدعيه ان بعد
تحقق الحكم بنجاسة المتغير قبل الاصل لانه لا بد من ثبوت حيل النجاسة واذا وقع الشك في اشتراط الامتزاج حصل الشك في
تحقق المزيل للنجاسة فيجوز هناك استصحابها واطلاق ما دل على كون الماء طهورا لا يتأتى منه الاطلاق في كيفية التطهير الثاني
كفاية اتصال الماء المتغير جاريا كان او غيره بالمعصم وعدا اعتناء الامتزاج فيحكم بالطهارة مع زوال التغير ورد عليه بعض
المحققين بمع كفاية مجرد اتصال المتغير بالمتغير ثم قال بل قد يقال بعدم كفايته هنا وان قلنا بانها في غير الجارى لان شرط
كفاية الاتصال علو الطهر او مساواته المفقودان في المقام فيعتبر التدافع وتكاثر الماء انتهى ما ذكره الخراجي نظر عدي
لان اشتراط علو الطهر ومساواته في غير الجارى ليس مستندا الى خصوصه ومستنده انما هو اخر اذ صدق وحده الماء

والاكتفاء بالانذار

كتاب الطهارة

يصير مصداقاً لمقوله إذا بلغ الماء قدره لم ينجس شيئاً ونحوه بالنسبة إلى المساواة وكون الغالب قاهر دون الشاغل بالنسبة إلى العلو
 المظهر ولا يسي شيء من ذلك في الجارية لأن صدق الجميع من مادة واحدة يوجد صدق الاتحاد عرفاً واشتراك الطاهر في المادة وجوباً
 كونه قاهرها لأولى في الإبراد على هذا الوجه من الاستدلال يستدل إلى المنع منه وتوضيحه بأن يقال إن ما ذكره فيه ليس إلا أنه في مرتبة
 الدعوى فلا بد من إقامة الدليل عليه وليس هناك دليل فيستعصى الفحاسة إلا أن يقال إن مبنى أمر الماء بل مطلق المانع مما علم أنه على
 الشراعية بحكم الشرع ولهذا ترى أن ملاقاته الفحاسة يخرج من القليل بوجوب تنجيس جميع أجزائه ولكن المصنوع وإن كان بقدر الفحاسة وهذا
 بخلاف الحال في الأجسام فإنه إذا تنجس منها جزء لم ينجس سائر أجزائه الثالث أن الاتصال كاف في خصوص الجارية بعد زوال اعتبارها
 المادة وإن قلنا في غيره باستتراط الاستدراج استناداً إلى خصوص ما دل على كفايته ونحو المادة في التابع بعد زوال غيره مثل صحبة
 ابن بزيع مثلاً الشراعية لا يفسده شيء إلا أن يغير بجم أو طعم فيخرج بذهب اللون ويطيب الطعم لأن له مادة يتأصل على كون ذهاب
 الريح وطيب الطعم علته عائدة للترشح لكونه تعليلية ولا نهاء مع استظهاره كون مدخوله علته غائية مثل قولك كثر الظفر في العبارة
 إلى أن فهمها فدل الصبيحة على أن المقصود من الترح ليس إلا زوال التغير وإذا اعتدنا من البشر إلى كل ذي مادة بمقتضى النص على
 علته المادة دل على كل ذي مادة يطهر من زوال غيره وبما يؤيد باطلاق قوله ما الحام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً حيث أن ظاهره
 أن ونحو بعضه يرفع خبث الآخر ولو لم يحصل إلا من خارج خرج صورة وجود التغير في الباقي وما دل على كفايته اتصال ما المطر بالماء
 المنفصل مثل قوله في رسالة الكاهن كل شيء يراه طهر فقد يكفي اتصالاً بمادة الجارية أيضاً لأن المطر بمنزلة الجارية الأجاء بعض
 المحققين أما عن الصبيحة فإثباتها ظاهرة في رجوع التقليل بالمادة إلى الفقرة الأخيرة لا كمال رجوع إلى مصداق الكلام فلا بد
 على حصول الطهارة للنجس في كل اتصال بالمادة اعني قوله لا يفسده شيء ولا يكون ختم تعليلية أو داخل على العلة الغائية بل الظاهر
 اعتباراً كون ذهاب الريح وطيب الطعم سبباً لنزع الموحلة من الماء من المادة لغير ذلك تغبره وأما عن زوال ماء النهر فإنه قد تقدم
 أن النظم فيها بمنزلة الطهارة كما في قوله تعالى ما من شيء إلا والله بهد هبكم الرجس هل البيت يطهر ترك تطهيره فبيد ظاهرة في المدح والثناء
 بحسنه أن ما الحام كماء النهر فيجسم بعضه بعضاً عن نجاسته اعتدال اليهود والنصارى وسائر النجاسات فلا تدل على طهارته ما تنجس من
 الماء الجارية بالاتصال ببعضه الطاهر السائل من المادة هذا وفي كلا الجوابين نظراً إلى الأول فالان المتبادر والمثاق من لفظ الصبيحة
 المذكورة إنما هو كون المراد بكلمة ختم هو معنى كالتعليلية كما في قولك أسلمت حتى أدخل الجنة وقوله ولا يزالون يقولون حتى يروا
 عن دينهم وقوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على مر عبد رسول الله حتى ينفصوا وقد صرح بحجج هذا المعنى جماعة من أئمة علم العرف
 منهم الشيخ الرضائي حيث قال فإن كانت بمعنى حرف خرفها معبداً إلى كذا لا تنفص عن كذا لا مضطراً مؤثراً الفعل المنصعب ما
 بان المخمرة نحو أسلمت حتى أدخل الجنة ولا تقول حتى دخول الجنة والتي بمعنى إلى مجزئ ذلك نحو حتى غبت لتتس وقيل الاسم الصحيح
 وقد صرح ابن هشام أيضاً بحججها المعنيين ومثل الحججها معنى كالأثنين المذكورين ثم أن قوله ثم فقالوا الله يبعث نبياً إلى امر الله
 يحمل كلامه معنى كذا ومعنى إلى وحى بقولان مقتضى من الحديث وذكره في قوله فخرج آية بعد الفقرتين السابقتين هو أن يكون معناه
 فخرج حتى يتحقق زوال التغير وطهره من له مادة يكون التقليل متعلقاً بقوله فيخرج باعتبار ما يلزمه على حصول الطهارة ويجوز هذا القول
 من وقوع الأمر بالرجوع عن حصول النجس بعد الطهارة ويكون زوال التغير عائدة باعتبار ما يلزم من حصول الطهارة و
 أما ما ذكره الموردين عند ظهور التعليل في الرجوع إلى الفقرة الأخيرة فيدفعان تأخير عن الفقرة الأولى وذكره متصلاً بالفقرتين
 الأخيرة فمرتبة واحدة على رجوع إليها ولهذا قال الأصوليون في مسألة تعقل الاستثناء للجل المتعددة أن رجوعه إلى الأخيرة هو
 الفقه المشيق والنتيجة إنما هو في رجوعه إلى الأولى وقد عرفت سابقاً أن رجوع التعليل في الحديث إلى الفقرة الأخيرة يحكي الاستدلال
 به على كون الجارية طهراً ولو تزلنا عن كون ختم في الحديث بمعنى كذا قلنا إنما بمعنى إلى هذا الدلالة على المطلوب أي بحكم ناسق الفقرات
 الشريفة في الحديث وتوضيحه أن معنى قوله ما النبر واسع هو أنه ظاهره معنى قوله لا يفسده شيء إلا ما غير هو أنه لا يمنع من طهارته
 إلا التغير يكون النبر ما عا والفاء في قوله ينجس فصبغة مصير المعنى أنه إذا حصل فيه التغير فيخرج إلى أن يذهب الريح ويطيب الطعم
 أي يزول التغير الذي هو مانع عن الطهارة وحى بقول أنه هل يجد أحد من نفسه الترخصة في أن يقول أن الترح لا يزال التغير مطلوب
 بعضه وأنه مطلوب لغيره من النجس هو نجاسته فيعتب كونه لرفع المانع عن الطهارة ويلزم أنه يطهر بالماء حى أنه لو لم يذكر التعليل

كان لا يميز القول الظاهر وان لم يكن هناك مادة كالركن نبتة بقوله لان له مادة على ان المظهر له المادة ولم يعتبر في التعليل
ما زاد على وجود المادة من الامتزاج وقد اضع الماء وعلمته على المتغير فلو كان معتبر كان الاثر ان يذهب عليه حيث انه في ضد النباتين
هنا يذهب افراق الكرم المتغير الجاري المتغير الى ان الاول لا مادة له فلا يظهر بزوال المتغير ولما ذكره المورد من ان الله من قوله
حتى يذهب التبرج اذ هو كون ذلك التبرج وطيب الطعم بسبب النزج للوجوب داخل الماء من المادة لينزل بذلك تغيره فهو مما لا يثبت في الدلالة
عليه من لفظ الحديث كما لا يخفى على من تدبر فيه ونظر فيما اشرنا عليه من الاعتناء فان قلت ان الاثر لزوال المتغير ولو وجد المادة هو كون
زوال المتغير مستندا الى امتزاج الماء المتنازع من المادة وعلمته على المتغير ولا يمكن زوال المتغير بداونه الا بظهور فيندفع ما ذكرته
بعد النزول قلت بعد تسليم التزوم ان كون ذلك لا يوافق الوجه الخارجي لا يقتضي تقييدا للفظ به حتى يكون شرط اعتبار حصول الظاهر
كما ان لازم زيدان يخرج من دونه بخلافه وردا والقائل اكرم زيدان لغيره لا يربطه بترابط وجوب الاكرام بذلك فيجب على المخاطب ان يكرم
وان لم يغيره جدا وورداء ومع الشك فيه ينبغي تطلق اللفظ اذ لو كان معتبرا كان الاثر ذكره في مقابلة النبات حيث لم يذكره كان العبرة
باطلاق اللفظ ولو كانت اللوازم المقترنة في الوجه معتبرة لم يبق اطلاق لفظي يعني في الشرطية المشكوك فيها وهو مما لا يلزم من واحد
فليت العلم المنصوصه هي هنا الا وهو المادة المتصلة بالمتغير مضافا الى ان ما ذكرته السؤال انما هو انكار اصل مفروض المسئلة و
كل انما فيها انما هو بعد فرض وقوعه ثم اعلم انه قد ذكر ابن هشام في الدخلة على المضارع المنصوب ان المقدرة معني التا وهو كونها
مرادفة الا وحيث يقول ان من حوى في الحقيقة المذكورة كانت او خرج دلالة منها على المعنيين المتقدمين لا يصير المعنى فيخرج الا ان
يذهب التبرج وطيب الطعم فانزع لا يلزم التزج لكن تعيين ارادة هذا المعنى دون الاولين يحتاج الى دليل وليس مضافا الى ان شرط ان
ذلك المعنى هو ان لا يكون مدخولها مستتبيا مما قبلها وهي هنا ليس كذلك لان ذهاب التبرج وطيب الطعم مستتبيا من التزج الا ان يكون المراد
بهما ما يحصل بدون التزج وتعيين كونه هو المراد يحتاج الى دليل فاما في الثاني اعني الجواب عن رواية ماء النهر فلان كون المراد بالظهور
هو الابقاء على الظاهر خلاف قول اللفظ لكونه مجازا ومنه مع دوران الامر بينه وبين الحقيقة لا مجال للعمل عليه **قول** ويلحق بحكم ماء
الحمام اذا كان له مادة قد تدل على كلمات الاحتجاج قديما وحديثا موثقة هذه الحقا ومن جملتها ما وقع من الصدوق في الفقيه والهادية
حيث قال وما الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كان له مادة انتهى ومفهومه ان له مادة لم يكن حكمه حكم الجاري لان الجاري لا يكون من
قبيل الماء الزاكا الذي يعتبر حاله بالكرية وعدوها وقد صرح بهذا المفهوم في فقال ومما الحمام حكمها حكم المياه الحاريرة اذا كان لها
مادة فان لم يكن لها مادة كان حكمها حكم المياه الواقعة وكرها معاني التهايز ويخرجهم من التقييد باعتبار المادة اخضا ثبوت هذا الحكم
بما اذا اتصل الماء الجاري من المادة والافق في الحال لذلك لا انشكا ولا حريان لا يكون كل منهما الا معروفا عن الآخر فيكون ذلك الماء
تماما له لان المادة عبارة عما للبرق المدد ومع عدم الاتصال والحريان لا تدل في صرح بهذا في الوسيلة فقال وما يكون في حكم
الحار هو ماء الحمام ما دام له مادة من الجري فاذا انقطع الماء ارتفع عنه هذا الحكم انتهى بل على هذا الحكم امر ان الاول الاجماع يندفع كلامهم
بموافقة من قضاه على كلامه من الاجتهاد فان في شرح من قال في عدم ثبوت الحوض الصغير علاقة النجاسة الكبر مقتضا للمادة الاجماع
كما هو الظاهر وكذا في ظهير بعد النجاسة بحريان المادة الباردة اذا كانت كالماء مع الاستيلاء او عدمه على الاختلاف كما سندكره وكذا لو كان
الحوض كبيرا ونجس بالغير مثلا انتهى في استظهار الاجماع كلامنا التراض بالشبهة الى عدم التقييد مع الاتصال بالمادة بل عن الحلال
الطبا طبيا الجرم بالاجماع قال فيما حكى عن بيع ماء الحمام التناقض عن الكرم في جباضة لضعا وغيرها لا ينجس حال اتصاله بالمادة
للاجماع انتهى في ثبوته استظهارا لا تقاطع من الفاضل لاصحها في كشف اللثام بل عواء صرحا من المحقق لا رد على الثاني انما
منها صحيحة داود بن سرجا قال قلت لأبي عبد الله ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري منها ما رواه في الكافي عن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب الناصبي اليهودي والنصراني في المحوس فقال ان ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا وظاهر هذه الرواية هو رفع البعض لخاصة البعض الاخر بعد تحققها لكن قال بعضهم ان الرفع يستلزم
الرفع نظر الى كون الثاني اهون من الاول فيستلزم ذلك كونه معتصما ومنها ما رواه في باب الكافي عن جابر بن سدير قال
سمعت رجلا يقول لأبي عبد الله اني ادخل الحمام في السجدة فيه الحنظل غير ذلك فاقوم واغتسل فيستنج على تعبد ما افرج من ماء
قال في النكس هو جار قلت بل قال لا بأس بقوله النكس هو جار ومجمل ان يكون المراد به ليس الماء معطرا من المادة الى الحوض ومجمل

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

ان يكون المراد من البس ما الحمام بحكم الجارية على التقديرين قد لا الرقابة على اغصان الحمام الا انها على الاحتال الاول نصير من قبل
 الاحتال والمقيدة يكون الاحتال في حال جريان الماء من المادة الى الحوض الصغير مثلاً وعلى الاحتال الثاني نصير من قبل الاحتال
 المطلقة ومنها ما رواه الشيخان عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر قال: ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة وهذه الرواية صحيحة
 في التقيد بالمادة وهي ان ناهض في سندها صاحبنا يجهل انه بكر بن حبيب لكن احببنا بان الظاهر بكر بن محمد بن حبيب عليه السلام
 فلهذا في صحيحنا خلاصة انه من علماء الأئمة ما يروى عن بكر بن حبيب في الكشي انه ثقة مضاناً قال في امور اخر واحد لها انه رواها صغاراً
عليه السلام هو من اجعت العضاض على تصحيح ما يصح عنه عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب يكون السند كالصحيح فانيها انه يوافقه
 ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال: في ماء الحمام سبيله سبيل الجارية اذا كانت له مادة فانهما ان مضمونها مما يعمل به الاحتال
 واقول لا يحصى ضعف استظهارها كون بكر بن حبيب هو بكر بن محمد بن حبيب لو سلمنا ذلك قلنا ان بكر بن محمد بن حبيب من جلد من
 اختلف في حاله في الوحيه انه ممدوح وفي المقال انه في الجارية كره في الضعاف لا اشكال في الجارية بالعلم تأيد لها بالحق
 الرضوي ومحمّد الرقابة السابقة عنه رواية خان بن سدير وبما عن مكارم الاخلاق عن الباقر قال: ماء الحمام لا بأس به اذا كان
 له مادة بل لا حاجة الى الجارية رواها عن الحسن بن الحسين بن سعيد الثقة وطريقه اليه صحيح وهو رواها عن صفوان هذه الرواية تنقيد
 الاحتال المطلقة فارقت حل المطلق على المقيد لا يجري في الاحكام الوضعية التي منها ما نحن فيه قلت ذاك حل المطلق على المقيد من
 نابل اتحاد الحكم والموجب من نابل اعتبار الماهو والاعتقاد هنا بوجه اذا كان له مادة ومفهوماً انه اذا لم يكن له مادة لم يكن بحكم
 الجارية وقد تروى في موضع المقام يتم بالتعرض لأمور الاول ان ماء الحمام يطلق على موادها ما ذكره بعض الفقهاء الا واخر مدعي انه
 هو الذي يطلق عليه لفظه في ماء الذي هو فيه وهو اصل المادة التي يشتق منها الماء الى المصنع الذي يوقد تحت لتسيخين الماء والى
 الحوض الكبير الذي يترس فيه الداخلون الى الحمام لتطيب بدنهم ثم يمشي الى حوض السباحة والى حوض السباحة والى حوض السباحة
 الحمام والى حوض السباحة الكبري موضع عليها طوس يستعمل الماء بالطوس والغالب ان يسلط على تلك الحياض ساقينان احدهما
 من المسخن الاخرى من البارد وان يكون مصفاً السابقة للحوض بنونية من الحاس ثابتهما ما ذكره هورايه ايضاً من خصوص كل واحد
 من مياها تلك الحال المعروفة التي فتحت اليها المادة ثم قال: والغالب في المادة ان تكون مصنعة مع الماء واذا كبصل اليه ذلك الماء
 بالذات في حوضها وقد يتفق كون الماء فاعاد اعادة متصلة كما يتفق ذلك في نواحي الشام وبلدان العم والغالب في المصنع الذي يعمل
 لماء الحمام المنشعب ان يبع كروا اصله عن كره وكذا الغالب في مصنع التسيخين وحوض المسخن ذلك ايضاً فانهما ما ذكره هورايه ايضاً بعد
 كلامه لمشعران كلام المتقدمين مطلق شامل لجميع ما تقدم حيث قال: فبقية جماعة من المتأخرين ببلد الحياض الصغار التي لا يبلغ
 ماؤها الكبرياء ويظهر منهم ان الداعي لهم الى هذا الحمل هو ان ماء غيرهما كونه في الغالب كثير يبلغ الكروما زاد وليس محل شبهة
 لا اعتصام بالكرة والظن ان الشبهة غير محتملة بما ذكره بل هي قائمة في جميع الاقسام لما اعتبرها من الاستعمال المؤدى الى نقصها
 او خللها وتراود الاستعمال عليها يحصل لها تغيير يوجب بقاء المستعمل وما خلا في الاحوال والافاق يختلف لها المستعمل لها
 فمارة يظن بقائها على الكثرة العاصمة والاعتصام بالمادة الموحدة اعتصامها واخرى يظن العدم وثالثه يشا ويعد في الحالات من
 اجل ذلك كثر التساؤل من الرواة عن هذه الامور واعتنى الأئمة في الجواب عن ذلك انتهى الى ما ذكره من الداعي لغير قول المحقق
 الثاني في شرحه عند يدي ان يراد بماء الحمام ما في حياض الصغار مما لا يبلغ الكبر كما يلبق بالمقاييس لا يحسن البحث عما كان منه كراهية
 وكما هو مفروض في غير هذا الكتاب مع امكان ان يراد به الاشم انتهى ويستفاد من هذا الكلام ان حكم الاعتصام لا ينحصر بالحيض
 الصغار والانه يمكن ان اراده الاشم وحده الى ما ذكره من الداعي ايضاً يوحى قول الفاضل لاصبها في كشف اللثام وماء الحمام
 القليل في حياض الصغار والجارية اذا كانت له مادة متصلة ببرجين الجريان منها اتفاقاً ما انتهى فان في اقام لفظها
 دلالة على التعميم بالنسبة الى كل ما ينتمي الى المادة لكن جماعة منهم الشهيد الثاني هو احتصا الحكم والبحث بالحيض الصغار
 قال في ذلك في شرح العبارة المراد ماء الحمام ما في حياض الصغار مما لا يبلغ الكبر انتهى وقد صدق من بعض المحققين ما هو اوضح من
 ذلك في الاحتصا صراحة قال: ويلحق به اي الجارية في عدم افعال القليل من ماء الحمام وهو المحض به احتصا صراحة معهود الا بجميع
 انحاء الاحتصا والملازمة المستوفى للاضافة فلا يعم في الاحتصا وان عم الطرفان والمراد به ماء حياض الصغار في الغسل المشتملة

في الماء الحام

٢٥

من المادة انتهى ولا يحد هذا التخصيص بما عدا اطلاق الاختصاص الحام الصاق على جميع ذلك اللهم الا ان يقال ان المعهوس
 الماء الذي يغسل فيه ثيابا هو ماء الحياض الصغار وقد قال السائل في رواية ابن ابي عمير يغسل فيه الجنبة الناصية واليهودي و
 النصراني فينطق الحواب عليه كك رواية حنان بن سدير فان السائل قد قال فيها فاقوم فاغتسل وعلى هذا فيحصل العهد بالنسبة
 الى الماء الحياض الصغار التي يغسل فيها ويدفن العهد وان حصل في الرقابتين المذكورتين وصاتا من قبيل المعقلا لان
 صحته داود بن سرجا من قبيل المطلق ولا وجه لتقييد هاتهما بما يكون الحكم هيهما من قبيل الاحكام الوضعية فيصير الحال مثل ما
 لو قال القائل ان المنقح عندي عزيز وقال ايضا ان المنقح الذي هو من ذوي الاشراف اعتكف عن زهرل تجل الشخص من نفسك في ان تقول
 ان المراد بالمنقح في الكلام الاول هو خصوص من كان من ذوى الارحاف فكذا الحال فيما نحن فيه فتبقى صحة داود بن سرجا على اطلاق
 نعم يجب ان يكون المراد بما قيد فيه مثل قوله اذا كان له مادة ياعدا المصنع الكبير الذي يحجب منه الماء الى المصنع الذي يوقد تحت
 لتسخين الماء وغيره من تلك الحال المعهوسة اذ ليس هو تمام المادة فلا يترتب عليه حكم الجاهل فالحق هو الذي يعطيه اطلاق كلام
 المتقدمين ويظهر اثر ذلك في ترتيب حكم الحار على الماء الحياض الصغار بل السواء في حال اتصال المادة فيها فترتب لك عليها بناء على
 الخواص بخلاف ما صا اليه جماعة من المتأخرين الثالث انه هل يترتب في المادة المعبرة في اعتصام ماء الحام اتصالها باستقلالها
 بالكرية ولا يشترط اصلا او يكفي كون المجتمع من ماء الحوض والمادة وماء الساقية التي بينهما كرا فاختلفوا في ذلك على اقول احكام
 الاشتراط في نفس المادة مطر وهو المنسوب الى اكثر المتأخرين ثامنها عند الاشتراط اصلا وهو المحكي عن المصنوعة في المعسر بل
 قيل ان اطلاق عبارته ما ساعد على ذلك وربما قيل ان كلامه هناك لا يعطى لك استقلال على حقيقة الحال ثم الله
 نعم ثالثا اعلم ان المجموع من المادة وماء الحوض كرا مع تواسلها مطر حكا في ذلك عن جده في فوائد القواعد اربعها ما حكا
 بعض الفقهاء الا وحرص من التفصيل بان ان تساوى سطح المادة وماء الحوض واختلفا ولكن كان وصول الماء من المادة الى
 السافل بالانحدار كفي بلوغ المجموع كرا وان اختلفا وكان وصول الماء من المادة الى السافل على وجه التسليم من ميراث شبيه
 فلا بد في اعتصام ما دون المادة بهما من كونها وحدها بقدر الكثرة ان ذكر ان كلام المحقق الثالث في مع صدق هذا التفصيل
 هو المراد بكلام من اطلق في التعبير لا نه حيث قال العلامة في عدم ما الحام كالجاري ان كان له مادة هي كرم صاعدا والا فكالواقف
 انتهى قال في شرحه واشترط الكثرة في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى واسفل لكن مع اشتراط القابلية
 بصوران ونحوه في هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرا كالخدين اذا وصل بينهما بباقيته ملو له لعموم
 البلوى ههنا انتهى وتبعد على ما استظهره منه من الحل صاحب المعالي حيث ثبت ما اوضح من كرم المحقق المذكور لا بعد ان ذكر
 اطلاق اشتراط كثرية المادة المتعبر باعتبارها وان استوت السطوح ونعت من دعوى بعض المتأخرين ان بلوغ المجموع قد ذكر كافي
 مع احكاما وعده من المعارف قالوا ان هذا من هذا الكلام وبه من بعض اطلاق اشتراط الكثرة في المادة قوله معارفا
 باستواء السطوح وعدمه كما قرره اذ مقتضى ذلك وجود الفائل باشتراط كثرية المادة وحدها وان استوت السطوح والتحقيق
 هذا سيدنا بل الظاهر ان المطلقين للاشتراط ينو على الغالب من عدم الاستواء او لا فلا يصح لا كفاية بلوغ المجموع في الخدين
 وعدمه ههنا انتهى على هذا الحل يعود الاقوال ثلثة هذا اقول لا يخفى عليك انه ليرى في كلام المحقق الثاني من التفصيل بين كثرية
 والتسليم عين ولا اثر وكذا في كلام صاحب المعالي في حجة القول الاول ومودا لا قبلها مع عدم كثريةها تدل على ان السائل في بعض
 الملا في منها للبحر فلا يصلح لفائدة التظهير الثالث ما ذكره بعض المحققين من ان في قوله في رواية ابن ابي عمير ماء الحام كرا انه
 يظهر بعضه بعضا اشارة بل لا لعل على ان العاصم له هي الكثرة لا كثرية المادة وفيه ان الظاهر من التسمية انه كرا هو كون عاصمته
 البعض البعض من جهة كون عاصمته مستندة الى الاتصال بالمادة لا الى الكثرة فلا يقال ان المراد بما الحام فيها هو مطلق
 ما الحام ويكون المراد بالعص العاصم هي المادة ويدفعه ولا توجه للمع الح لا لعل على ان ح ايعض من جهة اعتراهم بان الاصل
 في ما الحام اخف من غيره وان له خصوصية كما هو ظ عبادات الاحتيا ولا اقل من سري احتمال ذلك فيحتاج التقييد الى الدليل
 وثانيا ان السؤال فيها ما فاع عن كمال ماء الحام على المطلق الشامل للمادة لان السائل قال اخبرني عن ماء الحام يغسل فيه الجنبة
 وليس المراد في كلامه الا الحياض الصغار التي يغسل فيها الناس فلا بد من ان يكون المراد بما الحام في الجواب ايضا ذلك فضلا عن

مطابق الجواب للسؤال الثالث ما هو المعتد عندى هو انما الاطلاق في ادلة المسئلة فان ما اشغل منها على التقيد بانما
المادة وان لم يتفق فيه التقيد بكونها بقدر الكرا لا ان الاسئلة والاجابة بل الاختيار الصارفة عنهم من دون سبق سؤال كلهما
ناظر الى ما هو المعهود في الخارج من وضع الحمامات اذ لم يوجد يكون مادته بقدر كرا وكبرين او ثلثة او خمسة او عشرة ضرورة ان الماء
المسخر او المادة التي تجري ليه لا بد ان يكون على حد يفي استعمال الداخلين الى الحمام من الخلق الكثير ولا يتفق له نقص الى حد الكرا لا
استعمال لان وضع الحمام انما هو على تميم ما نقص في كل يوم وايقاد النار تحت المسخن كل ليلة بل المعهود انهم لا يصفون الا بنوبة لا على
ما فوق قرار الارض خدر من نزول الا وساخ والطين النازلة الى اسفل الماء المستقر على قرارها ومن المعلوم ان اذا انقلب حكم ماء
الحمام بما هو المعهود وهو حكم الخلاء لا يصلح لاجتماعه على التقيد المتيقن وعكس اثبات الحكم في غير موده وح لا يبقى مجال لما قيل
من ان اطلاق ادلة المسئلة متعاضض فهو قوله اذا بلغ الماء قدر كرا لم يجز شئ ومثله ما وافقه من الاختيار الدالة على انفعال القليل
والنسبة بينهما ما هو العموم من جهة كون ادلة المسئلة خاصة من جهة اختصاصها بمادة الحمام لكنهما اعم من ان تكون بقدر الكرا ودر
ومع هو قوله اذا بلغ الماء اهواءه زيلج هذا الكرا يتجسس هو اعم بالنسبة الى كون الماء مادة الحمام او غيرها ومع تعاضضهما في
مادة الاجتماع وهو ماء الحمام الناقص عن مقدار الكرا يرجع الى اصل الطهارة وعموماتها كما انه لا يبقى مجال لما قيل من ترجيح اختيار الحمام
كثرتها وتعاضد لها وعكسها في الخارج فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفاهيم وبعضها مضايكة مواد خاصة مع معاوضتها
بكثير من الاختيار كما يدكر في محله مضافا الى ان اختيار الحمام معتصدا باصالة البرائة لان النجاسة تكليفيا لا اختياريا وما استحق الطهارة
وباصل القهارة المستفاد من العمومات ولا لما قيل في ترجيح اجازة نجاسة الماء القليل من ان التقيد في اختيار الحمام اقوى كون الاطلاق
فيها اضعف وكان على هذا لا بد مني ما ذكره ان شهيد بقوله في كرا لا يظهر اشتراط كثرتها حلا للطلاق على المقيد لكن لا يقطع بما بيننا
من وجه سقوط مبنا تحت القول الثاني ما ذكره الشهيد في كرا حيث قال وفي المعنى لا يشترط الاطلاق الخبز والعسل انتهى قد اخذ ذلك
من عبارة المعنى في قال فيما عدا ما صوته حوص الحمام اذا كان له مادة لا يصح ما يملأه النجاسة ويكون كالجارى في قال ايضا
وابو حنيفة ما يغيره ان قال بعد ذلك في رواية بكر بن حبيب صحته داود بن سرجا وان الضرورة تيسر الى الاحتصاص عسر فلزما
الترخيص في فعل الحج ولا اعتساب كثرة المادة وقلتها لكن يتحقق نجاستها في غير الجريان انتهى فإراد الشهيد بالاطلاق انما هو
اطلاق الضميمة والرواية المشاوية بما قد بالغ صاحب في وجه لا نهما فقال بعد ذكر من ذهب الى ما مضى ويدل عليه طلاق
اطلاق صحته داود بن سرجا فان محله بمنزلة الجارى كالصريح وعكس اشتراط الكثرة واطلاق رواية بكر بن حبيب فان
المادة فيها اعم من كونها كرا او دونها انتهى فيقع الكلام بالنسبة الى ما قاله المصنف في امرين احدهما انه بما منع من دلالة كل واحد
على ما سجد اليه من المذهب نظر الى ان لا يفسر الا التضييق بانما اعتساب كثرة المادة وهو اعم من الاكتفاء بها مادتها وان لم يبلغ
المجموع كرا واشترط بلوغ المجموع الكرا لا دلالة له على الخاص بوجه فيكون كلامه فيجب جملة على المقيد كلامه كلام غير هكذا
قيل ولم يصح في كتاب المعبر حتى لاحظوا انهم عن المقيد كلامه اما كلام غيرهم فلا عثرة في تفسيره وظن ما تقدم نقله عنه هو ما
فعله الجماعة تايمهما التعرض لما تمسك به في قول ان ظم الغشا المسقولة عن المعبر هو ان ذكر الزوايتين والتمسك بالعسل انما هو دليل
لجرح كون ماء الحمام كالجارى ونحوه عندنا كرتية لكن الشهيد استفادة الاستدلال بهما على عكس اشتراط الكثرة في المادة من تعقيب
الحكم المستدل عليه بالدليل ان يكون من قوله ولا اعتساب كثرة المادة وقلتها نظر الى ان كلاما من المادة القليلة والكثرة لولا يكن شمول
لما ذكر من الدليل كان الدلالة اقامة دليل لغوي على كفاية دليل على كتابة الدليل الشافق في اثبات الحكم في القسمين جميعا
انما نقول بعد ذلك كله انه ليس شئ من الدليلين المذكورين وافيما بالملو بما اطلاق فقد عرفت منع ان الاختيار كلهما ناظر
الى ما هو المعهود الموجه اليك ليس لما عداه وجوده واما سبيل الحاجة ولزم العسر فاما يصلح حكمة لما نص عليه لك من الحكم ولا يصلح لتاسير
الحكم الشرعي اثباته في القول الثالث على ما في اعم قوله في عدة احكام صحيحة اذا كان الماء قد مرر لم يجز شئ ثم قال صاحب
وهو متجه ثم قال على هذا ما فرق بين الحمام وغيره انتهى والشرع هذا القول هو انه بعد عكس اشتراط كون الماء في مكان واحد ويجز
امره لا فرق بين ان يكون الكرا هو مجموع ما في الخوص ومادة وبين ان يكون هو مجموع ما فيهما مع ما في الشافعية لان المقصود وهو
كثرة الماء الموجب الى اسفل على التقديرين ويعلم سقوطه مما اعتمدنا عليه قدماه فالحقار هو عكس كفاية مادون الكرا في القول

في الماء الحام

٢٢

الزاج هو ان مع استواء السطح يكون مجموع المائتين ثلثا واحدا فيكون بلوغهما معا الى حد الكرو كما في صورة الانحدار بخلاف صورة التسنم
 فلا بد من ان تكون المادة بنفسها كالتعصم غيرها وفيه ان قد صرح في حجة داود بن سرحان بان الماء الحام بمنزلة الحار وقد عرفت ما بقا
 ان الماء الحار لا يشترط فيه تساوي السطح وان قلنا الوحدة عليه لما هو من جهة صدق جميع اجزائه من بلد واحد قضية عموم المثلث
 المذكور في تلك القضية هو كون الماء الحام في حكم الحار من جميع الجهات التي منها عكسا لشرائط تساوي السطح وح نقول ان لا فرق
 في الماء الحام بين تساوي السطح وعدمه ولا بين التسنم والانحدار فيندفع التفصيل المذكور تضمنه هذا القول بل لا لا القضية المذكورة
 ولا يتوهم ان وجه الشبهة هو التطهير واعتصا بعضه ببعض التنزيل لما يكون بهذا الاعتبار لا يندفع بان ذلك وصف مشترك
 بين الكرو والحار لو كان التنزيل بذلك الاعتبار كان اللازم ان يقول ان الماء الحام بمنزلة الكرو فخصيص الحار بالذكر ليلزم ذلك
 على الاشتراك في وصفنا المختص به واشتراك وضع من ذلك قلنا ان الفرق بين الانحدار والتسنم في الجملة وان كان عملا لا يمنع
 من غير الحام نظر الى ان مفهوم قوله اذا كان الماء قد كان لا يفيهم من عند اهل التقاوت في الواحد لا مجال للحد الواحد مع
 فرض التسنم بخلاف الانحدار فانه لا مانع من صدق الوحدة في بعض الاماكن فلهذا الفرق عما لا مجال له في الحام لان وجودا المادة
 الى الحياض الضعيفة لا يكون دائما وفي اغلب الاماكن لا يفي في التسنم ولا يعرف ان الاستدلال كما هي متساقطة لاستكشاف حال ما
 وجد منه في الخارج لكونه محل حاجتهم فعلى هذا يكون نفي حكم الحار عن الحار من التسنم يرد عليه الماء من المادة على وجه التسنم موجب اليه
 الحكم المذكور عن الحام وهذا خلف ثم انه ينبغي ان يتدبر ما هو في ذلك من الخوض في لا يمنع للفرق بين اعتصا السافل بالعالي و
 بين عكس ذلك ان تحقيق الكثرة باجماع المائتين كانت غاصمة للماء عن الانقضاء من دون فرق بين العالي والسافل وان لم تنفقه لم يكن
 شئ منهما غاصما للاخر من دون فرق بين العالي والسافل اقيم فان قلنا العموم الدال على ان الماء ظاهره ملهم في معنى الانحدار
 في الماء ذلك خرج عن محله ما لو احصا الفجاسة العالي من المائتين للذين كل منهما دون اكثر المجموع منهما في ان الكثرة لا يندفع عليه
 فان السافل لا يكون غاصما له ويقع غيره ومنه ما لو احصا الفجاسة السافل مع انصاف العالي به فانه يكون غاصما له قلت قلنا العموم
 جسيمة لا مجال للرجوع اليها مع وجود العموم النوعية وهي اختيار الكثرة والقلية فانها منوعة الماء الزاكية ان كانت غير منوعة للماء
 الحار لكونها ناطقة في الاول والثاني ومن المعلوم انها ليست ناطقة الا في الماء النوراني وما يدل على اعتصا السافل
 بالعالي نعم حتى يكسب الحقيقتين عزهما شرع عوى الاتفاق على اعتصا القليل بالعالي لا يفي في الحام لكن قال بعد
 التمسك به يمكن منع الاجتماع لان العلامة وكرة وهي مع تصريحه باعتبا الكثرة وما في اتحاد استشهاده في الحاق غيرها الحام به في الحكم
 والاعتناء لم يعلم الاجتماع على اعتصا السافل بالعالي في غير الحام في الواقع الى ان داود عليه تبيانه يشبهه كما هو الحال في رادة
 الحام انتهى وهو من جملة هذا وقد استأصنا صاحب المصنف في الوصول الى اصل الحكم الا انه قد عرفت ان الاجماع عن جملته قال فيما حكى عنه اكثر
 الاختصاص المتضمن للحكم الكراشراط وكثرة اعتبار الاجتماع في الماء وشدة الوحدة والكثرة عليه في تحقيق ذلك مع عكس المساواة في كثير
 من الصور ونظر التمسك في اعتصاها بمواد على عكسها فقلنا ان الكثرة بلا قاة الجاسة مدخول لا من قاب للمفرد المحل
 وقد تبينا في المباحث الاصولية ان عموم ليس مرجح كون موضوع ذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عداوته
 للحكمة ايضا كلام الحكم عن ظاهر منافاة الحكمة انما يتضح حيث يدعي احتمال العدم وانه ان تقبل السؤال عن بعض انواع
 الماهية عهده وهو في محل النزاع فافهم ان النص متضمن للسؤال عن الماء المجمع وح لا يفي في ثبوت التمسك بعلم اليهود وجه نعم
 يتجه ثبوت العموم في ذلك المذهب باقلا ما يندفع به جحد ومنافاة الحكمة وتبين ان هذا من قبيل تخصيص العام لبنائه على سد
 خاص وهو مرغوب عنه في الاصول وبما حققنا يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص انتهى وانما
 قلنا ان تغليبه لا يفي عن جملته لان ما ذكره من الوجوه مخصوص بما فيه سؤال من الاختصاص ولا يفي فيما لم يسبق فيه السؤال وانما صدق
 من اهل العصمة ابتداء والاول ان يعلل بان لا وجه لراد غير المتحد عند التامل فقوله اذا بلغ الماء قلت ذكرا لا يعقل ان
 يراد به المياه المتفجرة المفضل بعضها عن بعض باعتبار ملاحظة انضمام بعضها الى بعض في الذهن والا لم يبق ثلثا قليل في الكروا صلا
 وهو واضح الفضا فلا بد من ان يكون التقسيم الى الكرو وغيره ناظر الى المتحد الموجو في الخارج وادور المحقق الحار في على ما ذكر
 انهم في العبد نقل في شرح سنن القطر وفيه نظر لان الظاهر في امثال هذه المواضع التي هي في مقام تفسير الزاوية فبما في سنن

هو العمود وقد عرفت برأيهم من حيث مناقاة عمداً وإرادة الحكمة ثم قال وما ذكره من احتمال التمسك باعتبار تقدم السؤال عن بعض أنواع الماهية لا
 وجه له لأن السؤال إنما هو في بعض الروايات وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيه سؤال أيضاً لا يظهر له في السؤال عن الماهية
 التي لا اختلاف في سطوحه سلمنا عند الظهور في العمود لكن لا شك في عدم الظهور عند وعندنا شك في الحكم على أصل الطهارة واستصحابها
 ولو سلم الظهور في عدم العمود بقولنا بقاؤه لا دليل على عموم نجاسته القليل سوى عند القول بالفصل وهو ليس بخارج منها لوجود
 القول بالفصل لما عرفت من تصريح العلامة في كونه وصريح به الصلة أيضاً في هذا الكتاب كما سيأتي وصرح به الشهيد الثاني في شرح الإرشاد
 وهو الظاهر أيضاً من إطلاق كلام المحقق وكلام العلامة في غير مرة ثم قال بما ذكرنا ظاهره من الاختلاف وإن كان بطريق التمسك من ميراث نحوه
 لا بأس به وهو الظاهر من بعض إطلاقاتهم انتهى ولا يخفى سقوط ذلك كله ما ذكره من أن الظاهر في مقابليان القوايين هو العمود لأن العموم
 يصح أن يكون في أفراد الماء المجمع الواحد ما أنكره حبساً للعالم إنما هو العمود بالنظر إلى الماهية المنفردة ولا يلزم منه أنكار العموم وأما ما
 ذكره من أن بعض ما فيه سؤال لا يظهر له في السؤال إنما هو عن الماء المجمع الذي لا اختلاف في سطوحه فلان الماء المختلف السطح لا يكتفي
 بمنزلة واحد إطلاق اللفظ ومنع أنكاره للصورة في مثله ما ذكره بعد التسليم لعدم الظهور في العمود من أنه لا شك في عدم الظهور في عدم
 العمود وأما ما ذكره بعد تسليم الظهور في عدم العمود من أنه لا دليل على نجاسته الماء القليل سوى عند القول بالفصل فلان مهم قوله إذا كان الماء
 قد ذكر في بعضه شيء دليل على حكمه على نجاسته الماء القليل وأما ما ذكره من أن الاختلاف وإن كان بطريق التمسك من ميراث نحوه لا بأس به فلا
 الماهية في الفوقان والحق لا يعتد بما إذا كان الماء في مثل قوله إذا بلغ الماء قدر كذا ما إنما هو الماء
 المتصل لا الماء المجمع وحصل الكلام هو أنه بعد الشك على لزوم صدق اتحاد الماء في الكثرة يلزم في ماء الحمام ما يقع التسليم بحري عليه حكم
 الاعتصا لأن أهل العصمة حكموا ما في منزلة الجارية من البين كما عرفت سابقاً أنه لا يشترط في الجارية تساوي السطوح تنبيهات
 الأول أن حيث أنكرنا الإطلاق ويقتضي على أن أدلة الحمام ناظرة إلى الحمامات الموجبة في الخارج الموضوع على وجه يزيد موادها على ريعين
 كرامتها في الماء يلزمنا احتياطاً من بين الأقوال المذكورة أنه في اشتراط كرامة المادة بنفسها اشتراط كرامتها مع ما في السائفة واشتراط
 الزيادة على الكرامة حتى عن العلامة النوحية والالتزام بالخير لا في الفقد المتيقن الذي لا ماص منه على فرض انتفاء الإطلاق الثاني أنه هل
 يتعد من ماء الحمام إلى غيره مما يشابهه بان كان هناك حوض صغير يجري إلى الماء من موضع كبير على وجه التمسك من ميراث شبهة يقرب من ذلك
 ما يبنى من شبهة الحياض الصغار تحت البلبلة الموضوعة للحوض الكبير الذي يبنى لمجمع الماء وأما في الاستعمال ومقتضاه من وضع
 شبهة الحوض ليس هو أخذ الماء منه بعد أن يملؤه بل غرضهم من وضعه منع رش الماء من الأرض على ثياب لاخذ عند إحاطة الماء من البلبلة
 يكون وجوده في نقولنا لو تجدد ذلك الحوض الصغير هو لا يسمع كرامة من قاربه أي يظهره فان ملئ ما من ذلك الحوض الكبير اتصل به ماء
 جاري أصله في الحمام بالظهور أم لا أما الأول فقد قال فيه بعض الفقهاء لا وأوجب احتياطاً بلوغ مجموع ماء الحياض الصغار والمادة
 حد ذلك في الحمام ما لفظه لا فرق بين الحمام وغيره فلو فرض حوض صغيراً متصل عن كرامة متصل بزيادة يبلغ مجموعهما كرامة فصلان عن كون الماء
 وحدها كرامة اعتصم كل منهما بحد ذاته وإن كان في غير الحمام وإن اختلفت السطوح وإن وقعت النجاسة في العالي وقال إن الوجبة اختصاصاً
 الحمام في كلام الرواة والاحتياط بالسؤال عن حكمه وتصريح الأمام بأنه كالجارية يمكن أن يكون من جهة كثرة استعمال الناس له وعرض
 لشبهته للمستعملين بسبب كثرة طرق النجاسة عليه كثرة الأخذ منه فيحمل عرض النقص له في الاشتداد وبرودة مستعمله في رفع الاحتياط
 وإذا كان الاحتياط وصيرته احتياطاً من كثرة الأول وثبات كثرة السؤال والجموع عليه لهذه الأمور ونحوها وإن حملنا قول المحقق على
 ما فهمه الاحتياط من كفاية وجوب المادة وإن لم يبلغ المجموع كرامة اختص الحكم بالحمام ولم يتعد إلى غيره لكونه خلاف أدلةهم القطعية بل جامع
 المحقق فيقتصر على موضع التخصيص وإذا كان اشتراطاً في اعتصام الماهية في غير الحمام البالغ مجموعها مع الوصل بينهما ما كرامة استواء
 السطوح أو الأخذ بالوفاة من أحدهما على الآخر من غير نحوه فلا اعتصام أحدهما بالآخر وإن كان الحمام أيضاً مشتملاً على خصوصية اعتصامهما
 مطم أن قلنا في الإطلاق وإن قيدنا بغيره بما اعتبر الاحتياط مطلقاً كرامة لا خصوصية أيضاً في هذا كلامه عندي أن ذلك كله ناشئ من
 الاحتياط عما نطق به الاحتياط وافضت عنه كل ما في الاحتياط من أن ماء الحمام بمنزلة الجارية وأنه كماء الفهر أنه يلقى ماء الحمام بحكم الجارية
 فان مقتضى ذلك كله إفراد ماء الحمام عن الكرامة كالجارية على حد سواء ولا يصير ما يجري عليه حكم الكرامة شيء من حال تساوي السطوح
 واختلافها ما لا يضرها والتمسك بهذا وما يشبه الحمام من غيره بما في الآية بغير حديث غيرها من بقاء حكم

في الماء المحفوظ

٧٩

ما الحام بقوله اذا كان له مادة نظرا الى انه يستقام من التعليق فكثير قال ان ما الحام كالجاري لان له مادة وكل ما له مادة فهو كوكب
ولا يخفى ما فيه انما لان النصوص وكلمات الفقهاء وصحت باختصاص ما الحام مع كونه من قبيل الراكد كونه في حكم الجاري من جميع
الجهات وقدا فريد والكر من الراكد والقليل من احكاما ومبحثا تبعا لاهل العصمة فلا قالوا ان كل قليل لا يكتفى له ما في محمول
بحكم الجاري فيعلم من ذلك ان قولهم اذا كان له مادة انما هو لتقييد حكم ما الحام بهذه الصورة وانما ان اريد به التعليق فالمراد به
التعليق بعد حصول موضوع ما الحام فيوجد الحكم عند توجهه ويتحقق بانتهائه لا اثر علة عامة سارية في جميع الموارد والا كان كذلك
ان يقال انه اذا ما لم يلج واجتمع ما في مصنع كبير ثم ضا يجري تدهيجه لفران يرتب عليه احكام الجاري لان له مادة عرضية ولا يقول
به احد فالمتجه عند الحاق ما يشبه ما الحام من غيره به وانما الثاني عند الحاقه في الظاهر لانه بعد الحوض الصغير لان يملأ ما يؤخذ ذلك
الماء منه فيستعمل حتى يتحقق هناك دوامه فيكون ما في الحوض الفوق له مادة له ذلك لان المادة مأخوذة من المدد وهي الزيادة
والمعونة كما صرح به في مع البحرين ومع عدم وجوب شيء كيف يتحقق كون شيء اخر زيادة عليه معونة له وفي الصحاح والقاموس ومع
ان المادة هي الزيادة المتصلة والحاصل ان ليس هناك ما ينصرف الى المدد والمعونة فطريق تطهيره من الحوض هو طريق تطهير غيره
من الجياض المغرولة عما قد ينصل اليه من مادة ثالثة انه اذا تم الحوض الصغير الذي الحام فهل يطهر بجران المادة اليه كما يقولون ان الذي
يعطيه التدبير في كل العقارات ان ذلك من قبيل المسلمات ويكون ما قام الاجماع عليه في الجملة كما ان يطهر منهم الاتفاق على ان لا يدرج التطهير
كون المادة بنفسها كراول هذا قال المصنف في ذيل العبارة التي حكيناها على كونه لو تحقق نجاسته لم يطهر بجران بناء على رجوع الضمير
المضاف اليه الى الجياض كما فهمه من جملة والوجه في ذلك ان حيث لم يعتبر كرية المادة التزم بعدم افادتها تطهير ماء الحوض
الصغير من جهة ان غير الكرية لا يفيض تطهير الماء المنجس قد صرح بدعوى الاجماع لجماعة منهم المحقق الخوفا في شرح من حيث استدل
على طهره الحوض الصغير بعد التنجس باجراء المادة اليه اما مع الاستهلاك او بدونه على الاحتمالين بالاجماع على تقدير كون المادة
كراول عليه بان المحقق مع قوله بعد اشتراط الكرية يقول بان المادة اذا لم تكن كراولا يطهر الحوض الصغير بعد نجاسته بجران انما يدرج
انما ثبت في طهر الصغير بجران ان الكرية انتهت منهم العلامة في الطباطبائي فيما حكى عن شيخ حيث قال ويشترط في التطهير بها بلوغها
بانفرادها كراول الاجماع انتهى من جملة الرياض فانه قال في كلامه لم ثم ان هذا دفع النجاسة عن ميا الجياض واما تطهيرها وانفصلت ما
للملاقاة فلا تدل في المادة من اعتبار الكرية بالاختلاف حتى من الصورة على ما قبل انتهى منهم الفاضل الزرقاني في ما حكى عن اللؤلؤ
فانه قال نعم لا بد من طهره بعد التنجس من كرتها وحدها الخا عالتوقف تطهير القليل اذا نجس على انضمام الكرية اليه انتهى في غير من
عبارة كشف للنام لانه قال غير ان المحقق انما ينادي بين الكراول من البلية منها يعني من المادة لا ما جرى في الحوض ولا يقول
بان الباقي اذا انقص عن الكراول فقطع الجريان ثم نجس ما في الحوض بطهره باجراء مائيا للاتفاق على انه لا يطهر الماء النجس الا الكراول
او الجاري انتهى بالجملة في طهر من احد نقل الخلاف في اشتراط كرية المادة في تطهير الماء المنجس لك في الحوض الصغير نعم حكى في
نق عن الامين الاكثر ابا دى انه على ما اخذاه من تخصيص نجاسة القليل بورد النجاسة على الماء دون العكس صرح هناك بان
يحق يقال لاصحاح الكرية المادة بل يكفي جريان الماء الطاهر بقوة بحيث يستهلك الماء فيه واستند الى الرقايات الدالة على ان كل
ما طاهر حتى تعلم انه قد نجز باستصحاب الظهارة واستنجاها بآثاره خلاف الاجماع كما عرفت وما ذكره من المستند لا يفي بمطلوبه لان كون الماء
طاهرا لا يستلزم كونه مطهرا لما يدعى ان فيه قابل للتطهير والاستصحاب يقتضي اجراء حكم اليقين ببقاء نجاسته ما في الحوض الى ان يثبت المنزلة
ولا اشكال في اشتراط الكرية في المادة لتطهير ما في الجياض الصغار من الماء المنجس ولا خلاف معتدلا به وانما الخلاف والاشكال في انه
هل يعتبر زمان ختها به او يكفي مجرد اجراء ما عليه فيلان حكى في شرح سر اولها عن العلامة في كرية والنهاية في ايمان عن الشهيد الثاني
وقال انه نسب القول الى المحقق الشيخ على مرة وقد وقع من بعضهم الاستدلال على القولين بما وقع الاستدلال به لهما في القاء
الكر على القليل المنجس بل تمامي الكلام هيها على الكلام هناك ولا وجه له بل لا بد من الحكم هيها على حكم الجاري لا بمعنى ان المطهر
للجاري اذا نجس بجران الملاقاة هو المطهر هيها لان الجاري لا يتنجس بالتفريق لا بد من الاستدراج به على وجوبه ولا يخفى هو لا يجري هنا
لان الموضع هيها تغيب ما في الحوض الصغير بجران الملاقاة بعد انقطاع المادة عنه وصيرته حكم القليل كما ان موضوعه من قبل
القليل بل يعني ان الجريان اذا انقطع فتنجس الجزء المنقطع عن المادة ثم اتصل به الاخر المتصل بعد الانقطاع بجرانها اليه واضحا

في الماء المحفوظ

كتاب الطهارة

النجاسة بالقليل المنضج لم يكن جزء من ابتداءه نقول ان مقتضى كون ما الحمام بمنزلة النجاسة هو ان يكون حاله في هذه الصورة حال النجاسة فان قلنا بان محترقا تصاد بالقليل المنضج بملاقاة مطهر وان لم يتفق الا متراج كما هو عند الشهيد كان اللازم هيئتها هو الحكم ببطلان الا متراج وان قلنا لمزوم الا متراج في الكرفضاء حتى تنزله منزلة النجاسة الموجبة فمما افرق فيه الكرفضاء والنجاسة في الحواهر احتمال الفرق بين ما يحس فيه وبين الكرفضاء نظر الى انه وان اشترط الا متراج هناك لكنه لا يشترط هنا اخذا باطلاق قوله ما الحمام كما يجازى فيكون تطهيره بما يتدفع اليه من المادة من غير اشتراط الا متراج فتم جيدا انتهى في صدق كلامه موافق لما قلناه لكن ذيل كلامه لا يخرج عن اجمال الاثر ان اراد تطهيره بما يتدفع اليه من المادة في صورة النجاسة فانه غير صحيح وان اراد تطهيره في صورة عدم النجاسة فانه لا يتحقق اصله الا ان ينزل الكلام على ما ذكرناه وهذا يظهر من بعض المحققين خلاف ما حوزناه لا نزال ما لفظه وطريق تطهيره في الحوض لا يمتاز عن غيره اذ لا خصوصية هنا والمحقق من استفادة ذلك من قوله في الرواية السابقة ما الحمام كما انهم يطهرونه بغيره مع ضعف الرواية وسندا بالادراك وغيره ولا لا يظهر هناك الدفع ان المطهر للبعض النجس من التماسه ليس محرم وجود بعضه لاخر وانما هو امتزاجه بغيره فليكن ذلك في ما الحمام وهذه ايضا قرينة اخرى على ازالة الدفع حيث ان طم الرواية كون وجود النجس بغيره مطهر فالطهر هنا يراد به الصفة عن الانقطاع كما اشارنا سابقا انتهى الوجبة في ظهوره في خلاف ما حوزناه هو ان طم قوله في قوله لا يمتاز عن غيره هو ان المراد بغيره هو الماء القليل المنضج الذي اراد تطهيره بالكرفضية تغليده ما لا خصوصية هنا ووجه الاستفادة من الرواية المذكورة واما ما ذكره في وجه ضعف الدلالة من ان المطهر للبعض النجس من التماسه ليس محرم بعضه الاخر وانما هو امتزاجه بغيره فليكن ذلك في الرواية استثناء التطهير للبعض كون تطهيره ما لا متراج او بالانقطاع امر راجع الى كيفية التطهير واللفظ بالنسبة اليها مطلق فيشمل صورة تغير البعض المنضج كما يشمل صورة عدم تغيره ولا بد في التقيد باشتراط الا متراج من دليل وقاية صفة النجاسة لا يقتضيه ثبوت حكم ذلك الدليل الخاص في صورة عدم التغير ايضا ونقول ان ان اراد ان المطهر هو الا متراج في صورة التغير بذلك لا يصلح قرينة على كون المطهر هو الا متراج في صورة عدم التغير وان اراد ان المطهر هو الا متراج مطلقا فانه لا يظهر من الرواية ولا مدعى اشارته من دليل واما قوله وهذه ايضا قرينة اخرى على ازالة الدفع فهو اشارة الى ان السؤال فيها عن ما الحمام يعدل فيه البحث التام في النص في الجوسه قرينة على ان حراد السائل انما هو استعمال اعطاء الماء لرفع النجاسة بالمادة بعد تنجسه كما اشار اليه سابقا لكتك جبر ان الاطهر هو الذي عن الوضع لان المادة في اغلب الاوقات منقطعة عن الحوض والافتد ما في المادة في زمان لا يغير غيبه في الحوض ياخذون منه الماء فاذا احاطوا بالاجزاء ماء المادة من البلولة اجروه وانصل بماء الحوض فصيحا حاصل السؤال ان مباشرة من يحكم بنجاسة في حال انقطاع المادة موحدة بالنجس الماء الذي في الحوض ولا اقل من قيا هذا الاحتمال فلا يصح فوما ذكره من شوب الاشكال الرابع ان اذا تنجس الحوض الصغير قبل يشترط في تطهيره عند الفاتكين باشتراط كبرية المادة للاعصا وازادة المادة على الكرفضاء يحصل به الممازجة والغلبة شاعلى اشتراط الممازجة وبقي الماء المحدد الحوض المتصل به شاعلى محرم الا اتصالا لاحكى في قبحه فويلين ونسب القول ما لا اشتراط الى المحقق الشيخ على والتهيد الثاني ثم قال وعلاوه بانها لو كانت كرافق لكان ورود شئ منها على الحياص موجبا لخروجها عن الكبرية اذ المعركة كبرية المادة بعد الملاقاة فتقبل الانقطاع ونقل القول بعد الاشتراط عن صاحبه حيث قال والظن الاكثا في تطهيره في الحياص كبرية المادة ولا يشترط نفاذها على الكرفضية ويجوز في حق مسئلة التدبير ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل القاء الكرفضية اعتناء بزيادة الماء على الكرفضية ثم ان حباث قال لغائل ان يقول هذه التزيادة المعبرة سواء اعتبر في التطهير محرم الاثنا او المنجز لادليل عليها فوالله انها بعد الملاقاة باول جزء منها ينجز الملاقاة مع كون البقاء اقل من كرفضها فاستاء اول المادة باضالها بالحوض النجس ليس باول من طهارة النجس باضالها بغيره لاعدل ترجيح الاول من دليل على ان التحقيق ان شرط الطهارة في المطهر عند النجاسة انما هو قبل التطهير واما نجاسته حال التطهير فلا دليل على المنع عنها انتهى هو متجه قولهم ولو ما نضج ظاهر غيره وتغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا مادام اطلاق الاسم ما قبل عليه قال في كد ويدرج في الظاهر لا يمكن التفرقة منه كالطهارة ما ينبت في الماء وما ينبتا فظمن وراق التفرقة وما يكون في مقرة او ممة من التورة والملح وما يكون ذلك كقليل الزعفران ونحوه وحالف فيه بعض العامة ولا يعابا به انتهى في الطلب كما في المضكاصه اللازم وفتحها بتخفيف تسمى اخضر لزوج يحل في الماء ويجلوه وقالة الحواهر ما نضج كلامه بكلام المصنوعة ولو ما

في الماء المحقون

٨١

أي الجاري في ماء في حكم طاهر فغيره لو نأ وطما أو نجسا أو غير من قبل نفسه من غير ما خرج عن كونه طاهرا طهرا ما دام اطلاق
الاسم باقيا ثم انزله استدلال على الحكم المذكور بوجوه الأول ما في الجواهر من الأصل بل الأصول أقول المحقق جريان هنا من الأصول بالنسبة
إلى الطهارة أو واحد لها أصل الزاوية من جوب لا جوبنا عنه أو حرمته مباشرة فمباشرة في الطهارة وهذا لا إشكال فيه ثانيا ما أصلتها
الطهارة في الماء بل في كل شيء حتى يعلم أنه قد جري بها من قبل على القول باعتبارها في الشبهة الحكيمة التي منها ما نحن فيه وهو محل نظر لأن الظن
من الدليل الدال عليها إنما هي الشبهة الموضوعية ثالثها استصحاب الطهارة الثابتة قبل التزاج وهو مبني على اعتبار الاستصحاب
عند الشك في رافعية الشيء الموجود لا ما علم قطع أن الماء جعل للماء الغير المتزاج بشئ طاهر أو شك في أنه جعل للشيء الطاهر المتزاج
بشئ طاهر لا طهارة له لا فيستصحب علم جعله جريلا ويرتب عليه ثبوت الطهارة التي هي حكم شرعي هذا كله بالنسبة إلى كونه طاهرا أو أما بالنسبة
إلى كونه مطهرا فمجرد جريان الأصلين الأولين واضح وأما جريان الاستصحاب فيه فالحال جريان الاستصحاب في كونه طاهرا فيجري هنا ما
قلنا فيه هناك فذكر الثاني الإجماع المنقول قد وقع في كلام جماعة منهم حكاية فانه قال هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب ثم وافقنا
عليه كثر الطائفة انتهى في الأصل انما يتبين في الإجماع المحصل الثالث عموم ما دل على طهارة الماء بمعنى كونه طاهرا مطهرا ثم شك بغيره
لك ومعلوم أنه ما قلنا عند التخصيص أن شك في صدوره الرابع ما في الجواهر من كراهة الطهارة بالماء الأجنبي أن وجد غيره
الحامس ما في أريه من عدم انحصار السقاء في أول استعماله من التغيير لم ينقل عن الصحابة الاختلاف عنه وقد قيل إن الصحابة كانوا
يسافرون وغالب وعينهم الأقدم تنبيه يلحق بالجاري نوع آخر من الماء وهو ما العيث قال في الظاهر لا خلاف في أن ما المطر في الجمل
نقاطره كالجاري قد كان الاستصحاب للمقال بينهما إلا أن المصنوعة أخرى إلى باب أحكام النجاسة فوجب علينا اتساع حق له
وأما المحقون فكان من دون الكفران ينجس بلا قاة النجاسة قال في القاموس حقه محققة ومحققة فهو محققون وحققين بحسب
كاحقته انتهى والمراد بالمحقق هنا من الماء ما من متانة الوقوف وعدا لا تنقل من مكان إلى مكان من جهة عدم كونه ذامدة ودمع
فكان حقيق أن انقلق الجريان بالعرض مثل ما يحصل من ذوبان الثلج فيجري في كل ما مثله هذا موضوع وأما الحكم فقد استدلال عليه
بأمرين الأول الإجماع وقد وقع دعواه من الشيعة فانه لما قال لأصحابنا وقت النجاسة في ماء يسير نجس غير نجس ولو متغير قال هو هذا
صحيح وهو مذهب الشيعة الإمامية وجميع الفقهاء وأما ما ألف في ذلك مالك والأوزاعي وأهل الظن ودعوا في نجاسة القليل من ذر
الكثير فغير خادما من طعم أولون أو الحجة والبرهان في حقه مذهبنا إجماع الشيعة الإمامية انتهى عن مخ في مواضع من وف منها ما ذكره
بقوله إذا أصاب الثوب نجاسة قص عليه الماء وترك تحت اجانته حتى يجتمع فيها ذلك الماء فانه نجس قال الشافعي التوطين طاهر والماء نجس
وقال ابن شريح الماء طاهر والتوطين طاهر ليلنا هو أنه قليل وقد حصل فيلجزأ من النجاسة فوجب أن نجعل الماء إذا كان أقل
من كنجس ما يحصل فيه من النجاسة إجماع الفرق انتهى قال العلامة في لفت اتفاق علمائنا إلا ابن أبي عقيل على أن الماء القليل
وهو ما عرفت من الكريهين بلا قاة النجاسة له سواء تغير بها أو لم يتغير قال ابن أبي عقيل لا ينجس إلا بتغير النجاسة وسأوى بينه وبين
الكثير وبرق ما الك بن الحسن من الجمهور انتهى قال في الشفيع بعد قول المصنفه ونجس القليل من الرأكد بالملاقاة على الأصح ما لفظه
المراد به ما نفق عن الكر ولو جري يسيرا كالتأفق فادونه وتنجسه هكذا فاعلموا إلا ابن أبي عقيل ما وما لك من الجمهور فانه إذا
الطهارة وتغيرته قال في تطبيق علمائنا إلا ابن أبي عقيل على أن الماء القليل وهو ما نفق عن الكريهين بلا قاة النجاسة له سواء
تغير بها أو لم يتغير لا ما استثنى وقال ابن أبي عقيل لا ينجس إلا بتغير النجاسة وسأوى بينه وبين الكثير انتهى في مفضي ما ذكره
العلامة في جواب مسائل السيد منها بن سنا هو أنه لا يتفق إلى زمانه إلا ابن أبي عقيل موافق لا ترقى السيد المشار إليه ما نفق
سيدنا الإمام العلامة في مذهب ابن أبي عقيل في طهارة قليل الماء وكثيره إذا لم يتغير قال العلامة الجواب لا يجوز العمل به
القول عند أكثر علماء ما عرفت لاحد من أصحابنا قولنا لا يوافق بعد انتهى عن العلامة الطباطبائي أنه قال في رسالة أفردها في
هذه المسئلة اتفاق علماء الأصحاب على انقطاع الرأكد القليل من ذر خلافة ذلك سواء حكى عن ابن أبي عقيل كما اتفق عليه نقله
المخلاف من علمائنا الأسلاف أما من تأخر عنه من أصحابنا فمع كثرة مخلافهم واختلاف مشايهم لم يزلوا منكرين عليه مصرين على خلاف ما
ذهب إليه حتى استقر مذهب الإمامية على القول المذكور والمذهب المشهور في ذلك كالتأكي إلى أن انتهى الأمر إلى العالمين في الفاضل
الصالح الحديث الكاشاني فاختار القول بطهارة القليل وفاقا للحنين إلى عقيل وقد بالغ في تشييد أركان ما استندت عليه وأكثر

من التشنيع والانداء بما هو المسمى عند قول العلماء حتى ان جعلوا اشتراط الكرم والوسواس في عدم انهم من اجله شق الامر على الناس فيه
في ذلك جمل من علماء العصر وما قادير جريا على منواله بتبصيره واستدلاله واستقصا عليه هذا ما امكننا نقله من كلامه ثم اعلم ان
الاجاعات المنقولة اتما هي من قبل نقل الكاشف حتى اجماع خرج به حيث اننا انما اجماع الى الفرقة وهذا القسم عتق اقوى من
نقل المنكشف يد من الكاشف لان الحدس فيه من الغيرة في نقل الكاشف لا يكفينا نقل مرجحوس والحدس اتما هو من فعلنا
فيكون اقوى من حدس الغير الثاني الاحتياط على اقسام احداهما ما دل على ناطة الاعتصا بالكرية منها ما رواه في الكافي وب
ولا استنبطنا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء يتول فيه الدواب تلغ فيه الكلاب يغتسل فيه الجنب قال اذا
كان الماء قد ذكر لم يغتسل شيئا ورواه في الفقيه حرسا فقال قال المصنف في الماء الذي يتول فيه الدواب تلغ فيه الكلاب يغتسل فيه الجنب
انما اذا كان قد ذكر لم يغتسل شيئا ومنها ما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع ما يجتمع يتول فيه
الدواب تلغ فيه الكلاب يغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قد ذكر لم يغتسل شيئا والكرية ما رواه في الكافي عن
معوين بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان الماء قد ذكر لم يغتسل ورواه في في الاستنباط ان الاستنباط
يلفظه الشرع في الله تضمنت الاحتياط المذكورة موقوف على ثبوتها في الموضوع في القضية الشرطية اعني لفظ الماء اذا
لو لا ذلك كان مقتضى المفهوم هو نجاسة فرد ما من افراد الماء الناجسة عن الكرم المطم اعلم من ذلك فقول ما على ما ذكره الجاهليان
لجاعة من لا لا المفسر المحلي باللام على العموم بالوضع فالامثلة على القول بعد وضعه للعموم كما هو المتيقن من المناخين فان قلنا بان
اللام الداخلة على اسم الجنب حقيقة في الجنب كما ذهب اليه العلامة ثبت العموم باعتبار ان تعليق الحكم على الطبيعة يقتضي تحققة في جميع
افرادها والا لزمنا بحمل على العموم دليل الحكم لانه اما ان يكون للعموم الخارج لا مع ثبوتها والعهد الذهني ومقتضا خلق كلام الحكم
عن الفائدة ضرورة انه لا فائدة في الحكم بالنجاسة على فرد ما من افراد الماء ثانيا انما اورد على الاستدلال بان من المعلوم عند اهل
العبادة ان اذا من ادوات الاهمال فلا يحصل العموم من الكلام الذي هو فيه والجميل ولا باها وان لم تدل على العموم بالوضع الا انها
تقيد بالقرينة لان المقام دليل على ان مراده بهذا الكلام تاسيس قاعدة واعطاء قانون فيحصل العمول ذلك وثانيا ان يمكن
ان يقال ان افادة العموم اتما هي من جهة تعليق الحكم على امر صالح للعلية كما قالوا في قوله انما اذا فتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم
ان كنتم جنبا فاطمروا والشارق والسائر فاعطوا ايديهم وثالثا ان يلزم خلق كلام الحكم عن الافادة لولا يحمل على العموم وانما ان
عموم الموضوع في القضية الشرطية يستلزم العموم في نفس القضية كما يشهد به الناقل الصاق ثالثا انما هو المسمى وقد وقع الخلاف في عدم
بعضهم ان مفهوم القضية الكلية الشرطية مثلا هو نفى العموم ووضعه نظر الى ان نقيض كل شيء دفعه معلوان الايجاب الكلي يرتفع با
سلب الجزئية فقد جعل المسمى نقيضا لمنطوقه ويظهر هذا من العلامة مرة في لفظ في مسئلة عند جواز استعمال ثوبا لا يؤكل
وعلى هذا يكون المفهوم من قوله اذا كان الماء قد ذكر لم يغتسل شيئا بعد استفاضة العموم من منطوقه هو انه قد يكون مما لا يمكن بقدر الكرم
ينجس بالنجس فلا يحصل هناك كرية كية يستدل بها ولكن التحقيق خلافه فان اذا كان معنى الحديث ان كل فرد من افراد الماء اذا كان بقدر
الكرية يغتسل بمغسل واحد من افراد الماء موضوعا لعموم النجاسة بشرط كونه بقدر الكرم يلزم انتفاء الحكم عن كل فرد من افراد
عند انتفاء الشرط الذي هو الكرية وليس قاعدة استفاضة المفهوم نفى الحكم عن الموضوع الذي ثبت له الحكم على تقدير وجود شرط او ثبوت
عند انتفاء فلا يقاسح بالنقيض المنطوق وقد فصلنا المقالة في هذا في البصري بالعموم النجس الذي يستند اليه نجس الماء بان لا
يخص بتجسيم بعضها دون بعض ويمكن اثباته من وجهين احدهما ان عموم المنطوق بالنسبة الى النجاسات كما هو مقتضى وقوع النكرة في
في النفي يستلزم العموم بالنسبة اليها في المفهوم لان الحكم المرفوع عن الموضوع المحكوم عليه المنطوق يجب ان يكون على الوجه الذي
ثبت في المنطوق ان عاماهام وان خاصا فخاص ثانيا انما لولا بعضا العموم من المفهوم لزم انتفاء فائدة اذا لا فائدة في الحكم على
الماء القليل بالنجس بمغسل واحد للمخاطب ذلك من الغرض اليه هذا وذكر صاحب الجواهر ان مذهب ابن عقيل لما كان هو
السلب الكلي ومقتضى ذلك ان يكون المقصود بالاثبات ح هو عدم كون الماء القليل كالكرية لا يغتسل الا بالغير كما يدعيه ابن عقيل
في كل ما دل على نجاسة القليل الغير بالغير بائي نجاسة كانت وكيف ما كان فهو حجة عليه لان السلب الكلي يكفي في رفعه لا يجاب بالحرية
فينتجح الاستدلال عليه بالمفهوم وان لم نقل بمجوابه او عدم اثباته للنجاسة بكل شيء وبعض الاحتياط في خصوص بعض الاشياء

خامسها ان المراد بالنجاسة المدلول عليها بقوله لا يجزئها هو معناها المعروف عند المشرعة الله استقر عليها المعروف الخاص والخاص
 اللغوي اما على القول بثبوت الحقايق الشرعية كما يطبق كلام جناب الجواهر فواضح واما على القول بحدوثها فيدل عليه جواز اول ان
 صبره الالفاظ التي وقع الخلاف فيها حقايق في واسط زمان الاثمة من قبيل المسلمات التي لا خلاف فيها وانما الخلاف في
 زمان النبي وما فاد به وقد عرفت ان الاختصاص المذكور باسرها مما رو عن ابي عبد الله القائل ان من المخلوكون المقصون بان حكم
 شرعي انه لا يفي بافادته ما يستعمل في المعنى اللغوي من هذا اللفظ الثالثان السؤال التماسا لا يستعمل في الحكم الشرعي فيكون قنينة
 على المراد بالجواب بل شانه ومنصبة بقنينة على ارادة المعنى الشرعي من هنا نقول ان المراد بقوله انما المشركون نجس فلا يقربوا
 المسجد المحرابين عامهم هذا انما هو المعنى الشرعي هو كونهم باعيانهم نجسا خلافا للعامة في قولهم بان المراد به كونهم نجسا وذلك
 لان كونهم نجسا ليس حكما شرعيا الرابع انه لا اختصاص للكون من الماء بعد التنجيس بالمعنى اللغوي فضلا وحيث تعدد الحمل على المعنى اللغوي
 نعين الحمل على المعنى الشرعي لكونه اقرب من غيره من المتخالفة قدارة مخصوصا غير ما هنالك ان هذه القدرة انما هي مما يدركه الشئ
 بحسب نظره ولا يدركه غيره الا بدلالة سادسها ان النجس المعبر عنه بشئ في الاختصاص المذكور ان اراد به ما هو اعم من المعبر وغيره لم
 يستقم صدق الكلام ضرورة تغيب الكرامة بالنجاسة المخرقة لشي من اوضاع الثلاثة فلا بد ان يكون المراد به خصوص ما ليس بغيره فخصر
 المعنى ان الماء اذا كان بقدره لكرهه بغيره نجاسة بغير الملافة وصير المفعول ان الماء اذا لم يكن بقدر الكره بغيره بالنجاسة المخرقة بغير
 ملاقاته به وهو لظم ويؤيد ما ذكرناه ان الواضح في الاستدلال لكرهه لاشانه الغير ويؤيد انما بل يدل عليه استثناء ما غير لونه او طعمه او ريحه
 في الحديث النبوي انه فان افضاء في هذه الاختصاص على ما عدا المستثنى دليل على ان المراد به ما بقي بعد الاستثناء وقد وقع في كلام
 بعض افاضم الاخر الاستدلال على كون المراد بشئ هو خصوص غير المخرجان حمله على النجاسة المخرقة بوجوب لغوية الكلام لتغيب الكره
 ايقم بالنجاسة المخرقة ولا يخفى ما فيه بعد وفاء الدليل بالمطلوب لقيام احتمال ثالث وهو ان يكون المراد به ما هو اعم من النجاسة المخرقة و
 غيرها سابعها ان وقوع الكلام في جواب السؤال يقتضي ان يكون معيدا للسائل على جميع نقادير السؤال ولا يتم ذلك الا بالقصد في
 المفهوم فيفيد حكم التقدير المتغير للتقدير الذي قرره المنطوق ولهذا قلنا ان الكلام متضمن لقاعدة واعطاء القانون ثم ان
 ذكر امور مخصوصة في السؤال كقول الدواعي ولو غ الكراهي يقتضي اختصاص الحكم بها ومن تلك الجهة يحى بالاسم الظاهر مع مقتضى ا
 المقام هو الاختصاص والقنينة على ذلك ورود السؤال في مقابلة استفسال فاستفصل عنه هو الماء الذي يكون معرضا لورود هذه الاشياء
 ونظائرهما من دون خصوصية لها ولهذا ذكر فيه ما لا يدخل في المراد كقول الدواعي غنك الحب فهو من قتل ما يقال يرد الظاهر
 والنجس والمؤمن والكافر بذلك يظهر في الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابواللدواعي بغيرها مع ولو غ الكتب تقرير السائل
 على عدم الفرق كيف لا وقد غنم اليرغتك الحب مع انه لا خلاف في طهارة عائلته وان اختلف في طهارة غيرها الا ان يحمل على وجود النجاسة
 في بدنه وهو تكلف مستغنى عنه وما حوزناه تبين سقوط ما ذكره جناب الجواهر من انكار العلم بان انما جابذه العبادة لاجل الحكم في
 المنطوق والمفهوم وان اراد فهم ذلك من هذه النجاسة مغلابة قد يكون ليحكم للمنطوق اوله ولما سئل عنه من النجاسة الخاصة قاتر
 يستفاد من النجاسة بها انما هي منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى قال سئل عن النجاسة والحجامة واشياءها ما اقطاع العدة
 ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون كثيرا قد ذكر من ما وتقرير بالدلالة ان وكبر المنع عن الاستعمال مختصة في
 سلب الطهارة او الطهارة والثاني منتفعا لجماعا فعتين الاول واعترض بجمع المحصر لاحتمال التزم والجميع بوجوبين الاول بان
 المشول عنه انما هو جواز الاستعمال في الموضوع كما هو الظاهر فالمنع انما يتوجه اليه الثاني ان الحمل على نفي الجواز متعين لانه اقرب
 الجازين الى نفي الحقيقة المتعد على القول بان سأل العبادات موضوعه للازم واما على القول بانها موضوعه للصحة فيمكن توجيه
 النفي الى السعي على ما صرحوا به في مثل قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بقاء الكتاب وعلى هذا يتم الدلالة على انما ومنها صحيحة
 اسماعيل بن جابر قال سلت ابا عبد الله عن الماء الذي لا يجزئ شي قال كرهت وما كره قال ثلثة اشياء في ثلثة اشبار و
 يستفاد من السؤال فيها ان اقتضا الماء الى ما يفعل والماء لا يفعل كان معلوما لا صحتها الاثمة امر كونه في اذها منهم في وقع
 السؤال عن نجاسة ومن هنا يعلم ان الجواب بقوله كره عن هذا السؤال بعيد المحصر فيقتضي ان قضيتين احدهما ان الكره هو الماء الذي لا
 يجزئ للنجاسة وربما يشكك في الاستدلال بها من حيث التسند وكذا المتن اما الاول فلانه وان حكم العلامة بصحة الاخر

اشارة لا يخرج عن ان الكره هو الماء الذي لا يجزئ للنجاسة

عليه السلام النجاسة بان يخروا في بطنين في أحدهما عبد الله بن سنان والآخر محمد بن سنان والروى عنهما واحد هو محمد بن خالد البرقي وهو محمد بن سنان في طبقة واحدة قائما من أصح الرضاء وأما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لأنه من أصح الرضاء فرائد عن غيره واسطة مستنكرة وكذا تخطل الواسطة بينه وبين الماء لأنه من أصح الرضاء واجيب بان بقاء عبد الله بن سنان في زمان الرضاء غير مستحيل عادة وكذلك كون البرقي باقيا من زمان الماء في زمان الرضاء ويؤيد هذا أنه قد عدّح ردة عبد الله بن سنان من أصح الكاظم ونقل أنه كان حازنا للرسيد وأما تخطل الواسطة بينه وبين الماء فلا دلالة فيه على ضعف السند لأنه قد روى كثير من أصح الماء عنه بواسطه بل بواسطه المصيدة قد روى محمد بن سنان وروى الكشي في شأنه ما يدل على حسن حاله وقد اعتمد عليه كثير من عدول الأصحاب في تأليفهم وهو مع ذلك كثير الرواية جدا وقد قال الماء أعرفوا منازل الرجال بقدر ما يتهم عنا وبالجملة لا ريب في قوة السندان لنقل بلوغه درجة الصحيح وأما الثاني فلان كون الكربة عن ثلثة اشياء مما اعرض عنه لا يكره ويمكن الجواب بان اختلاف الاختباء بمقدار الكربة لا ينافي اتفاقها على اشتراط عدم التخص بالكرية وغاية ما هناك ان يقال ان ذلك الجزع غير معمول به لاختلاف الزاوي فيه وهو لا يستلزم أعمالا صالحة لعدم التهم في الجزع الاخر ثانياً ما انيط فيه الاعتصام بمقدار مخصوص ان لم يصح فيه بلطف الكربة ما رواه في باب في الصحيح عن اسماعيل بن جابر ابيهم قال لا يعبث بشئ قاله في عمقه في راع وشرب عنه وتغير بالذلة لانه فيها ما تقدم في سابقها قال في الوسائل المراد بالثقة كل واحد من الطول والعرض فليس عينا اربعة اشياء طولاً ولا ثلثة اشياء عرضاً في ثلثة اشياء عمقا انتهى توضيحه في ليس المراد بالثقة المذكورة فيها جميع ابعاد الاشياء حتى ان المحوض او الغدير لو كان مستديراً كان مقداره جميع الدائرة ثلثة اشياء وكذا لو كان مربعاً كان مقداره جميع الحواشي اربعة ثلثة اشياء لكن لا بد من اختصاص حكم الرواية بما اذا كان مستديراً يكون مقداره اقل من مقدار المربع فالوجه ان يقال المراد بالثقة هو مقدار البعد من خاصية الى اخرى فقام لها بحث لو اخرج خطان متوازيان بينهما مقدار شربها وباطولها وذلك لانه حيث اطلق الثقة على البعد الحاصل بين الاطراف فلا يوجب الا لازم اعتبار ذلك في كل جزء من الطرفين بالنسبة لمقابلته في المستدير اذا كان قد اتفق خط من الوسط الحقيقي بمقدار ثلثة اشياء طولاً فاذا اتفق خط اخر من احد طرفيه مواز له لم يكن طول بمقدار الخط والخطان لفظاً الثقة يقتضي كون المقدار المذكور طاصلاً بالنسبة الى كل خط فرض بين الطرفين وعلى هذا فلا بد من جعل المربع هو الاصل في تطبيق المستدير على مقداره فالثبات ما وقع فيه السؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة مثل ما في باب والاستنجاء بسند صحيح وفي الكافي بسند فيه سهل بن زياد الله قال في حق في الوضوء انه ضعيف ثم قال وعندك لا يضرك ضعفه لكونه من مشايخ الانباط عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله عن الحياض التي بين مكة والمدينة ترد بها العجا وتلغ فيها الكلاب تشرب منها الخنزير ويغتسل فيها الجنب يتوضأ منه فقال نعم وقد علم الماء قلت اني نصف لك والى الوكبة قال توضأ منه وحده الذلة لان سؤاله عن مقدار الماء لا من ان يكون له ثقل بمتون الاستعمال تحقيقاً لحكمة السؤال لما كانت تلك الحياض التي بين الحرمين الشريفين معلومة المساحة عند اقتصر على السؤال عن مقدار عمق الماء ولم يتقرر الطول والعرض كما لا يخفى على من تدبر رايها الاختصاص الدالة على نجاسة ماء الاناء الله اصنافاً من اختصاصات بعضها صحة ليد العباس الغنجل بن عبد الملك البقاي قال سئلت ابا عبد الله عن فضل الحرق والقتال والبقرة والابل والخيول والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الا سئلت عنه فقال لا بأس به انتهى الى الكافي قال رجس الخنزير لا يتوضأ به واصل ذلك الماء واعسل الاناء بالتراب او مرة ثم بالماء قال الحرامه الطباطبا في فيما حكى عند ذلك على عدم جواز استعمال سواد الكلب لانه ينجس الدال على الخمر حرماً اياه على السب والشتم في قوله رجس نجس على وجه يشعر بحجج النجس وطفا جميع انواع النجاسات في الحكم به على ما يقتضيه لئلا يعلل ذلك بالامر بصيب الماء مع جواز الاستئناس به من بعض الوجوه تقرير الحكم وتأكيد الدالة وان لم يصح على الماء ثم اوجب غسل الاناء على الوجوه المذكورة بالامر به الدال عليه ليس الا لثبته بمتن الماء ثم ذكر الاشكال من جهة كونه استعمالاً لا واخره في التذلل الجاني فاصل في الامور ذكره في الجواب ان السيد المرتضى في مع مصير في اشتراك اللفظ بين الوجوه والتذلل نقل اتفاق الاصحاب على جعل لفظ الامر على الوجوه وجعل لفظ النهي على الكربة الى ان قال على ان الرواية مشحونة بالقرائن الدالة على اعادة الوجوه والخمر من ضرب التأكيد والمبالغة ولا ينبغي وجوب العمل عليه بما مع ذلك ومن القرائن اختصاصاً ما يثبت من الباس ثبوت الباس فيه وكذا ثبوت الكربة في سؤر السباع والدواب على الماء وقد نفى عنه الباس فلو كان

في الماء المخبون

١٥

التي عن سئل الكلب جولا على الكراهة لم يكن للثقة وكثير ثم ان روى على نفسه بان هذا الخبر متعارض بما روى عن النبي انه قال
 اذ ولغ الكلب في اناء احلهم فليغسله سبعا او ليهن بالتراب عن الظن قال عيسى بن النخعي سبعا وكل الكلب في اناء احلهم فليغسله سبعا
 الا تخبرناج واجاب ان الرقابة الاولى عامية والثانية مشتقة على عدة من الفطحية فلا تصلح لمعارضته الخبر الصحيح ولو وقع التسند
 تعين جلا على الاستصحابا بين الاخبار وعلى ان المطلوب يثبت بكل من المتعارضين غاية الامر عند تعين الحجة ولا مانع من ثم
 قال لا يقال في الناس عن جميع ما وقع عنه السؤال عدا الكلب يقتضي طهارة سئل والخبر يردان قول السائل فلم اترك شيئا الا مسئلة
 عنه يدل على كونه جلة الا انواع المسئول عنها وذلك قليل على عدم انفعال القليل لا نقول انك انما يلزم على تقدير ارادة العموم
 من قوله فلم اترك شيئا وهو بعيد بشهادة الحال بالعمدة ولو سلم فالواجب التخصيص بما عدا ذلك ان لا قائل بالتفصيل على هذا الوجه انتهى
 ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال سئل عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
 موسى عن خنيزر يشرب من اناء قال يغسله سبع مرات وتقرى بالاشربة لا تستدل ان الجواب يفيد الوجوب لان الجمل الخبرية المستعلة في الاشربة
 تعينه من وجهين احدهما ان الظن للنباهة في هذا ذلك وثانيهما ان ما هو الاقرب الى الحقيقة المتقدمة اعني الانباء عن الوقوع انما هو طلب
 الوقوع على سبيل الحم والاولام ومنها صحيحة البرقي قال سئل ابا الحسن عن الرجل يدخل يده في الاناء وهو قد روى قال يغسله
 منها صحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن الرجل يجنب محل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت قارة
 فاهرق وان كان لم يصيبها قد روى فليغسل منه هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج قال في المصنوع الميزر الركوة معروفه
 هي ولو صغيرة والجمع وكما مثل كلبه وكلاهما يجوزون مثل شهوة وشبهوات انتهى الثوري بالفتح كما في الصحاح والمصنوع اناء يشرب فيه
 احلف النسخ في لفظ الفعل الواضع في صدر السؤال ففي بعضها كما ذكرناه ومحتاج ان يجعل الركوة او التور من المكان الذي ملأه فيه كذا
 النهار واذا خاف الشرب والحوض الى المكان الذي يريد الاغتسال فيه وفي بعضها يجعل الظن ان محتاج ياخذ احدا الا ثابته المذكورين فيغسل
 يروى بعضها يحصل بالتشديد من باب التفعيل ومحتاج هو ان يغسل فيغسل بركعة في معنى اللفظ السابق ومنها ما عن الكاظم انه روى في
 الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئل عن رجل روى فاقطع فصاد ذلك الدم قطعا صغارا فاصحها فانه لم يستبين في ذلك والماء
 هل يصلح الوضوء فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا يتبين فليتوضأ منه قال سئل عن رجل روى وهو
 يتوضأ فقطر قطرة في اناء هل يصلح الوضوء منه قال لا ومثله ما عن كتاب المسائل بسنده عن علي بن جعفر بمادة في تفاوت في المتن غير
 موجب للاختلاف في المعنى هذا ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يجد في اناء فارة وقد قوضا من ذلك الاناء مرارا واغتسل او
 غسل ثيابا بر قد كانت الفارة منسلة فقال ان كان راها قبل ان يغسل او يتوضأ فهو يصلح كل ما اصناف ذلك الماء ويغسل الوضوء و
 الصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمتن من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لا حيلة يكون
 انما سقطت تلك الساعة التي راها وهناك احبا موثقة تجاوزت حدا لا تستفاضت في ههنا شيء وهو ان وجد الاستدلال بما عدا الخبر
 الاول قد عرفت تقرير الاستدلال من وجهين احدهما ما اشار اليه بعضهم من انه يكفي في مقابل قول ابي عبيد من دعوى التسمية ان كانت
 اعني عند نقض الماء القليل شيء من النجاسات الايجاب لمجردة وهو ثبوته بغيره شيء من النجاسة وثانيها ما عدا القول بالفصل بين النجاسة
 خامسها ما دل على امر هذا الظاهر بارادة الانا من المشبهين واليتم احبانه كونه عمار عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل روى
 اناء ان فيه ماء وقع في احدها قذرة لا يدركها الا هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهرقها جميعا ويقيم وزاوية سماعة عن الصادق في رجل
 معصا اناء وقع في احدها قذرة لا يدركها الا هو وليس يقدر على ما غيرها قال يهرقها ويقيم وزاوية سماعة عن الصادق في رجل
 كما عن المعترف حتى عن هي انه قال في ان الاصلح نالوا هذين الحديثين بالقبول سادسها الاخبار المستفيضة الناطقة بالنهي عن الاغتسال
 في البئر التي يجمع فيها غسالة الحمام معللا بان فيها غسالة من هو نجس مثل ما عن الصادق في الموثق عن عبد الله بن ابي يعقوب عن ابي عبد الله
 في حديث قال لا ياتك ان تغتسل من غسالة الحمام فيها يجمع غسالة اليهود والنصرانية والمجوس والناصلين اهل البيت وهو شهم
 فان الله قد خلق خلقا نجسا من الكلاب والناصلين اهل البيت لا ينجس من الماء بفسالة الحمام الماء المجمع منها في البئر ولهذا
 قال ابو الحسن في قوله في رواية عنه ولا تغتسل من البئر التي يجمع فيها ماء الحمام فانه فيل فيها ما يغتسل به الحنف الحديث تحت القول الثاني
 اموا والاول الاصول التي هي ما روى عن ابي عبد الله في رواية واصالة البراءة من نجس الا يجنبها عنه فيما يشترط فيه الطهارة واستصحاب

هذا الظاهر ينفرد به عن هذه النجاسة

طهارة نفس الماء وطهارة ملافة بنا على اعتبار الاستصحاب عند الشك في الراض فيه انه لا مجال للاصوم مع فيما الدليل وشعر بجان ادلة
القول الاول الثاني قوله وان لنا من السخا ماء طهورا والماء كله من السخا كما عرفت بنينا سابقا ونقريب الدلالة ان لازم كون طاهر مظهر
هو ان لا يفعل بالنجاسة والا لم يكن كونه مطهرا وفيه ان كونه مطهرا بجسده لا ينافي حصوله لا نفعا في بعض افراده او في بعض كفا
الا ترى ان الخصم يعترف بان جميع اقسام الماء مما يفعل بواسطة التغير بوصف النجاسة وان التراب يطهر من الحدث بل من الخبث في مثل
ما لو نزع عليه من نخس جلد او غلغلة مع انه ينخس بكل نجاسة وهذا البنيان يسقط الاستدلال بما ادعى مؤيد هذه الآية من الاحتجاج الى
وقع التمسك بهذا القول في كلمات الاصل الثالث الرواية المستفيض عن الله وهي انه قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قد ربياء على
تموه الماء لم يعلم حكمه من الله وفيه ان الظاهر منها هو بيان حال النجاسة الموضوعية دون الحكمة التي فيها ما لم يكن فيه التراب ماعن الله ايقان
الماء طاهرا لا نجاسة شئ لا ما غير لونه او ريحه او طعمه وفيه لفت عن ابن ابي عمير انه ادعى نواته عنه واجيب عنه بما يرجع محصلة الى ان
احد هما منع نواته الرواية المذكورة عنه وانما وجد كرها من سلق بعض الكتب لا يخفى ما فيه لان هذه الرواية لو لم تكن متواترة
عنه لكن مثلها منقول طرق الفريقين عن النبي كما صرحوا به وصرح بعضهم بانها علمت بها الاثرة فلا يجزئ في نواتها بعد ثبوت
حجتها من جهة اخرى فانيهما ان ليس نقل عند الكلام على طهارة الماء التجرى باتمامه كرا عن المخالف الموالف اتفاهم على رواية قوله
انما كان الماء قد ركب لم يجز خسا فيحصل هذا مختصا لتلك الرواية فان مفهومه هو انه اذا لم يكن مقدارا لكران فعمل بجمل الخبث الحاضر
حسنا محمد بن ميسرة قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يحب يغمي في الماء القليل في الطريق ويريد ان يغسل منه وليس معه ماء
يعرف به ويلاءه زمان قال يضع يده ويتوضا ويغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج واجيب بان الاصطلاح
الشريعة غير ثابت لفظ القليل فغاية الامر كونه من الاحتياط المطلق القابلة للتفصيل بالكم مع امكان معونتك في لفظ القدر كما قيل
الثا دس صحيحة فزاد عن الله وقد سئل عن الرجل يكون من شعر الخنزير يستغنى به الماء من البزاري توضا منه قال لا بأس مثلها موثقة عنه
عن ابي عبد الله قال سئلت عن الرجل يتر بالماء وفيه ابرميتة قد انتت قال ان كان النس الغالب على الماء فلا يتوضا ولا يشرب منها
وموثقة ايضا قال سئلت عن الرجل يتر بالماء وفيه ابرميتة قد انتت قال ان كان النس الغالب على الماء فلا يتوضا ولا يشرب منها
خالدا لقطاط انه سمع ابا عبد الله يقول في الماء يتر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبد الله ان كان الماء قد تغير ريحه
او طعمه فلا تشرب ولا تتوضا منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضا الى غير ذلك من الاحتياط الكثرة والجواب بان الاخبار الدالة على
التنجس اكثر فقد قيل انها ثمانية كما ان الصحاح والمؤثقات فيها اكثر ومع ذلك هي مؤيدة بالثبوت العظمى والاجاغات المنقولة في ان
هذا الذي ذكرناه من حجة ابن ابي عمير انما هو مبني على ما قرره جماعة من متأخري المشايخين ولكن الله حكاه في لفت هو انه سلك مسلكا
اخر في الاحتياط قال في غير اجمع ابن ابي عمير قال انه قد نواته عن الله عن ابا عبد الله ان الماء طاهر لا ينجس الا ما غير لونه او طعمه او رائحته و
انه سئل عن الماء النقيع والعذير واشباههما فيه الجيفة والقذر ولو نزع الكلاب يشر بهما الدواب يقول فيله يتوضا منه فقال له لئلا
ان كان ما فيه من الماء غالبا على النجاسة فوضا منه واعتسل وروى عنه في طريق مكة ان بعض مواله استقى له من بئر لواء من
ما فخرج فيه فارقان فوق اوقر فاستقى اخر فخرج فيه قارة فقال اوقر ثم استقى لواء اخر فلم يخرج فيه شئ فقال حسنة في الاماء فتوضا
منه وشرب سئل الباقر عن القرية والحجرة من الماء ليقط فيها قارة او جود او غيره فيموتون فيها قال ان اذ غلبت رائحته على طعم الماء
اولون قارة وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضا واطرح الميتة اذا خرجتها طرية وذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل
يدخل على ابي حنيفة محمد بن علي عليه السلام وكان في طريقه ما فيه لعدة والجيفة وكان ياحر الغلام يحمل كوز من ماء يعسل جلبيه
اذا خاضه فابصرني يوما ابو حنيفة فقال ان هذا لا يصيد بشئ الا طهره فلا يعضد عسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل و
الكثير والاحتياط الدالة على الكثرة مفيدة ولا يجوز ان يكونا في وقت احد للشك بينهما بل احدهما سابق فالمتأخر يكون ناسخا والمتأخر
هنا جهموا فلا يجوز العمل باحد الخبرين دون الاخر وسبق التعويل على الكتاب لزال على طهارة الماء مطهرا وبقي ليس القول بنجاسة
الماء الطاهر نجاسة النجاسة ما ولي من القول بطهارة النجس ملاقاة الماء الطاهر مع ان الله سبحانه جعل الماء من ليل النجاسة فلجأ
عنه العلامة بقوله والجواب عن الاحاديث بعد سلافة سد هذا انها ملققة وما كراهه مقيد والمطلق يحمل على المقيد جعلا بين ا
الا لا ولا ماقاة بينهما وليس بواجبا حيل المقيد عن المطلق ولو تأخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق ثم قال قوله وليس بنجاسة الماء باولة

في الماء المحض

١٤

من طهارة النجاسة ضعيف لان المقضي الاولوية الاحاديث الدالة على نجاسة الماء القليل عند ملاقة النجاسة والنجس لا يظهر النجس
وقوله ان الله سبحانه جعل الماء حلالا للنجاسة فجوابه انه انما يزيل النجاسة اذا ورد عليها ثم نجس بعد انقضاء الحول شيئا تحقيقا انتهى
وقد احدث الكاشاني في الاستدلال على منهج ابن ابي عقيل بعد اختياره وجوها حكاهما عند حناق اول قول قوله في محل التكو
الماء بطهر لا يظهر وقال في تقريره الاستدلال بانما لا يظهر لان غلب على النجاسة حتى استهلك طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى الظاهر
وان غلب عليه النجاسة حتى استهلك فيها صافي حكم النجاسة لا يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر لم يبق منه شيء وفيه
ما هو بمرجح احتمال لا يكتفى في مقابلة الاستدلال بل هو تاويل الى معنى وهو وقد قدمنا سابقا عن المولى النقي الجلسي ما هو ظاهر
من ذلك بان يكون المراد ان الماء يطهر غيره ولا يظهر غيره الثاني قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجس شيئا الا ما غلب عليه ولو نزل
مدعي استفاضته عند وقد عرفت الجواب عن الثالث انه لو كان معينا لكانت النجاسة من الماء وطهارة نقصا عن الكثرة بلوعده اليها لما جازا
البحث بالقليل من بوجه من الوجوه مع ان جازا بالاعتقاد وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على محل النجس اذا اتاه كان متنجسا
بالملاقة خارجا عن الطهارة في اول انات اللقاء وما لم يلاق لا ينجس ان يكون مطهرا والفرق بينه وبينه على النجاسة ووروده ها عليه
مع ان يخالف للنصوص لا يجزى اذا الكلام في ذلك الجرح ولزم تفجير القدر المستعمل لكونه دون مبلغ الكثرة لا يقوى على ان يصح ما
بالانصاف من الانفعال فلو كانت الملاقة ضابطا للنجس لزم تفجير القدر المستعمل للملاقة فلا يحصل التطهير واما ما تكلمه
بعضهم من ان كتاب لقول بالافعال هناك من بعد الانقضاء عن محل النجاسة فمن بعد التكاليف ومن ذلك ان يرفع القول بنجاسة
الملاقة للنجاسة بعد مفارقة عنها وطهارة حال ملاقاتها بل طهارة واجبة بوجهين احدهما ما اجاب به في حق من لا ملاقة بين
تجذبه حصول التطهير في حال واحد لا استبعاد ذلك اذا اقتضت الدلة الشرعية ثم قال وتحقيق ذلك ان اقصى استبعاد من الاستبعاد
هو عن جواز التطهير بما ينجس قبل رآته التطهير بما ينجس بسبب التطهير وبهذه المقابلة صرح جمع من قول المحققين منهم المولى
الاولي يلى كذا والمحقق الخونساري شيخنا صاحب يا ض المسائل والفاضل الخراساني ومنهم واللكم قال واستبعاد ذلك مدفوع
بوجوه النظر فانهم صرحوا بوجوه طهارة اجزاء الاستبراء وان النجس منها لا يظهر مع انها حين الاستبراء لا تجزى بملاقة النجاسة ولا
يكون ذلك ماها من حصر التطهير بها واذا خرج الماء المستبراء في الطهارة الكبرى عن الطهارة على تقدير الصواب انما هو بسبب
استعماله وما فات ليدل على نجاسة الفصل مع ان ذلك لا يمنع من حصول التطهير بهذا المستعمل وبالمجمل فاقضى ما استفاد من التذييل
بالنسبة الى اشتراط الطهارة في بناء التذليل بمر النجاسة هو طهارة قبل ملاقة النجاسة واما طهارة حال الملاقة فلا دليل عليه
وعند التذليل ليل القدر مع هو حال الملاقة يفيد التطهير ان نجس بذلك فقوله ان لاقاه كان نجسا بالملاقة خارجا عن الطهارة
في محل المنع وتاويلها ما اجاب به في الجواهر من ان ذلك الوجه مع تسليمه لا يقتضي الا بطهارة الضالة خاصة كما هو مختاره الرابع ان
اشتراط الكثرة والوسواس لا جله شق الامر على الناس ان ذلك لو كان شرطا لكان اول المواضع بذلك مكة والمدينة مع انه
لا يكثر فيها البناء البحارية ولا الركا الكثر ومن اول عصر النبي الى اخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارة ولا استوا احد كعبه
حفظ الماء عن النجاسة وكان وانه مياههم يعاطاها الصبيان والاماء والذين لا يتحزون من النجاسات بل الكفار وفيه ما لا
ينبغي اذ لو فتح مثل هذا الباب كان لثاقل ان يقول ان الحكم بوجوب الاجتناب عن النجاسة موجب لاثاره الوسواس وما ذكره من طهارة
الكفار وانيهم فان متلي يجري في سائر الاشياء التي هي غير الماء والموجب له هو الاخر وان امر النجاسة ملأ العلم وعدمه والرواية
وعدها النجاسة ان ما يدل على ذلك اما يدل بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق كما لا يعارض الظاهر النص مع ان اقصى ما يدل عليه
هذا المفهوم وتجبر ما دون الكثرة ملاقة شيء لكل نجاسة فيجوز على المستولية جمعا فيكون المراد ما لم يستول عليه شيء حتى ينجس اي لم
يظهر فيه نجاسة فيكون تحديدا للقد لا يتغير مرفق لا غلب فيه ان المفهوم اذا كان قويا عارض المنطوق بل قدم عليه خبرا
مع تأيده بالثبوت العظيمة والاشاعات المنقولة وان المفهوم ليس هو تجبر ما دون الكثرة ملاقة شيء وانما هو تجبر ما يفرق انفق
ملاقة ياه السادس من ذلك الاثبات الدالة على النهي عن الشرب الوضوء مما لاقته النجاسة على الشرب والاستحباب وفيه ان ذلك
محجج افتراح لا مساع لانه الادلة الشرعية مع قيام وجه اظهر في الجمع بينها وهو التخصيص على خبر يساعده عليه يعرف عند من
المخاطبين على اهل كمال المم بين اصحابنا القائلين بنجاسة الماء القليل بملاقة النجس عند الفرق بين روده ها عليه ووروده عليها

كتاب الطهارة

وهو مقتضى إطلاق كثير منهم وهم آخرون وفيهم كل من حكم بنجاسة ما التلثوا وهم جماعة كثيرة وذلك لأن ما الغسله وورد على النجاسة في الغالب مع ذلك حكموا بنجاسته واستدلوا لها بما توافر قليل لا في نجاسته فنجس هذا يدل على انفعال الماء الغليل بوردده على النجاسة ويعلم منه على الفرق بين الورد بين وهذا أحد القولين في المسئلة والقول الآخر ما ذهب إليه علم الحديث في شرح المسئلة التاصرة فانه بعد ان حكم قول الناصري حكم الكثير بلفظه وهو المسئلة الثانية ان وضعت النجاسة في ما كثير لم نجس ما لم يتغير احداهما والكثير ما بلغ قلبي فضا على حكم قوله المسئلة الثالثة ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه قال بعده لا يعرف بها انصا لا صابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وظاهرنا ان الفرق في هذه المسئلة ويقوى في نفسي ما جلا الى ان يقع التامل حجة ما ذهب إليه الشافعي انتهى ووافقه ابن قيس فانه قال في باب تطهير الثياب من النجاسة من كتاب السنن بعد حكاية عبارة الناصري ومقالة السيد المرتضى ما لفظه قال تجد من ليس ما قوت في نفس السيد صحيح مستمر على أصل المذهب فتاوى لا صحت انتهى في كلام العلامة في كونه هو التوقف بين القولين او الميل الى القول الثاني لأنه قال فيها فرق المرتضى بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فحكم بطهارة الأول دون الثاني ويجعل نجاسة الجميع انتهى في هنا شيء وهو ان ابن قيس قال قبل الكلام ان حكينا عنه بلا فصل ما صورته والماء الذي وقع فيه الكلب الخنزير اذا اصاب الثوب جبه غسله لأنه نجس ان اصابه من الماء الذي يغسل به الا انه فان كان من الغسل الأول لم يجز عيبا وان كان من الغسل الثاني والثالث لا يجز عيبه وقال بعض اصحابنا لا يجز غسله سواء كان من الغسل الثانية او الاولى وما انتزاه المذهب انتهى فيهم منه بعض واخر الفقهاء ونجاسته الوارد على النجاسة وطهارة ما كان كلامه تدا فضا والوجه في ذلك انه حكم بنجاسة الماء الوارد في الغسل الاول والسيد لا يفرق بين اصاب الوارد ويمكن ان يقال ان نصيب ابن قيس لكلام السيد انما هو في الجملة يمكن ان ورود النجاسة على القليل وان كان موجبا لنجاسته بقوله طلق الا ان ورود الماء القليل على النجاسة قد يكون مما لا يوجب النجاسة فيه فيكون قوله الثالث لا ينفصل بين الوارد ابتداء وبين الوارد بعد رد الماء سابقا عليه وقيل في توجيه كلام ابن قيس لعل حكم بنجاسة الماء في الاول من غسلات الولوع لا مترابا بالتراب المنجس انتهى وهذا التوجيه مبني على ما ذكره في تركه كيفية غسل الاثاء الذي وقع فيه الكلب في ذيل الكلام على ماء الحمام مانصته في رفع الكلب في الاثاء وحسب ذلك مرات اولهن بالتراب بعض اصحابنا في كتابه ويجعل التراب مع الوسطي ثم قال كيفية ذلك ان يجعل الماء فيه ويترك فيه التراب ويترك فيه التراب يصيب عليه الماء ويغسل بمجرع الا من لا ينافر احداهما عن الآخر لانه اذا غسل بمجرع التراب لا يمتنع غسله لان حقيقة الغسل جريان المانع على الجسم المخلو والتراب لا يجري وحده وان غسله بالماء وحده فمغسلته بالماء والتراب لان الباء هي هنا للاصا غير خلاف فيحتاج ان يلصق احد الجسمين بالآخر انتهى مقتضا ان يصير المخلوط للماء وحلاوح بقوله انه اذا ترك التراب في الاثاء وصيب عليه الماء فان الماء لكونه واردا على النجاسة لا ينجس لكن التراب الذي هو جزء الوحد ينجس بلافاة الاثاء المنجس بالولوع والماء يقع ينجس بعده لك لصيرته مضافا وهو ما كان يحكم بعد نجس الماء المطلق عند وروده عليها وهذا الماء خارج عن العتوا الذي يحكم هوية بطهارة وحيث وجد فيه مقتضى النجس حكم بنجاسته فلا جرم يلزم له تذا اصاب الثوب نجسه ووجب غسله ويعلم مما تما ذكرناه انه لو جعل الماء في الاثاء ثم ترك عليه تراب كان الاخر فيه مثل ما ذكرناه لأنه لم يطهر الاثاء بذلك الماء فاذا اخطأ به التراب صام مضافا ونجس التنجس بسبب علاقة الاثاء ومباشرة وهذا غاية ما يمكن ان يقال في توضيح التوجيه المذكور وتصوير مذهبنا لكن لا ينبغي عليك ان تمانق بسبق مذهبنا هو التفصيل بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه انما يقول بعدا فادة الماء للظهور في التق الثاني من جهة نجس الماء الموجب لزال قابلية الظاهر عنه وهذا المعنى موجبه في الغسل الاول الاثاء بالولوع فكيف يعيد تطهير الاثاء مع كونه نجسا اللهم الا ان يقال ان الغسل الاول مقدّم وليس تطهيره وانما هي شرط لتطهير الصلابة الاخرى لكن هذا مما لا يلائم ثلاث غسالات لظهورها في حصول التطهير بالجميع اويق ان النجس لا يمكن ان يكون مطهرا بالفعل لا مانع من كونه خفقا للنجاسة لكن هذه مما يطالب به بدليل الفرق فندبر ثم ان ما ذكره من كون ما قواه السيد موافقا لأصل المذهب يمكن ان يكون اشارة الى موافقة له بوله الملة ويمكن ان يكون اشارة الى انعكاس قابلية النجس للتطهير وهذا ومن قال بالقول الاول المعنى على الفرق بين الورد بين العلامة في هو لفظ والمحقق لا رد سبيل في غيرهم ومن جملة القول الثاني صلا العالم وصلا الذنوب

ولشأن سحجة القول الأول كما عن المصنفين امران الأول أن الجماعات المنقولة على نجاسة القليل بالملاقاة مطهر الخلاء الأضيق المستقيم
 الدالة على ذلك عموماً وخصوصاً منها الحديث النبوي المشهور أن الماء قد كثر لم ينجس خبثاً والصحيح المروي عنه طرق عن الله إذا كان
 الماء قد كثر لم ينجس شيئاً فإن الماء بعمومه يشمل الوارد والمورود عليه العمود في المنطوق فيكون مراداً في المفهوم ولا ينافيه وقوع
 الشيء في المفهوم نكرة في سياق الإثبات لأن انفصال الوارد بشئ من النجاسات يقتضي انفصال الجميع بما كالمورود عليه بعد القائل بالفضل
 ومنها ما رواه زرارة في الموقوف عن عمار الساباطي عن النبي أنه سئل عن الرجل يجده في أناء فارة وقد توضأ من ذلك الأناء حراراً أو غسلاً
 منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفارة منسلفة فقال إن رواه قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم غسل ذلك بغيره ما رواه في الأثناء
 فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وإن كان اتماً ما بعده ما فرغ من ذلك وغسله فلا
 يمس من الماء شيئاً وليس عليه شيء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال له لعله يكون إنما سقطت تلك الساعة وتقريباً الاستدلال
 أن وقوع الفارة في الأثناء محتمل أن يكون قبل أن يجعل فيه الماء وبعبارة أخرى لا يكون الماء وادأ على النجاسة وقد حكمه نجاسة
 مطهر غير استقصاء فيدل على انتفاء الفرق ومنها ما رواه الكوفي في الكافي والصفحة البصا والمجرب في الدلائل بطرق معتد
 عن النبي قال لما كان في الليلة التي وعدها على بن الحسين قال له محمد بن يحيى يعني وضوءاً قال فغسلت وجئت بوضوء قال لا يعني هذا فإن
 فيه شيئاً ميثاقاً فخرجت وجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فحسب بوضوء غيره والوجه مقلو من سابقه قلت الكلام الواقع في هذه
 الرواية من مضايك الأحوال التي لا تندرج في عدل المطلقات ولا العمومات ولا الخيال فيها كتحال ترك الاستقصاء بخلاف الرواية التي
 ومنها ما رواه حماد عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد قال لا يفسد الماء إلا ما كتب له نفس سائلة ذلك الاستدلال بعمومه على فساد الماء
 نفس سائلة مطهر وأما كان أو موروداً ومنها ما عن أبي بصير عن النبي في التبيد ما يبل الملبس بخر من ماء أو التقي فيه كسابقه ومنها ما عن
 عمر بن حفص قال قلت لأبي عبد الله ما ترى في قدح من مسكر يصيب عليه الماء حتى تذهب عاديته وسكره فقال لا والله ولا قطرة في حب
 إلا أنه يرد ذلك الحب المطابق بين السؤال والجواب يقتضي التوبة بين الواردين والظن أن المنع فيه للنجاسة دون التحريم فإن القطر
 مستهلك في الحب قلت طلاق الجواب بقوله ولا قطرة في حب إلا أنه يرد ذلك الحب يقتضي عدم الفرق بين الواردين فيمكن الاستدلال
 به من هذه الجهة مضاعفاً لما ذكر من تقريب الاستدلال بأن المطابق بين السؤال والجواب يقتضي التوبة لأن غرض السائل إنما هو
 السؤال عن حل شره من حيث امتزاجه بالماء على وجه يخرج به من كونه مسكراً وهو مما لا خلاف ولا إشكال في عدم الفرق فيه بين الواردين
 فليس نظر السائل متوجهاً إلى خصوص كون الماء وادأ على القدح حتى يقال أنه حيث اجاب بالحرمة من جهة النجاسة يلزم أن يكون محضاً
 بورود الماء على قدح المزبل بريد على هذه الجملة ونقول إن أراد السائل بسبب الماء على القدح خصوص ورود الماء على البنية كان
 مراعاة المطابقة بين السؤال والجواب أظهر في الدلالة على نجاسة الماء القليل الوارد على النفس والظن أن محط نظر المستدل هو هذا
 التقدير ومنها الروايات الدالة على وجوب غسل أوعية الماء إذا أصابها النجاسة كقصصة الفضل بن عبد الملك عن النبي أنه قال
 في الكلب رجس نجس لا يتوضأ بفضل وأصحب لك الماء وأغسل يداي وألترته ثم بالماء وصحبه محمد بن مسلم عنه قال سئله
 عن الكلب يشرب من الأناء قال لا تغسل الأناء وصحبه علي بن جعفر عن أخيه موسى قال سئله عن خنزير يشرب من أناء كيف
 يصنع به قال يغسل سبع مرات ورواية عن أخيه قال سئله عن الشرية الأناء يشرب منه الخمر قال إذا غسله فلا بأس موثقة
 عمار عن النبي قال عن الأريق يكون فيه جهر يصلح أن يكون فيه ماء قال إذا غسل فلا بأس موثقة الأخرى عنه قال اغسل الأناء
 التي يصيبها الجرح مئناً سبع مرات والتقريب فيها أن الوجبة في غسل هذه الأواني نجاسة الماء الوارد عليها ولا قبل الفصل
 الحمل على أن الصلوة نجاسة المباشرة حال الاستعمال فإن الكلب والخنزير إذا شربا الماء من أناء باشر ذلك الأناء بنفسه بعيداً
 بل لا مجال لمثل هذا الاحتمال في رواية علي بن جعفر وموثقة عمار فها في قوة النص فيما ذكرناه من التسبب في قول كذا الروايات
 الثالث لا والله في هذا المقام في مقابلة من يقول بنجاسة المورود وطهارة الوارد مما لا وجبه لأن المفروض من مباشر الكلب والخنزير
 من الماء فيكون الماء من قبيل المورود الذي وقع الاتفاق من المتأصمين على نجاسته ولا يتجبر الاستدلال على ما هو مسلم بين
 الفريقين وإن كان نظر المستدل إلى أن الماء الذي شربه الكلب والخنزير يستعمل على الأناء فهو وارد عليه كان سقياً أو دابة
 إذ لم ينجس الأناء إلا بذلك الماء الذي شربه ومنها الأحاديث الواردة في المنع من عمداء الأبناء الماء الما

ببر اليهود والنصارى وغيرهما من اصناف الكفار ولو تفرقوا عن النصارى قالوا يا اياك ان تغسل من غسلة الحمام ففيها يجتمع
اليهود والنصارى والمجوس والناصب لنا اهل البيت وهو شهرهم فان الله لم يخلق خلقا نجس من الكلب ان الناصب لنا اهل البيت
لا نجس منه ومثلهما رواية اخرى له ورواية حمزة بن احمد وغيره والوجه في هذه الاخبار ان المراد بغسلة الاصناف المذكورة ما يجتمع
من الماء الذي يصبتون على اجسامهم وهو وارد على النجاسة لا مورد عليه فالحكم بنجاسته ليس الا لان الماء الوارد نجس بالملاقاة
ومنه ما ذكر فيها حكمي عن المصاييح ايضا بقوله ولينهد لما قلناه ايضا ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر قال سئلت
ابا الحسن عن البيت يبالي على ظهره ويغسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر يؤخذ من مائه فينوشه للصلاة فقال اذا جرى
فلا بأس نحوه ما في كتاب المسائل اطلق جعفر عن اخيه قال سئلت عن المطر يجري في المكان فيلحقه فيصيب الثوب يصل فيه قبل
ان يغسل قال اذا جرى فلا بأس فان ماء المطر حال نزوله وارد على النجاسة ولو لا ان المواد كثيرة في الانفعال للغي الشرط هذا
تمام ما حكمي عن المصاييح وفيه كذا عن المعبر ان استدلل على النجاسة فيه بانه ما قلنا لا في نجاسة فيصيان بنجس ورواية العيص برأيه
قال سئلت عن رجل اصابت قطرة مرطبت فيه وضوء فقال ان كان من بول وقدر يغسلها اصابه واقول ما ذكر في رواية فيلحق الاشد
بما ياء امر الثاني من الامرين الذين حكينا الاستدلال بهما عن العلامة الطباطبائي واما دليله الاول فهو اشارة الى الاجماع الذي استند
اليه العلامة الطباطبائي وهو ما نقل في كلام جماعة كما تقدم لكن حكمي عن حاشية المعارف بعد ذكر القول بنجاسة الضلالة ونقل قول المرتضى
ووجه الحجج قال وقد اعترض على الوجه الاول من جهة الاولين بمنع كية المقدمة المطلوبة التي هي كبراه اعني قولهم كل ما قليل لا في نجاسة
فان ادعاهم مضادة اذ هو عين المنازع لما ان قال وقد اضع بما ذكرناه فشا الاحتجاج على النجاسة هنا بكونه ما قليلا لا في نجاسته
فان عموما نفى القليل عن علاقة النجاسة انما حصل بضميمة الاجماع على عدم الفصل وهو لا يتناقض في حل النزاع ونحوه كما هو واضح انتهى
وهذا الكلام بالنسبة الى الاحتجاج الخاصة متبعة لكنه لا يتم بالنظر في مفهوم قوله اذا كان الماء قد كثر بحيث شئ الله ان يمنع عموما
ويدهر ما عرفت فيما تقدم من ان الكلام مشمول لعطاء القاعدة وان شؤاه هو ان كل ما اذا بلغ حد الكثرة ينجسه شئ من المنجسات
وان كل ما اذا لم يبلغ حد الكثرة ينجسه من شأنه ان يكون متجسا فليس الحكم في كل واحد من النجاسات على سبيل البدلية نعم هناك وجه
لان يقال ان الكلام انما هو مشمول لبيان حال الماء مرجح هو لا لبيان حال التطهير فهو خارج عن هذا العنوان ثم ان اذا استدل بحال
ما يغسل به منه كان المرجح هو عموما وقوله خالق الله الماء طهيرا لا ينجسه شئ الا ما عجزوا وطهره او يجره ورجح يكون الاصل في ماء الضلالة
هي الطهارة وهذا لازم كل من قال بطهارته وروايته تمام الكلام فيه في بحث الضلالة اذا ساعدنا سوا عليه سوا عدل التوفيق ان الله تعالى
حجة القول الثاني بالنسبة الى محل الخلاف الذي هو ورود الماء القليل على النجاسة او احدها اصل الطهارة في كل شئ حتى يعلم قدرا
ومثلهما اصل الطهارة في الماء حتى يعلم قدرا وروايته على بيان هذين الاصلين في الشبهة الحكمية التي من جملتها ما نحن فيه واصل المذهب
في كلام ابن تيمية ان يراد به احد هذين الاصلين في انهما عموما طهيرا الماء مثل قوله خلق الله الماء طهيرا لا ينجسه شئ الا ما
غير لون او طهر او ابيضه والاصل المذكور في كلام ابن تيمية ان يكون اشارة الى مؤدى هذه العمومات الكونية قاعدة شرعية كما ان
كلام المحقق الخوئي في شرح سيجل لا زيادة كل من التثنية المذكورة فانزله قال في بحث الضلالة بعد الاقوال وادعاهما ما صورته واذ
قد تقر بهذه الامور نقول ان الله يقتضيه لتطهير ما عرفت هو الطهارة مطهية سواء في ذلك السلسلة الاولى وغيرها اذا كان الماء
وارد اعليه كشمول ذلك القليل له وعك ذلك دليل اخر كما مرع ان الاصل الطهارة فينبغي عليه ثم قال واما بعض الرقابات المتقدمة
في بحث ماء المطر فما يشع بنجاسته القليل بالورود فقد عرفت فيه اية ما يصلح للجواب عنه فتذكر انتهى واما بعض الرقابات التي اذكرها
من حجة علي بن جعفر انه سئل ابا الحسن عن البيت يبالي على ظهره ويغسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر يؤخذ من مائه فينوشه
ير للصلاة فقال اذا جرى فلا بأس والوجه اشعارها هو ان مفهومه ان اذا المجرى فيه بأس وحيثه ههنا بن سأل ان سئل ابا عبد الله
عن السطح يبالي فيه فيضيه لئلا فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه وجبا الاشياء ان ان لم يكن الماء اكثر كان
برياس واما الجواب الى ما ذكره هناك بالنسبة الى الصحة الاولى من ان دلالتها بالمفهوم هو انما يعتبر فيها لا فائدة سواء الا شوطا
وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان يقال لما كان السؤال انفسه الجريان الاجاب على فوهة شوال بخفة او تشبها لتفي الياس في هذا الحال
وانه ان لا يدل بل انما - ما المطر بالملاقاة اذا لم يكن جاريا يجري ان يكون الياس حين عند الجريان على عكس تطهيره للاوض

في الماء المحض

٩١

الجريان والماء يطهر الأرض والغالب خلالها جوامها بماء المطر فذلك تحقق الباس فلم يظهر ذلك على الانقضاء بالملاقاة نعم دل على عدم تطهيره للأرض النجسة وايضا الباس اعم من الحرمة والكراهة في العرف فيجوز ان يكون التوضي به قبل الجريان مكروها وذلك لا يدل على نجاسته انتهى يعلم من هذه الكلمات ان مصير الى التفصيل بين الوارد والمورود وغير مخصوص بالفضالة عنه كما يوهى العبارة التي تقدم نقلها عن مجتث الفضالة في بادئ النظر انما ما ذكره السيد المرتضى بعد تفوية التفصيل بين الوارد والمورود بقوله والوجه فيه اننا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادنى ذلك الى ان التوضي يطهر من النجاسة الا بايراد كرم من الماء عليه ذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيها يرد النجاسة عليه انتهى في توضيحنا رده حاول التسك بالضرر جلد ليلالينا على الحكم بتقريبه ما استلزم الضرر لا يكون حكما للشارع ولا محجولا له لان في ان يكون قد جعل في الدين شيئا من الحرج ووجه استلزام ذلك واضح لان الكروا الجاهل في اغلب الاصقاع غير متوجين و على تقدير وجودها في شيء من النواحي ليس حصول كل احد اليها في كل وقت من اوقات الحاجة ليلال او نهارا الا من قبل المستلزم للشفقة الشديدة التي يوجب خللا للنظام فلا يجوز ان يكون امر التطهير منصرفا عنهما فوجب تجويز الغسل بالقليل بايراده على المنصير وح يقال انه لو تضمن ذلك الماء الوارد لم يتعد التطهير لان التجسس لا يصح ان يكون مطهرا او ورد عليه بوجوه اول ما اورده في لف من المنع من الملاقاة وعلمه بان الحكم بطهارة التوضي النجاسة في الماء بعد انفضاله عن المحل واجاب عنه في ك بعد حكايته عن تبعاله بقلوب وضعفه فلم لان ذلك يقتضي انفكاك المعلول عن علته النامة ووجوده بدلها وهو معلو البطم واعترضه في ثبوت بان الظاهر ان مراد العلامة هو ان دليل نجاسة الماء القليل بالملاقاة يقتضي نجاسة الغضالة مظ قبل الانفضال وبعده بل يقتضي عدم التطهير به لكن لما قام الدليل على صحة التطهير به وتوقف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء بقاء على ان التجسس لا يطهر غيره اقصر فيه على موضع الضرورة وحمل الحاجة وهو ما قبل الانفضال اما بعده فان الطهارة والنجاسة من الاحكام التقديرية فيختص الحكم بالنجاسة بما بعد الانفضال اقضوا على حمل الضرورة ثم قال ليس لك يا بعد مما حكم به الشهيد الثاني انه هو الاصل في الايراد المذكور من نجاسته الشرب من الحنية الخالي من النجاسة بمجرد التعبد ان كان الدليل عندنا لا يمتنع به ولا يا بعد مما حكموا به من طهارة الدلو والربا وخافه الشرب تمام الترح مع تقاطر ماء الترح على خافه البئر وواينه وعود الدلو اخر الى الماء وكل طهارة آلات الخرو مناول بعد الانفضال جلايل في الروايات الواردة في تطهيره لا وان يصب الماء فيها وادارته ثم هراقه ما يصنع ذلك فان الماء بصبه في لانية يقتضي القول ببقاء الماء القليل بالملاقاة يجب الحكم بنجاسته فخر يكره في الزمان المستوعب جوايبه لا وان لا يفيض المحل طهارة فلا بد للقاتل بنجاسته القليل بالملاقاة ونجاسته الغضالة من القول ببقاء على الطهارة حتى ينفصل فبالضرورة وح فما اورده من لزوم انفكاك المعلول عن علته النامة ووجوده بدلها يدفع يجوز ان يقال ان ذلك لا يجعل حجة ملافاة النجاسته موجبا للتنجيس مظ والاما صح التطهير بالماء القليل مظ لمحصل الغسل المذكورة الا بعد افعال القليل بالملاقاة وهم لا يقولون به وح لا يصير حرج الملافاة سببا للنجاسته وفعال الحرج والضرورة فيكون ذلك بمنزلة المستثنى من كلية نجاسته القليل بالملاقاة الثالثة ما اورده في ثبوت ونبه عليه غير احد من متأخري المتأخرين من عدم المناقاة بين حصول الطهارة بالماء القليل ونجاسته بذلك الملافاة اذ غاية ما يستفاد من الدليل المانع من التطهير بالتجسس هو ما كان نجسا قبل التطهير لا ما كان نجسا بذلك التطهير ولا يختص ذلك بالماء بل يجري في غيره ايضا ولهذا قالوا انه لا يترط طهارة احوال الاستبراء مع انها تنجس بالاستعمال فانهم لم يوجبوا حصول طهارة محل التجسس استعملها الثالث ما اورده في الجواهر من ان الدليل انما استدله السيد اخص من المدعى بل لا اقم منحه طهارة ما يستعمل في غسل الاغاث خاصة مع امكان التخلص منه بغير ذلك كما وضع من بعضهم انتهى الظاهر اننا لا نريد ان الكلام الى ما ذكره العلامة وما ذكره حنا في رة من الوجه الثاني والوجه كون الدليل اخص من المدعى هو ان المدعى طهارة مطلق الوارد والداعي له الى الا التزام طهارة طهارة التوضي بعنله بالقليل الرابع ما اورده في الجواهر ايضا بقوله ثم اني لم اعلم ما اذ يريد بالوارد فان كان يريد مجرد وقوعه مستعليا وان اجتمع مع النجاسته واستقر معها في تلك الارمان كما لو فرضنا ان هناك عذرة مثلاله وقع عليها ماء قليل من غال حق صا مستقرة في وسطه او يريد بالوارد ما هو مع عدم الاستقرار مع النجاسته في ثلثة الا ان كان فان كان الاول فبطلان واضح بل قد يدعى صراحة بعض الاخبار المتقدمة فيه كرك الاستفصال في بعض اخر مثل قوله لا يفسد الماء الا ما له من سائله و

كتاب الطهارة

[illegible]

وارد افندي في انفاثه كما في ذكره من الامثلة لان المورد مدار النجاسة كما ان الوارد مدار الطهارة حتى يتحصل هناك واسطة بينهما النجاسة
ان قد استثنى من انفعال القليل موارد لهما على قسامين الاول ما وقع استثنائه من بعض دون بعض ومن هذا القسم الوارد القليل على
النجاسة كما عرفت من السيرة واتباعه ومنه ما انفصل عن نجاسة وتنجس البعث فيه عند قول المصنف والماء المستعمل في غسل الاجزاء
نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير منه اية ما ذهب اليه من ذلك في بحث الاستثناء عند قول المصنف وما لا يترك بالظن من الدم كما في بعض كتبه او مطلق
النجاسة كما في بعض اخرى وسيجئ تفصيل القول في ذلك في بحث الاستثناء عند قول المصنف وما لا يترك بالظن من الدم كما في بعض كتبه او مطلق
الثاني ما وقع الاتفاق على استثنائه وبمضنه في امين احدهما ماء الاستنجاء وسيجئ الكلام عليه عند تعرض المصنف له ان شاء الله تعالى
وثانيهما العالي المتصل بالوارد على النجاسة فانه لا ينجس بتنجس السافل المتصل بها اذا كان الماء جاريا لكن لا عن مادة واستدل
عليه بما حكى عن روض الجناب احسن الاول ان سرية النجاسة من السافل الى الاعلى غير محقولة في ذلك قد عرفت ان نجاسة الجزء
الذي لم يلاقه النجس قد لا يخرج من تعبد في فكما جاز ان يحكم ان نجاسة مجموع القليل بملاقاة بعضه في صورة تساوي
سطوحه مع عدم جريان كل يجوز ان يحكم بذلك صورة علو احد الباعضين بان يحكم بنجاسة الجزء العالي بسبب اتصال النجاسة الى الجزء
السافل وليس تجس تمام القليل بكون النجاسة الى بعضه من جهة سرية عين النجاسة في سائر الباعض والا لفرق لا يحكم بنجاسة كل
الجزء البعيد عن الجزء الملاقي الا بعد انقضاء زمان يسير فيه عين النجاسة من ملاقيها الى سائر الاجزاء وليس كذلك قطعا لان حكم بنجاسة
جميعه بنجاسة ملاقيه في حال ملاقاتها الجزء منقطع وذلك كما لا اشكال فيه الثاني الاجماع الذي ادعاه هو في عدم نجاسة العالي
بملاقاة السافل في مفروض البحث ووافقه على ذلك صاحب الكرامة في كلامه في شرح قول المصنف وما كان منه كرامة ما لفظه ان الحكم
مسعد على ان النجاسة لا تنري الى الاعلى منتهى حكى دعوى الاجماع عليه عن المحقق البهبهاني في شرح تبيين وعن العلامة الطباطبائي
قوله المصنف وقال في منظومته وما علان كان فوق الوارد فهو على الظاهر يقول واحد ونقل دعوى الاجماع عن المقائيس ايضا هذا هو
الكلام بالنسبة الى اصل ثبوت الحكم ووضح بعض الفقهاء الاول اخر موارد جريانه فذكر بعد الحكم بان مع كون الاعلى متصلا على وجه الجريان
لا ينجس الاعلى ولن تجس السافل انه لو صلبا قليل من اية او من ارباب اخرى في سابقة على وجه التسليم واصابت النجاسة السافل احتسب با
بالنجاسة وسرت منه الى تحت دون ما فوقه ولو ثقب كوزا وكاسا ونحوهما من الاواني ادخل فيه النجاسة من اسفله نجس ماؤه باجماع لا نه
غير جاز ولكن لو حو الماء من اسفل شيء من الابرة الى محل نجس اتصل الماء الذي فيه لم ينجس الا للملاقاة لها وكان ما في الاناء طاهرا ثم فرغ
على ذلك انه يرتفع الاشكال عن الابرة التي في الموقد التي يحرق بها ما على كعبها الظه المتلوق بالنجاسة لكون ما فيها متصلا بالبصر
على طريق الجريان مع عدم ملاقات ما في جوفها وان للملاقاة لها بما هو الخارج منها بطريق الرش والثرير ثم تمسك بالاجتماعات
المنقولة التي تقدم ذكرها ثم استدلل بقيام السيرة على استعمال الباء الاولى في ازالة النجاسة حيث انه يكون على وجه الصب الاجزاء
مع اتصال بعض منه بالنجاسة واتصال الاعلى بالمتصل بهام مع عدم الحكم بنجاسة ما في الاواني ولا وجه لبقائه على الطهارة سواء علو
مع الجريان هذا وقد صدق بعض المحققين لاستكشاف كيفية العلو فقال ان الحكم بطهارة العالي المتصل بالوارد على النجاسة في الحكم
تماما لا يربى الاشكال فيه ولما الاشكال في تعيين مقدار العلو والسفل فان مسمى العلو المتوقع عليه الجريان لا يمنع من السرية وكلما
الاكثر مطلقا والمستيقن من الاجماع صورة التسليم وما يشهد به من التبريح وللناظر في غير ذلك مجال والتمسك بمفهومه قوله في
كان الماء قد كثر لم ينجس شيء اوضح وفاقا لظن كاشف الظواهر الصدق وكذا الماء فيدخل في عموم تنجيسه لهذا لو كان الماء على هذه
الهيئة كذا لم ينفصل شيء منه بالملاقاة وهو جدير هل يجري الحكم المذكور في غير الماء المطلق من الماء المتنازع وعبره من المايقات فلا
يحكم بالنجاسة الوارد دون ما فوقه كما لو صلبا الوارد مثلا من ماء بيد الكافر ولان حكم اولها مع العلامة الطباطبائي واحدا
لجاعة من الاول اخر وثانيهما عن حشا المناهل في بعض مصنفاته فانه التزم في غير الماء المطلق بنجاسة الجميع والوجه هو الاول لا الثاني
الطهارة فيما شك في حكم النجاسة واصالة الرأية من وجوب الاجتناب عما علم بنجاسته والوجه في ذلك ان الماء القليل قد قام الدليل
على نجاسته باجماع عند ملاقاته النجاسة لجزء منه مثل موقد اذا بلغ الماء قد كثر لم ينجس شيء من حيث ان الضمير المصنوع يعود الى
الماء بتمامه لكن في غير الماء ليس الدليل سوى الاجماع وهو انما قام على نجاسة الجزء الملاقي فاذا شك في سرية النجاسة على الباقي فخص
الاصل ببعضها فادبر السادس ان لا فرق في انفعال القليل بين ما لو كان الملاقي له عين النجاسة او كان مما تجس بملاقاةها وان كان

الخالي عن عين النجاسة وهو غلبه فغوى لاكثر من كلام بعض آخر وقد وقع الاستدلال بذلك بوجهين احدهما الاجماع المدعى
في كلام غيره واحدا دعى عليه لوفاق في المصايح وثانيهما الاخبار التي يستفاد منها انه يعطى المنجس بالنجاسة حكمها في عقد الحكم
بالمنجس الى ملاقة ونافهيك ترك الاستفصال في الاخبار التي حكم فيها بنجاسة الماء من جهة ملاقة رجل الدجاجة والحمامة والسمكة
وكذا الحال في اليد القذرة من جنابة او بول فانهم حكموا بنجاسة الماء وتجرأوا في الماء بمجرى ملاقة اليد القذرة بما ذكره مع قيام
الاختلاف مجتهد بقا عين القذرة وزواله وتبني ما يدعى بشمول الاختصاص المطلق لكل من ملاقة النجاسة وملاقة المنجس على السواء ولعل
الوجه فيه ما قد سلكه سابقا من ان نجس الماء الملاقة للمنجس مستند الى النجاسة التي اثرت فيه اثرها وما ذكرنا من الحكم من الاستدلال
بغيره ولا خلاف فيما وقفنا عليه من كلامهم ولم ينقله ناقل السامع انه لو وجد الماء القليل ثم لاقه النجاسة فهل يخرج عن حكم الماء القليل
ام لا فله في الاول جماعة منهم العلامة في هي فانه قال غير لو كان ماضيا عن الكره هل يكون حكمه حكم الجامدات بحيث يلقى النجاسة وما
يكسبها ام يدخل تحت عموم النجس للقليل لا قريبا لا ول لا نه لجوده يمنع من شياع النجاسة فيه فلا يفتقد موضع الملاقة بخلاف ا
الماء القليل الذي يرى النجاسة الى جميع اجزائه انتهى بتبعه الشهيد في سن وحكي عن المحقق الشيخ حسن انتم في قوله في المعامل لو وجد القليل
وقلنا بعد خروج الجامدات فيختص النجس بموضع الملاقة كما قلناه في الكثير استقر الثاني في هي وتجهيزان جوده يمنع من شياع النجاسة
فيه فلا يفتقد وهو حسن انتهى ووافقه صاحب الذخيرة والمحقق اليه فيهما وحكي عن الفقيه ان ترد في المصارف هو الاول ولكن الوجه الذي
تمسك به العلامة من عدم شياع النجاسة فيه لا يتم على ما قلناه سابقا من ان الوجه في نجاسة اجزاء القليل باسرها من جهة ملاقة
بخروج اجزائها من باب التقيد لا من باب تبين النجاسة وسرانية عيها الى سائر الاجزاء فالوجه في الاستدلال ان الماء اذا وجد
نخرج عن عنوان كونه ماء فلا يفتقد عليه سماع فلا تشمل الادلة الدالة على نجس الماء القليل بملاقة النجاسة فيجوز عليه حكم الجامدات
وقد جاد المحقق الخوفا في حيث قال في شرح س بعد قول الشهيد لوجد الماء الحق بالجامدات فينجس الموضع الملاقي ما صوته هذا هو
الظاهر لعدم ضد الماء عليه فاوله ثم نقل كلام العلامة ونكلم عليه على ما بناه السليمان قال وبالجملة الظاهر بنجاسة موضع الملاقة سواء
كان كثيرا او قليلا مشاعا على نجاسة الرطب الملاقة للنجاسة وعكس سرائرها الى ما عداه لعدم دليل عليه انتهى ثم انتم في الكلام في كيفية تطهيره
وقد شبه عليها التمهيد بعد كلامه في حكمها فقال ويظهر بقاء النجاسة وما يكسبها ولو اضل الموضع بالكثرة فزال العين وتقل
طهر انتهى وكان هذا الكلام ليس موقفا لخصر ولا اشكال بحسب القواعد الشرعية في تطهيره بالماء القليل بان يصلى عليه
بعد زالة عين النجاسة اذ يمكن فيه خلل وفرج فلتخلها النجاسة كما يصح على الترخا فيطهرهم لا يجرى هذا في الثلج فلو اريد تطهيره بالثا
لم يكن تد من اعتبا كونه كثيرا وان كان طهره بلبانته وصيرته ماء وشويين الحمد بكنية في كرى فقال ولولا قلة اى الثلج بنجاسة فكما الجامد
وكذا الحمد ويظهر ان الكثير مع زوال العين انتهى لا يخفى عليك الحال بعد ما بيناه عليك عليه هذا كله اذا وجد الماء ثم اصابته النجاسة
في حال كونه جامدا واما لو امكن الاضرار بنجس الماء ثم جدد فلا ريب في توقف تطهيره على عوده ما عدا كما صرح به في سن والمعامل والذخيرة وشرح
المفاتيح المحقق اليه فيهما اما ان يطهر بعد مياحه فلا ريب في صحته فجميع ما يجرى في تطهير الماء النجس اما ان لا يطهر بان المياح لا
من الظاهر امتناع ملاقة اجزاء المظهره قولها ويظهر بقاء النجاسة كره عليه فاذا دقت مفضى العبادة انه يعتبر في تطهير القليل بالماء الراكد
امثلثة احدها كون الماء المظهره الكسرة فاذاد واثباتها ان يكون ملاقة المظهره الكسرة المظهره بالفتح على طريق ورود الاقول على
الثاني من فوق ثالثها ان يكون ذلك فتر بوجهين الاول ما وصفته الشهيد الثاني في لك بالشهره حيث قال في شرح العبادة
المشهور انه يعتبر في الماء الكركونه دفعة واحدة عينية بحيث يكون في زمان قصير الثاني ما ذكره في التام حيث قال دفعة واحدة
او دفعتان بان يلقى عليه مرة نصف كره ثم نصف كره او يلقى في نصف كره ويلقى عليه نصف كره او يلقى عليه نصف كره ولو دفعة واحدة
يشي من ذلك ثم قال واما الدفعة بالمعنى الذي اعتبره جمع من المتأخرين فلا دليل عليها انتهى اما الاول فالوجه في اعتباره واضح فانه
جئته على نجاسة الماء القليل بملاقة النجس ما كان او غيره ودليل الاجماع وعلى عدم طهارتها وباتمام كرا كما صرح به المصنف و
ستعرف الدليل عليه اما الاخير ان فلم يبق عليه ما دليل يستدبره وما استدلل عليه بما يجوز اعتباره كما استدلل على اعتبار الامتعة
بمثل ذلك ولهذا تمهد بعضهم للبحث في هذه المسئلة مقتضات الاول ان كل ما شك في قابليته للتطهير يبي فيه على بقائه على النجاسة

في الماء المحفون

٩٥

الحكمة الاستيعاطية لان وقوع التطهير عليه شرعي فمع عدم ثبوته يستصحب عدم الوثوق به عند الثبوت ان قوله نعم وانزلنا من السماء ماء طهورا وما
وان كان مطهرا بالنسبة الى المطهر والكسرة الى التطهير من الحدث والخبث الا انه لا اطلاق فيه بالنسبة الى المطهر بالفتح وبكيفية صدق كون الماء
طاهرا مطهرا كونه مطهرا لبعض الاشياء ومثله غير من الاطلاقات الواردة في هذا الخصوص نعم وبما يقال انه يمكن التعميم الى جميع الاشياء
بمعونة دليل الحكمة خصوصا في مثل قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا من حيث وروده في معرض الاستدلال والاعتناء ان وروده في مقام
الاعتناء ايضا العموم بالنسبة الى كل متنجس ويد تطهيره وان منعنا افادته العموم بالنسبة الى صفات الماء وافرادها فيما تقدم ثم ان الاستدلال
الى الاستصحاب المذكور لو لم يكن مقتضا في محل البحث هو عدم وقوع التطهير على الماء المتنجس على تقدير الشك فيه لكن من المسلم عند
احتمال بانه خلافه وان اختلفوا في خصوصية كيفية من وقوع الكثرة وعدم الاعتناء كونه واداء وعلمه واشتراط الامتزاج وعدم
نعم يلوح من كلام المحدث الكاشانه فيما نقل عنه عدم قابلية التطهير حيث قال بعد كسر حديث كونه عن الماء يطهر ولا
يطهر انما لا يطهر لان غلب على النجاسة حتى استهلك طهرها ولم يتنجس بخارج الى التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلك
فيما مضى حكم النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر خرج ليس من شئ انتهى لكن الظاهر ان مال كلامه الى الكيفية لا الى
التشكيك في قابلية التطهير وانكارها ولو فرض كون نظره الى ذلك لم يكن به عثرة في مقابل الاجماع الثانية ان كل ما شك في اعتناؤه
في كيفية التطهير فاللزم اعتناؤه فيه لان الكيفية امر توقيفي لا بد من حصوله من الله ولم يتصل من الاطلاقات المذكورة للكيفية بيا
فاذا شك في حصول الطهارة للماء المتنجس صحبنا منه كونه من المنفجات التي حصول الطهارة لها ولو كان منك الشك هو الكيفية
بعد احراز قابلية ذلك المتنجس للتطهير الثالثة ان سرية النجاسة في الماء القليل اسره عند ملاقاته المتنجس من انما هي حكم فاعتد
ثبت بالاجماع وليست على وفق القاعدة حتى يقاس عليها سرية الطهارة الى جميع اجزائه بخلاف الماء الكثر المطهر مخرج منه وتفصيل
هذه الجملة انه يقال قد يطهره بادي النظر ان سرية النجاسة الى جميع اجزاء القليل عند ملاقاته جزء منه على وفق القاعدة
المستفادة من قيا الاجماع على ان المتنجس يتنجس بملاقاة فضل الماء القليل والمصفا المستطيل اذا وقع نجاسة في طرفه من غير الطرفين
الاخر من في حال وقوع النجاسة على الطرف الاول وليس كذلك سران عين النجاسة وانتشارها في الماء كونه رقيق الاجزاء قابلا
لصعودها فيه للقطع بعدمها فان ذلك امر جاز في علم عدم حصول الانتشار والنفوذ الا بعد زمان بل لا يحصل الا بعد حصول
حركة واضطرار الماء موجبا للانتشار بل انما هو للنجس الجزء الاول فيوجب تنجس الجزء الاخر المتصل به من جهة قيام الاجماع على
ان ملاقاته المتنجس بطوئه يتنجس وكذا الحال في الجزء الثاني بالنسبة الى الجزء الثالث وكذا الى اخره والاحراء ولا يحتاج ذلك الى انقضاء زمان
لصيرورة الجزء الثاني وما بعده من الاجزاء ملاقاتا للنجس في حال ملاقات الجزء الاول للنجاسة بعينه من حصول مهلة ولا تراخ
بحسب الدقة الفلسفية فصول النجاسة الى الجزء الاول علته لحصول التنجس في جميع الاجزاء حتى الجزء الاخر في زمان جزء حقيقة حكى
لا بمعنى ان وصولها علته لتنجس ما عدا الجزء الاول بعينه واسطة بل بمعنى ان وصولها علته لتنجس بواسطة لكن يحصل تنجس الجميع
في زمان واحد حقيقي وح يقال فانقرص مثل ذلك في الطهارة عند حصولها لجزء من الماء القليل المتنجس بملاقاته من المطهر فلا
يتوقف طهارة ساير الاجزاء على ما عدا ملاقاته الجزء الاول مسخر من المطهر لا يقال ان ذلك بعينه واد في الجملة انه هو كالدهن
مثلا اذا لته نجاسة فانه يكون كل جزء منه ملاقاتا للنجس لا فانقول انه لم يرقم الجاع على ان ملاقاته الجملة منجسة بل الاجماع على
خلافه نظرا في الماء يعر او ما بموافقة القاعدة في السابق انما هو بعد هذا الاجماع هذا بخلاف ما يطهره بادي النظر في دفعه انه
يرجع بالافرة الى القول بان تمام الاجماع على عدالة السراية في الجملة دون المابع ومن هنا يتجه احتمال ان يقال ان السراية على خلاف
الاصل وان ينحصر الماء كله فينجس طرفه انما هو من جهة ان تمام الدليل على ان الماء اذا رتب لم يبلغ قدره كنجاسة كل منجس بعيدا عليه
لا في ذلك الماء ولا ريب ان الماء عبارة عن المجموع وان يصدق عند ملاقاته النجاسة لجزء منه انها لاقت ذلك الماء فان قلت انه
فام الاجماع على ان القليل اذا لقي متنجسا ينجس وملاقاته اياه متحققة هي هنا قلنا انه ان دخل في معقد هذا الاجماع كانت الجملة
مستندة الى هذا الاجماع الذي هو دليل بقدي والاك ان الاخر راجعا الى مسئلة السراية التي قد عرفت توجبا لانكارها
هنا وما ذكرته في ابطال الوحة انظر في مادي النظر هو ما افاده حكا الجواهر بتغيير ليس متى موجب للايضاح ووافقه بعض المحققين
في ابطاله الا انه سلك في طريقه مسلكا اخر فانه قال بعد ذكره ما نصه وبطل هذا الوجه مضنا فالانقص عليه بما اجمع على عدم

السرارية فيه كالثوب لوطب إذا لا في جود منه النجاسة وكذا الدهن الجامد ونحوه مما لا يتعد النجاسة إلى غير محلها وكما تعالى من الماء الطلوع
 إذا انجس السافل منه ان ملافة كل جزء مما يليه ممنوعة لاستحالة ذلك فان المتلافة من الجزئين سطحها لا تمامها ومن المعلوم
 ملافة احد السطحين المتلافة للنجس للسطح الاخر فلا وجه للنجسة حتى يتنجس ما يلاقيه من سطح جزء اخر ودعوى ان نجاسة السطح المتلافي
 عبارة عن نجاسة الاجزاء اللطيفة من الماء لان النجاسة تعرض للجسم لا العرض ولا يفرض في نظر العرف لذلك الجزء سطحان حتى يختص
 بالنجاسة حدهما وان امكن ذلك واصحابنا على بطلان الجزء الغير المتنجس وجوع الحكم العرفي بتنجس الجسم وان لم يلاق النجاسة الا بعضه
 ولا حاجة معه إلى دعوى السرارية مرجحة الثلاثة انتهى اقول ما انقضت بالثوب لوطب ان اريد به ما لو كان في الثوب ندوة في الجملة بحيث
 لا يشاهد نفس الماء عليه في حاله لم يكن نقضا لان من يدعي السرارية لا يقول بهاته مثل ذلك وان اريد به ما لو كان بحيث يشاهد الماء
 في حاله ويتصل ببعض اجزائه ببعض لم يكن محال لا كذا وعلى كونه نقضا على تقدير ثبوت الاجتماع على عدم السرارية كذا منع من قيام الاجتماع
 على ذلك واما النقض بالدهن الجامد فان كان مبدئا على الاجتماع الذي ادعى على السرارية في كلام صاحب الجواهر وغيره لم يجز لان مقتضى
 ذلك الاجتماع انما هو المانع وان كان مبدئا على الاجتماع عن الاجتماع فكذلك لان للنجس على السرارية محالا واسعا وليس لها مقتضى على
 ذلك التقدير ومن هنا يعلم حال النقض بالعالي من الماء اذا انجس السافل منه لان الاجتماع المدعى على سرارية النجاسة من بعض اجزاء
 المانع إلى بعضها الاخر انما هو فيما اذا كان البعض الذي لا قه النجاسة غير السافل بل الاجتماع على عدم السرارية فيه فالسرارية المحكوم بها
 بملاحظة الاجتماع على سرارية النجاسة التي اصاب المانع لا من اسفله لا بقية النقض عليه بما لو لا قه النجاسة من اسفله واما الجواب
 الذي ذكره بطريق الحل ومحصله ان لكل جزء سطحين متقابلين وان السطح الذي لا قه النجاسة غير سطح الذي لا قه الجزء الاخر من الماء و
 ان السطح الاول غير ملاق للسطح الثاني فلا يعقل سرارية النجاسة من الاول الى الثاني فغيره لا يجزى اما ان يقال ان ما بين السطحين
 فرجة او ينفذ ذلك اما الاول فهو انكار لما هو المشاهد بالقطع والعيا من انتفاء الفرجة بل هو غير معقول والا لم يتحقق هناك
 توسط واما الثاني فيلزم اتصال ذلك المتوسط بين السطحين فيسر النجاسة من احد السطحين الى ما هو متصل به ومنه الى السطح
 الاخر ومنه الى سطح الجزء الاخر المتلافة له الواحدة هل يجوز ان يكون ما واحد احكامين من جهة الطهارة والنجاسة فيمتص بعضه
 بالطهارة والاخرى بالنجاسة الذي يظهر من عبارة كشف اللتام هو ان انتفاء ذلك من قبيل المسلمات لا ترجل فغيره ليل على ما اذا عا
 من كفاية اتصال الماء الطاهر بالماء النجس واتحاده برى تطهيره فقال اذ مع الاتصال لا بد من اخلاط شيء من اجزائهما فاما ان
 ينجس الطاهر ويظهر النجس ويبقيان على ما كانا عليه الاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فقين الثاني واذا طهر ما الخلط من
 الاجزاء طهر الباقي اذ ليس له ما واحد في سطح يخلط اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغيير انتهى بل في كلام بعض الفقهاء الا واخره لا
 يعقل في الماء الواحد سطح واحد اتصالا بالطهارة والنجاسة وهذا ولكن قاعة الجواهر لا مانع عقلا من كون الماء الواحد بعضه
 طاهرا وبعضه نجسا مع سبق الوصفين لما بين ثم اخلاط الامتناع تداخل اجساما فتكون الاجزاء الطاهرة في علم الله تعالى باقية
 على الطهارة والنجاسة على النجاسة ولو ادرت من غير عرض وقفت جنباته باشمال الماء الطاهر عليه ان كان نجس حين يخرج بل ولا
 شرعا اللهم الا ان يدعى الاجتماع ثم قال قد يناقش فيه بانه لا رزم للعقول باشتراط امتزاج اذ اول جزء من الطاهر اذا لا في او
 جزء من النجس لا يربط في حيزه هذين المتلاقيين ماء واحدا مع انه لا يقول بالطهارة الا بعد الامتزاج فيلزم ان يكون قبله بعضه
 طاهرا وبعضه نجسا وكذا يلزم على اشتراط الاستعلاء في الكر المظهر وجعل ما ذكره الزم اهم ليس باول من جعله نكاحا وهذا
 الدعوى مع ان فيهم الفضلاء الذين بعد عقد نكاحهم لمثل ذلك فانه انتهى كان ما ذكره من ارتفاع جنباته المومس ونجاسة بدنه
 حين يخرج منه على ان ملافة النجاسة في الماء المعصم لا تؤثر في نجس ما يلاقيها وان مع الخروج يقارن الماء المعصم فيبقى اجزاء الماء
 النجس على بدنه فوجب نجاسة بدنه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان القدر والنتيجه من حصول التطهير للتقليل للنجس هو ما اجمع
 فيه ثلثة ورود الكر عليه من فوق وكونه دفعة وحصول امتزاج احدهما بالآخر بحيث لو تخطف واحد منهما لم يكن في تطهيره وكان باقيا
 على النجاسة وان قال في نفع الانام ان هذا لم يحد مصورا به في كلام احد من يعتني بشانه ولكنه استدل عليه به بعد ذكره وجهه
 فقال ويدل على اعتنا والقبول الثلاثة الاصل اعني استعلاء النجاسة للماء الا ان يقوم دليل على ارتفاعها ولم يبق دليل معتبر
 على ارتفاعها بدون اجتماع هذه الامور الثلاثة لا انتفاء الاجتماع باعتنا المحكم وعقد دلائل المطلقات الكتاب السنة على

ذلك لمنع عمومها المثل بل منع عمومها بالكلية اذ ليس مفادها الا كون الماء مطهرا في الجملة لانها خصيصة مملوذة وهي بحكم الجزئية
 لكن لما تحقق الاجتماع على حصول الطهارة عند تحقق الايراد ودفعته مع الممانعة لم يكن بد من الحكم بها ولو جاز القاطع لحكم الاستصحاب
 ولا يخفى ان هذا الوجه من الاستدلال توضيح لما قلناه من كون القدر المتيقن هو ما اجتمع فيه القيود الثلاثة ثم ان المحصل بقاء
 تحصيله في حكم المسئلة اقول احدها الا كفاء في الطهارة يخرجها الاتصال بالمعتصم من كون اعتبار الوجود دفعته ولا الممانعة
 وهو الحق عن العلامة في النهاية وهي وبوجه يعرف كشف اللثام وقد تقدم ذكر ثبوتها باعتبارها خصوص الممانعة بد من اعتبار
 شيء من الوجود وكونه دفعته وهو الله يعطيه كلام العلامة في كراهة لانه قال فيها لو وصل بين العذرين بساقيه اتحدان اعتدل
 الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كراهة فعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا فاقرب بقائه على حكمه مع الاتصال وانفصاله
 الى الطهارة مع الممانعة لان الغبس لو غلب الطاهر نجسه مع الممانعة مع التميز في حاله انتهى في حال التهديد في كراهي وطهر القليل
 بطهر الكثير مما نجا فلو وصل بغيره لم يطهر لانه لا يفتى لا لخصاص كل بحكمه انتهى لم يعتبر في الكثير الدفعة ولا الوجود لانه قال قبل
 ذلك وطهر الجاري بالدافع والكثير بموجبه ان يبقى كراهيا فعلا غير متغير ولا بقاء كراهية متصل فكر حتى يزول تغيره ولو عولج
 بغير الماء ثم بطهره ولو قاما امكن ذلك لزوال المقضي لوقته بقاء الكراهية طاهرة قيمة او زال لتغيره بقوة بالتأخر عن الكثر
 اجزاء انتهى في حق هذا القول عن المعتبر ايضا فانها اعتبارا لا يبراد وما بعثا كالقوران من اسفل بقوة مع اعتبار الدفعة وعده اعتبارا
 الممانعة وهو خيرة المحقق الثاني في مع صدها باعتبارها خصوص الايراد من كون حاجته الى الممانعة ولا اعتبار الدفعة نعم يعتبر
 كون الوارد متواصلا وهو اختياره في وقت قال لا فيه اذ انفصل الماء عن الكر على مذهبنا او الفلكين على مذهبنا لثافي و
 حصل فيه نجاسة فانه يخرج وان لم يتغير احدا وضما ولا يحكم بطهارته الا اذا ورد عليه كرم من الماء فضاء وقال الثاني في طهره شيئا
 احدهما ان يرد عليه طاهره بغير قلين او يمنع فيه ما يبره قلين انتهى حجة القول الاول امور الاول ما وقع التمسك بغيري كلام
 بعضهم من الاصل وورد عليه بان كان الاصل طهارة الوارد ذلك الاصل بقاء الماء التمسك على نجاسته حتى ثبت الطهر الشرع
 فيعارض الاصلان واجيب بان المراد بالاصل هنا ليس هو الا استصحابه يقابل بما ذكره المراد به اصاله عند التكليف باختصاص
 مثل ذلك الماء واصل الطهارة ملاقيه واصل عدم المنع من الصلوة فيه ويخوذ ذلك ويبراد بالاصل اصاله الطهارة في الماء
 وانما حكمنا بنجاسته بعض افراده لقيام الأدلة من اجتماع اوصاف عليها وليس شيء منهما موجودا في المقام فالواجب فيه التمسك بالاصل
 الاول في خصوصه على القول بعدم وجود دليل عام على انفصال القليل من وانما وجد ذلك في موارد خاصة والحق بها غير ما يقتضيه
 الاجتماع على عدم الفرق وهو هنا مفقود ولا يخفى عليك ان استصحاب نجاسته المنتجس لا يرتفع الا بحكمه عليه وورد واصل البرائة
 من احنا في ذلك الماء لا يقام استصحاب نجاسته الماء المنتجس فلا بد من التمسك بما يصيد كون الماء الطاهر بطهره ذلك الماء المنتجس
 نعم لو ضم الى استصحاب طهارة الماء الطاهر امتناع كون ما واحدا حكيمين ثم الاستدلال ولكن يخرج عن كونه متمسكا بالاصل قبل
 الاستدلال بدليل الدليل الثاني اطلاق الايات او عمومها وتقريب الدلالة لانها قد اذنت كون الماء مطهرا بقول مطلق فيعم ازاله
 الخبث كما يعم رفع الحدث ومن القواعد المقررة اذ اطلق حكم على شيء في كلام الحكم وجب جملته على ما هو الظاهر المدق الى اذهان السائل
 ولا ينبغي ان لا يذهب الخبث عند عامة اهل العرف طريقه معروفة في كل جسم بحسبه ان طريق تطهيرها كان غير الماء من الاجسام اما
 هو استيلاء الماء على جميع اجزائه على جبريزيل عنه الوسخ واما الماء فعناية ما يمكن فيه ان يوصل المنتجس من بطاهره مما من قبله معتدلا
 به من اجزاء العجوة اما خاطبه به وخرجه على جبريزيل هلك كل منهما في جنبه لا خروا وبستهلك البصر في جنبه الطاهر فليس مما يخطر ببال احد من
 عامة اهل العرف اذا سمع شيئا منهم ان حملها على ارادة الغنى الجسدي هو كون الماء مطهرا في الجملة بان لا يكون منساقا لبيا الاطلا
 بل يبراد به مجرد التشريع مع كون افادته الظاهر شرطه بترابط بعضها في حملها للاتفاق بها وان كان ممكنا الا انه بعيد من مساقتها
 والعبرة في مقام الاحتجاج انما هي بالمعنى الظاهر من اللفظ كما لا يخفى على من له ادنى خبر بطريق الاجتهاد ولا يخفى عليك وضوح سقوط
 دعوى خيرة اهل العرف بكيفية تطهير المنتجس من ماء ما وغير ضرورة ان ذلك حكم تعبد شرعي وان لم يكن مكان بعيد
 الثالث ما كشف اللثام من انه مع الاتصال لا بد من اخلاط شيء من اجزائها فاما ان يغسل الطاهر ويطهر النجس ويبقيان على ما
 كانا عليه الاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتيان الثالث واذ طهرها اخلط من الانواع طهر الباق في اذ ليس لانه ماء واحد في

سطح واحد يختلف بزيادة طهارة ونجاسته ولا يفرق فيه أثر لرقم دليل من عقل أو عقل على امتناع كون ما واحدًا حكمين ومن الغريب
 ما صدق من بعض الفقهاء الكثرة عند تقرير هذا الدليل من دعوى عدم عقل كون ما واحدًا حكمين الرابع ما في كشف اللثام أيضًا من
 أن الماء جسم لطيف متيال يسير فيه الطهارة سرعًا كما تسير فيه النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما وفيه أن كون سرية الطهارة عبارة
 عن الحكم على الجواز لا يخرجكم الجواز للملاقاة للنجس والظاهر يمنع من كون لظافة الماء وسيلانه على سرعة سرية الطهارة والنجاسة في
 أجزاء الماء معرفة من الحكم بتبديله وليس ذلك من قبيل سرية عين النجاسة في أجزاءه كما تقدم الإشارة إليه الخامس أن الكتاب المذكور لا يفرق
 من أنه لا خلاف في طهر الزائد على الكراهة فالكثرة بالقوام كونه على أن استهلك فيه ربما كانت نسبة ما يقع فيه الاختلاط منه ومن
 أجزاء النجس المجموع أجزاءه كنسبة ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند الاتصال فاما أن يقال هنا أنه يطهر بالجزء
 المختلط ثم هي طهرها جازها وهو هكذا إلى أن يطهر الجميع فكذلك في المسئلة وأما أن لا يحكم بالطهارة إلا إذا اختلط الكرا الظاهر صحيح
 أجزاء النجس يحكم ببقائه على الطهارة ونقلا أجزاء الغير المختلط من النجس على النجاسة المتأما الاختلاط وقد عرفت أنه ليس لما ماء
 واحد في سطح واحد يختلف أجزائه من غير تغيير انتهى بوجه عليه ما قلناه على الوجه الثالث السادس ما تمسك به بعضهم من قوله عليه السلام
 براءة المطر فطهر نظر إلى أنه لا يفيد اعتبار الممانعة ولا غيرها وإنما يفيد اعتبار مجرد الملاقاة والاتصال وما المطر وإن كان واردا
 وواقعًا من فوق إلا أن التعبير بالبرق يشير إلى أن المناط إنما هو مفهومها الله هو عبادة عن الاتصال والملاقاة وفيه إلا أن التوبة
 فيه عبادة عن وصف للطهر الممتنع وهو وقوعه من فوق وهو ما يمكن أن يكون له مدخل في الحكم فلا وجه لاعتباره فإرجاؤه ثانياً إن الماء
 المطر أثر أخا خاصاً وحكماً مخصوصاً ولا مجال لاعتباره كونه على الله إلا أن يدعى عدم القول بالفصل بين أقسام المعصم كما يظهر من حسن
 الدخيلة لأنه قال عند قول العلامة وبطهر من يتداخ الماء الظاهر عليه بغير الماء الخارج المغير حتى يزول التغير ما صورته تمام الكلام في
 هذه المسئلة يحتاج إلى تقديم بحث وهو أنه هل يكفي في طهر الماء مجرد الاتصال أم لا بد من الممانعة والاستبراء اختلف فيه كلاً
 من الأصحاب وظهر من أقوى جماعاتهم الاضطراب فمن صرح بعدم الاكتفاء بالاتصال المحقق في المعينة مسألة الغديرين الموصوفين بها
 بساقيته ثم في الأقوال الآخرة وأجاب بعض القائلين باشتراط الاستبراء بأن الرأية قاصرة عن طهرها لما يخرج لعدم صدق الرأية باللبسة
 البرية طهارة بعض من مادون بعض مكنة طهارة السطح فوقه غير متلزمة لطهرها سواء السابغ ما تمسك به بعض الآخر الفقهاء
 من جملة من أجابوا عما الحام مثل قوله ماء الحام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً إذ لم يغير فيه سوا الاتصال بجريان بعضه إلى بعض وقوله لما
 قال له السائل إن اغسل في الحام وفيه الحنك اليهودي والنصراني فينضح على من ملأهم فقال له الذي هو جار فقام ثم فقال له لا بأس
 قال السائل عن جريانه يعطى بحسب الظن كونه مانعاً سرية النجاسة إلى الماء من مباشرة تلك الأبدان النجسة خصوصاً الطهارة بالجريان
 عليهم من المادة ثم إن المستدل ورد على نفسه ما أن الحديث إنما يفيد اعتصام الماء القليل في حذاته عن الانفصال من جهة الاتصال
 بالمادة حال الجريان وإن هذا مما قد عيّن من أن المنجس من الماء يطهر بمجرد اتصاله بالمعصم وأجاب بأن سؤال السائل لم يكن متوجهاً
 إلى خصوص ما ذكره إلا براد بل السؤال متوجه لما يخل حال جريان المادة عليه حال انقطاعها عنه وهو لا يستفصل ونفى الباس من
 فكانت قال لا علة بما يرد عليه من النجاسة حال جريانه لا اعتصام بالمادة وأنه يزول أثر النجاسة الحاصل فيه بجريان المادة عليه ثم إن المستدل
 قال بل يمكن استفادة كفاية الاتصال من جميع احتكاماء الحام لاعتصامها على الباس عنده مع نزوله الاستفصال فتعبد اعضاؤه
 عن التأثير حال الجريان وذلك لأن أثر السابق به تم قال ولا يناف ذلك ما روي من طريق الأصحاب بأسانيد متعددة من قولهم الماء
 يطهر ولا يطهر ما يوجوه على أنه يطهر كل شيء حتى يفسد لا يطهر غيره من الأشياء ولو كان من حذر المانع جمعاً بينه وبين غيره من الأدلة
 انتهت فيه أنه مبني على جوار النجاسة من ماء الحام إلى غيره من الحكم وهو محل نظر بل منع فإن الظن من الاحتياط الواردة في ذلك الباب
 اختصاص الحكم بما الحام بخصوصه ليس في المقام دليل معتبر يوجب العقد إلى غيره الثامن ما ذكره بعض من احتسب القول المذكور
 حيث قال أنه يوضح كفاية الاتصال بالكثرة لو تفتت أشتاب مثلاً لما ينجس ففسلت وصبت عليها الماء على الوجه المعتبر في العلم
 شرعاً مع حصول العذر والغرض فانه يحكم بطهارة ما تعلق فيها وإن علمنا أنه من بقايا بلل النجس ولم يحصل فضاء سوى الاتصال لأن
 الممانعة والاختلاط مع كون البلل السابق داخل في جوار الشائب عنه لا يوق أن العلم به متعدياً إذا كفى مجرد الاتصال القليل له
 كفايته في الكثير بطريق أولى وفيه أن كفايته النظير من عدمه لا ينافي من الله ولا مجال فيه للاختصاص خصوصاً مع نظر المنع إلى

في الماء المحفون

44

الاولوية التاسع مائة الذخيرة وغيرها عن وض الجحان من عند تحقق الامتزاج لان ان اريد بامتزاج مجموع الاجزاء لا يتحقق الحكم بالانضمام
لعدم العلم بذلك بل بما علم عند وان اريد به البعض لا يمكن المظهر للبعض الاخر الامتزاج بل بجزء الاتصال فيلزم اما القول بحدتها
او القول بالاكتمال فيجوز الاتصال واجاب عنه في الذخيرة باننا نقول ان غرض القائل باشتراط الامتزاج ان الماء النجس لا يحدده وحدة
حقيقية لا يظهر الا بان يصدق على مجموعه مرجح هو مجموع ازمعترج مع المظهر مستهلك فيه وذلك لما يحصل بامتزاج بعض اجزائه
مع المظهر نفوذ في بعض اجزاء المظهر بحيث يصدق على المجموع انه معترج معترج يلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء الغير
المتزجة باتصال خاص وهو اتصال حجام لصدق الامتزاج على المجموع للاتفاق عليه لا يلزم من كون اتصال خاص سببا للطهارة بديل
شرعي كون الاتصال مقام سببا لكونها غير مورد الدليل والاتصال هنا على علة مشتركة توجب بقاء الحكم انتهى وحصل ان المراد با
بالامتزاج عند القائل به هو اتصال الاجزاء الصغار من كل من المائتين باحدهما او اقلها وان اتفق بينهما ما هو اكبر منها وقد حصل
الاتفاق على كون مثل هذا الاتصال طهرا وهذا لا يستلزم كون الحكم في مطلق الاتصال الحاصل اتصالا حاصلا
باتصال شئ يميز من اجزاء احدهما باجزاء او باتصال نصف على الوجه الاول واتصال نصف اخر على الوجه الثاني هو حصول
الطهارة العاشرة ان اتصال القليل بالتابع قبل النجاسة كاف في دفعها وعقد قبولها وان لم يمتزج به فكذا بعد ها لان عقد قبول النجاسة
انما هو لصيغة المائتين ما واحد بالاتصال وهو بعينه قائم في المنازع لان الوحدة وعقد القبول لوقوفها على الامتزاج لوقوفها في
الاول وهذا الوجه ايضا محكي عن وض الجحان وجوابه ان المظهر النجس حكام شرعا موقوفان على التوظيف والتوقيت فكونه
سببا لعدم قبول النجاسة لا يستلزم خيرة وسببا لرواها به الحاشية عشرة ما حكى عن اللوامع من ثبوت الاجتماع على كفاية القاء الكس
دفعه لنظيره والمداخله بمنعته فيكي الاتصال والقول بجواز اشتراط ملاقة الاكثر او ما يعتد به عرفا تحكم فان قيل اذا قلنا بالمرج
الحقيقي فيرجع الى العرف قلنا لا دلالة على اشتراطه فيه انه لا حاجة الى قيام التليل على اشتراط المرجح لانه مع الشك في حصول التظهير بها
يتحقق بما يستلزم من الرجوع الى الاستصحاب الاكتمال فيجوز الاتصال هو الذي يمتثل الحاجة فيه الى الدليل حجة القول الثاني اما على
النجاسة بدون الامتزاج فهو استصحابها وعدا لدليل على الطهارة بدنه لضعف ما تمسكوا به لتلك اما على الطهارة مع الامتزاج
فهي وجوه الاول الاجتماع المنقول كما يعطيه كلامنا المستند وقد عرفت فقل للاتفاق من كلام صاحب الذخيرة في ذيل الدليل الثاني
من ادلة القول الاول الثاني ان الكراهة فرض عدم قبوله للافعال بالملافة وامتزج مع المنفصل فان طهره فهو المطلوب الا فان
نفخص بوزن خلاف المفروض من عقد قبول الكراهة للافعال وان اخصص الطهارة لزم تعدد حكم المائتين الممتزج احدهما بالآخر وهو
خلاف الاجتماع كما صرح به في كشف اللثام بل ربما يقال انه على هذا التقدير ينعدم الكراهة بقاء النجس على نجاسته في حال
كونها متزجين يلزم عنك جواز استعمال الكراهة في شرط طهارة الماء لا شئ من كل جزء منه على جزء من المنفصل هذا بحسب الحقيقة في دعوى
انفعالها اذ لا يجوز شره ولا التوصل منه ولا نظير الثوب برغم يستفاد من كلامنا الجواهرية انه يستثنى من عموم هذا الازم امر هو ان
ارتفاع حد الحب لو انتمس فيه وان نجس بهن حين يخرج كما نفذ في المقدمة الرابعة هذا ولكن قد يدفع الاستشكال باللام المذكور
اجرا بان عقد جواز استعمال الكراهة في المنافع انما هو لامرأض منع من الانتفاع بالكراهة استعماله لتفصيلها فلا ينافي اعطاسه
في حد ذاته نظيره اذا وقع فيه اجزاء لطيفة من نجس العين ولقته ملك فيه واقول يمكن المناقشة في هذا الوجه من الاحتجاج بان من قطع
النظر عن الوجه السابق وهو الاجتماع على حصول التظهير بالامتزاج على الوجه المذكور بان يقال انه لا يلزم من المصير في نجس الكراهة بالامتزاج
خلاف المفروض لان الحكم بعد نجس الكراهة هو اذا لم ينفصل بعض اجزائه عن بعض فيما نحن فيه قد فضل بعضهما عن بعض فنخل
اجزاء الماء المنفصل جلاها وتبهم بضم الاجتماع السابق اليه يخرج هذا الدليل عن الاستقلال فلا يتجده دليلا ثانيا في مقابل
الدليل السابق الثالث ما استدلل به في وقت من الفتوى في بيان ذلك انه قال ما فيه لفظ ان الكراهة على هذا حسنا والقلنس على هذا
الشافي اذا تغير احدا وضما يقع فيه من النجاسة نجس بلا خلاف ثم قال الطريق الى تطهيره ان يرد عليه من الماء الطاهر كصاعدا
فيقول عند ذلك غير متزج بغيره ولا يظهر شئ سواء نقل عن الشافعي في تطهيره وجوها اخر لا حاجة بنا الى ذكرها ثم استدلل على تطهير
الكراهة المذكور بان الماء اذا بلغ كراهة فلو وقت فيه من النجاسة لم ينجس الا ان يتغير احدا وضما الماء والماء النجس ليس اكثر من عين
النجاسة ثم انكره تعرض لسئلة الماء القليل الناقص عن قلة الكراهة ذكرنا اذا حصل فيه نجاسة فانه نجس وان لم يتغير احدا وضما فلا

كتاب الظواهر

يحكم بطهارتها إذا ورد عليه كرمين الماء فضاء ثم نقل عن الشافعي أنه يطهرهما بتمامه كرايهم ثم قال ليلسا ما ذكرناه في المسئلة الأولى سؤالا انتهى ففصلنا ما ذكرناه من شيايع الغرض كالبول مثلا في الكراي الركن ففصلنا فتشاع الماء المنقش به ولا يزال ينقى هذا الوجه من الاحتكاك تمامته بغير بعض المحققين في هذا المقام ولا ينبغي أن لا يتم إلا بغيره عما جاز كون الماء الواحد ناسحا كمن لا يغير ما بقية هذا القول إنما هو عند بعض الكرمين الماء أو يقال أن الكرمي مثل امتزاج البول إذا كان مطهره الماء المنقش ولا ولا مانع من صحتها أما الأول فلما تقدم من التلجاع المنقول في طي عبارة كصف الشام على أن كل من يغسل الماء المنقش للكرم في صورة امتزاجها ونقاء كل منهما على حكم السابق في هذه الصورة خلافا لاجتماع ما في الثاني فلو كان ظهور الكرم في الصورة المذكورة من المسلمات الرابع ما تمسك به بعض المحققين في أنهم من أن وقوع النجاسة العينية في الكرم يستلزم تغيرها كغيرها من أجزاء الماء فيصير قد حكم الله بنفى الباس عن ذلك وليس إلا امتزاجه ثوبا أو جزءا الكرم فدل على حصول الطهارة بالامتزاج هذا كلامه ولذا زاد بذلك نصيب أهل العظمة بنفى الباس عن استعمال ذلك الماء فيما يشترط فيه الطهارة وكانوا يشاءون ذلك في مثل ما رواه العلامة الفضيل قال سألت أبا عبد الله ع عن النجاسة يال فيها قال لا بأس إذا غلب الماء لون البول فانه باطلا لا يشبه الماء فيغير ما عاوشى منه ثم قال عنه النجاسة تنوع الأجزاء الباقية على حالها أو تحريكها سان للماء بحيث حصل الامتزاج فزال التغير لما كان لا يزول التغير بنفسه عادة كان لا يضر حصوله في الكرم المنزلة له وح يقال أنه في مقام نفى الباس أنه مع حصول الامتزاج لا يند من حصول الطهارة للماء المنقش ولكن لا ينبغي عليه ما في هذا الوجه من الحجة أما أولا فلأن الظن من الرقابة المذكورة وأما أنها انطاعت حكم غلبته الماء على وقت النجاسة أو غلبتها عليه أو لا الأمر فلا نقل ما صاعا غالبا بعد أن كان معلونا كما اعترف به هرة في شرح قول المصنف فيما ياله ولا يطهر بغير الكرم في التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح فيه آه وأما ثانيا فلا يرد بعدا لا يخاف من ذلك يتجه أن يقال في التغير كما يتفق بالتنوع المستلزم للامتزاج فك يتحقق من دون تنوع بل بغيره فالرقابة المذكورة وأما أنها كما نقل باطلا فلها الصورة الأولى كك لتقل الصورة الثانية وسع لا يستلزم مؤيدتها خصوصا الامتزاج لا نديم الاتصال لاجتماعه مع صور وال تغير من قبل نفسه بل يقول أنه قد وقع ترك الاستفصالة رواية العلامة الفضيل حيث وقع فيها السؤال وهو بعيد العموم بالنسبة إلى الصورة الثانية المقابلة للامتزاج ويلزمه لا كفاء بالانقطاع اللهم إلا أن يقال أنه قد تفرقة الأصول أن إذا كان للقضية المسئول عنها وجه ظاهر انصراف دليل السؤال ولا يبرر العموم في الجواب بالنسبة إلى أفراد ذلك الوجه الظن من المعلقين في أن التغير من قبل نفسه ليس وجهًا ظاهرا بل الوجه الظاهر هو زوال التنوع والامتزاج الكرم مع هذا وجهًا يتوهم الإصرار على الحجة المذكورة بوجه ثالث وهو أن حكم تغير بعض الماء وكونه معتبر في تطهيره هو الامتزاج أو مجرد الاتصال متفرع على حكم تغير جميع الماء وموقوف عليه لا استدلال على تغير الكل بتغير البعض يستلزم الدور وقد بته على الصعوبة المذكورة في الجواهر مرة عند قول المصنف فيما ياله ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسا طاهرة فيه نزول التغير فقال ما لفظه كل ذلك إذا لم يبق منه مقدار الكرم أو لا فقد عرفت أنه إذا بقي منه هذا المقدار ثم أزيل التغير بجدلا استبا المتقدمة تطهر بمجرد زوال التغير ان اكتينا بمجرد الاتصال والافجد الامتزاج انتهى استخيرنا يد قاعة لانهما صنفان من كل لا أن احدهما موقوف على الآخر غاية ما هناك أن الاخطا يفصلوا بينهما ما ثبت الحكم في احدهما جوي في الآخر وكلام صفا الجواهر يطى هذا دون التوقف فلا اشكال من هذه الجهة حجة القول لتلك اما على دعواه الأولى اعني الايراد والالقاء من فوق فوجهان احدهما انما حصلوا التطهير بعد العلم بالنجاسة الأولى وثانيهما ان التعارف في التطهير إذا لم يطهر من فوق وهو الذي ينصرت إليه الاطلاق واما على دعوى الثانية اعني كونه دفعه بمخوف وقوع جميع اجزاء الكرم زمان قصير بحيث يصدق عليه اسم الدعوى عرفا نظر الى اشتغال ملافاة جميع الاجزاء في حال واحد حقيقي هي الامور الأولى اصله على حصول التطهير عند التلصص بغيره الثاني انه لا بد من اعتبا اعتضا الكثير المطهر بوجدته ولا يتحقق الا بكون وصول الماء الى النجس في زمان قصير اولو لا ذلك لكن وصلوا وجزء الى النجس مقتضيا تقصا نه عن الكرم فلا يطهرج الثالث انه ورد النص بالدفعه كما في مع صد الرابع ظهور الاجماع من قول الحق الثاني في وتصريح الاخطا عطفها على التعليل بورد النص ودعواه الثالثة اعني كون هو ان الماء الكثير الظاهر من تحت ما دوى إليه في شرح قول العلامة بالسبع بقوله هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على مع صعب بتر شخ تر شفا اوسج لا مادة له فلو سجع ذو المادة من منجته مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة انتهى ويرد على هذا القول انه ان كان المراد به تحصيل الامتزاج كما قاله بعض المناشرين في توجيهه تجبه عليه نه لا ملازمة بين الانباء دفعه وبين

الامتزاج لكون الثلثة اعم ضرورة حصوله بدون اقتران الاولين وجعل الاختصاص عنوانا للاعم غير سديد بل ربما يتدعى ان النسبة بينهما هي النجوم من وجب اذا لم يحصل الا القاء دفعة تمام الامتزاج وان كان المراد به كون بنفسه مما لم يخل في الظاهر بوجه عليه ولا ما اورد عليه على وجه الاجمال من ان المجموع على ظاهره كما صدر من بعضهم يقتضي علو المظهر فلا يطهر الماء القصر القائمة في الكثرة لا يحصل بكمطاهره في الواقع ان الطهارة في الصورتين في الجملة اعم من تحقق الامتزاج كما هو المختار والخاصة وثانيا ان الاصل المذكور قلد نفع بقاعدة قطعية معلومة من الشرع وهي ان المعطى في التطهير ملاقة الماء المعتصم للماء النجس على وجه لا يفعل المعتصم ولا يمكن الحكم بغيره لما لا فاه في الطهارة والنجاسة فان تطهر النجس قطعيا ومن العلوم ان مجرد علو سطح المعتصم على سطح الماء النجس في زمان متصل بزمان الملاقة لا مدخل له في المقدّم المذكورة ومن المعلوم ان مقتضى المجموع على تمام القاء والايراد انما هو كون علو سطح المعتصم على سطح الماء النجس في زمان قبل زمان الملاقة المتصل بها ونحن نتكلم على هذا التقدير واذ قد فتر ارتفاع الاصل المذكور بالقاعدة القطعية المذكورة صح لتكرار ثبوت القاء دفعة ان بطالب المثلث بالدليل على اعتباره هذا كله على تقدير حصول الامتزاج واما مع عدم حصوله فيكون الواجب حصيلته وان لم يكن هناك ايراد والقاء دفعة لما عرفت من كون كفايته مقطوعة بمجموعها فعلى هذا نقول انه لو اتفق القليل في الكثرة مخرج لم يكن مانع من حصول الطهارة للقليل مع وجود القصر بل العلة الثامنة وما ادرى ما يقول من اخذ الجود على القاء الكثرة على القليل فما هو القصر كذا مخرج به فهل يقول ببقائه على النجاسة وبقاء الكثرة على الطهارة ام يحكم بتغير الكثرة او يفرق بين مقدار الكثرة بين القليل الذي هو اقل من الكثرة والافضل خلاف الاجماع والآخر من دفع بعدم الفاضل الفصل وقطع اتماما ما فرغ سمعك من عدم تقوى العلى بالسافل فلا يسأل هذا المقام لان المراد به ما لو كان هناك ما قليلا طاهر فداصل جزءه من كراهية كراهية النجاسة ذلك القليل من فوقه لا يصح اتصال جزئه السافل بالكثرة او بما يمتد كراهية الحال فيما لو كان القليل منجس فاقا اتصال جزئه السافل بالكثرة لا يطهره ذلك القليل وابن هذا مما نحن فيه من فرض الكلام فيما لو استقر القليل في الكثير حتى قساو سطحاها ونجا ذكرنا كذا طهره اندفاع الوجه الاول من الوجهين الذين استدلل بهما على الدعوى الاولى واما الوجه الثاني منها فيندفع بالمنع من كون المتخاوة في الظاهر هو ورود الطهر فان كلامه ومن عكسه شايخ ان لم ندع ان الغالب هو الثاني كما في الاثارة والنجاسة والغدان واما الوجه الاول فما استدلل به على دعواه الثانية وهو اصله من حصول الطهارة الا بالدفعة فيظهر ان قاعه بما ذكرناه في دفع الوجه الاول من الاحتجاج على دعواه الاولى انكبة القاعدة القطعية التي عرفتها واما الوجه الثاني فقد جاء عن في كذا بان يكفي في الطهارة بلوغ المظهر الكثرة حال الاتصال الذي يتغير بغير النجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي انفصالا كما هو واضح واما الوجه الثاني فتدبر في كذا بان لا ينفق عليه في كتاب الحيل ولا نقله ناقل في كتاب الاستدلال واما الوجه الرابع فقد دفعه بان تصريح الاحتجاج ليس حجة وظاهر انه لم يفهم منه الاجماع ربح فاذا ذكره في محله وعلى تقدير اذات الاجماع ندفعه بان الاجماع عندنا انما يعتبر اذ افاد الوثوق واما دعواه الاخيرة فلا بأس بها مع حصول الامتزاج هذا كله يشاع على تفسير الدفعة بمقتضى وقوع جميع اجزاء كثر في زمان قصير بحيث يصعد عليه سم الدفعة عرفا كما صدر من المحقق الثاني واما شاع على تفسيره بما يقابل الدفتين او الدفتات بان يلقى عليه مرة نصف كثر ثم نصف اخر او يلقى في نصف كثر ويلقى عليه نصف اخر او يلقى عليه نصف اخر ولو دفعة فان ذلك حتى لان مرجع ذلك الى اعتبار تحقق الكثرة في الماء المظهر وهو مما لا بد منه وكان الى هذا يشير كلام حنا المعاصرة حيث قال فاعلم ان المعتبر من الدفعة ما لا يخرج به الماء عن كونه متساويا السطوح وماله الى ما يبقى برصد الاجماع والوحدة عرفا لما عرفت من ان الوجهين اعتبارها هو الفرق عن انقطاع بعض اجزاء الماء وهو انما يكون بخروجها عن الوحدة المعتبرة فلا يردح ما اورد بعض الاصحاب من ان الدفعة لا يتحقق لها معنى لعدم الحقيقة وعدم الدليل على الصفة انتهى وحاصله ان المراد بالدفعة هو الاضطلاع كما حكى عن والده مرة انه حملها في كلام العلامة على انك حجة القول الرابع ما ذكره في وقت بعد البشارة التي حكيناها عنه عند نقل هذا القول عنه بلا فصل من قوله دليلنا ما ذكرناه في المسئلة الاولى انتهى وما اشار بذلك الى ما ذكره في المسئلة السابقة عليه هي مسئلة تطهير الماء الكثير المغيرة بالنجاسة حيث قال والطريق الى تطهيره ان يرد عليه من الماء الطاهر كذا مضاعفا فيرد عند ذلك فيخرج من طهره لا يطهر شيئا او قال الثاني في وجه الحكم بالنجاسة بوجبه اشياء احدها ان يرد عليه من الماء الطاهر ما ينزل

عنه التغير ولم يعتبر المقدار الثاني ان يزول عنه تغيره من قبل نفسه فيطهر الثالث ان ينبع من الارض ما يزول عنه تغيره والرابع ان
 فينتهي منه ما يزول عنه تغيره ثم قال كما دللنا ان الماء معقولا نجاسته وليس لنا ان نحكم بطهارته بالبدليل وليس على الاشياء التي
 تعتبر هادئ لعل على انها نظهر الماء ثم قال ولا يلزمنا مثل ذلك ما اذا ورد عليه كثر من الماء لان ذلك معقولا نظهره لا نراه اذا طبع كرا فلو
 وتفتيد عين النجاسة لا ينجس الا ان يتغير احدا من الماء والماء النجس ليس بأكثر من عين النجاسة فاما نجسه من الارض فان ذلك للغير
 في الارض وطحاكم بحضتها شئيه فيما جعله انتهى لا ينجس ان ما ذكره وان كان حقيقيا بالنسبة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي الا انه لم يعم في ذلك
 يفيد دفع القول بالامتناع ولا يعم كاعتبار الذرة وينبغي الاكفاء بالورد مجردا عن الامتناع استصحابا عند حصول الطهارة للماء
 المتنجس فحصل من جميع ما مر من ان النجاسة هو القول بالامتناع قلت لم يكن هناك القامد فتنبيهات الاول ان كان القليل
 متغيرا بالنجاسة فالق عليه كرا او مزج به مثلا فان قال التغير فهو الاوجب كرا وهو هكذا قال الشهيد في سره قاقا لغيره في نظهر القليل
 ما مضى لهم بالفاء كرا عليه فتنزيل تغيره ان كان ولو لم يزل في الكثرة وهكذا وقال المحقق الخونساري في شرحه ان ما ذكره من وجوب
 القاء كرا وان لم يزل التغير لا يثبت انما هو على تقدير ان لا يتغير كرا ظاهره غير متغير عن النجس او ينجس كرا في نظهر النجس التمرج حتى يزول
 التغير شيوع اجزاء الكرا الظاهر فيه بناء على اعتبار الامتناع او يزول التغير مع الاتصال ببناء على عدمه انتهى حكى مثل هذا المثل
 عن وض النجاسة وغيره ايضا وقال في قوله كرا جلة من الاصل انه متى كان الماء القليل متغيرا فطهره بالقاء كرا عليه فان زال التغير والا فكرر
 احوه هكذا وقد جعله من المناخر بيان القاء الكرا مع عدم زوال التغير الكرا السابق انما هو على تقدير ان لا يتغير كرا ظاهره غير متغير عن
 الماء المتغير الا ما يكفي في نظهر النجس المتصل به التمرج حتى يزول التغير لا ينجس ما فيه على اطلاقه من الاشكال لا في قوله من ان القليل قد
 تغير بعضه وانما بالقاء كرا عليه فتنزيله فتنزيله وضع على ذلك البعض المتغير فتنزيله والواقع على غير المتغير اقل من كرا فتنزيله ان ينجس
 الواقع على غير المتغير في اول حال الملاقة بوقوعه على النجس ان بلغ معه هذا الوقوع كرا واعتبار الذرة الواحدة الموجبة لاتحاد المائتين
 مفيد بعد تغيره من الكرا الملقى كما عرفت انما هو لوقولنا بالاكفاء بمجرد الاتصال او الامتناع في الجملة وكان وقوع الكرا المذكور في غير
 الناحية التي فيها التغير لا يثبت ان يكون ما وقع عليه الكرا واتصل به طاهرا البتة ويحصل النجاسة بالتغير فحين قيل مسئلة الكثير المتغير لمع
 الى ذلك لم يخط السيد السند في حيث انه قد يوجب القاء الكرا في اخرى غير الكرا الاول او بعضه بالنجاسة ونحو الطهارة ما التمرج و
 الامتناع لما انما بقى الكرا الملقى على حاله ولم يكف بمحصول كرا في الجملة ولو من الماء السابق للاتحاد كما يعطيه كلام الله تعالى عنه
 انتهى الثاني انه قال في قوله بغيره ان يعلم انه على جميع النقادير من القول بالذرة والمماثلة والاكفاء مجرد الاتصال لو كان الماء
 متغيرا بالنجاسة قالوا اجاب ان التغير لا يثبت الا ان يحصل زواله بالالقاء فتنزيله لا يتغير شي من ماء الكرا ويزاد في مقدار الماء المطهر
 على وجه يعلم مقدار الكرا عن التغير عما ترجمه من الاصل وان دللت باطلا فتنزيله صوتة التغير على ان ينجس القاء كرا ينجس وان تغير
 بعض الكرا ابتداء الوصول الا ان الظاهر ان ذلك ليس بمرادهم انتهى الثالث اقول لو غس كرا فتنزيله ما تخلف في طاهرا فان كان قليلا فتنزيله
 ولم يطهر الماء الا في الكوز والاعلى القول بان تنعيم القليل النجس كرا يفيد طهارته وصيرورة الجميع كرا محكوما عليه بالطهارة وان
 كان كثيرا كان طهارة ما في الكوز صبيا على القولين من اشتراط الامتناع وكفاية الاتصال فعلى الثاني لا اشكال في الحكم بطهارة ماء
 الكوز وعلى الاول انما يطهر مع الامتناع ولا ينجس المماثلة كما صرح به الشهيد في كرا وقال صاحب المعالم لو كان القليل النجس كوز
 ونحوه توقف طهره على دخول المطهر اليه ليستوي عليه بما رجه ويلزم من ذلك عدم طهارته اذا كان مملوا العكس مكان التداخل فيه
 الا متبادلا اللهم الا ان يكون للمطهر قوة وانصاف بحيث يداغ ما في الكوز فيمكن طهارته حتى وما يعلم بعد هذا الامتناع بقاء ما الكوز
 على وصفه المبين لو وصف المطهر كالعدو وبه والطهر مالح والحارة وهو بارد الرابع انه لا فرق في نظهر القليل بالكر بين القاء الكرا
 عليه فتنزيله كرا من جملة وبين وقوع القليل النجس في الكرا لا يثبت الدليل وقد صرح بذلك جماعة وبهم من مطاوي كلمات اخرين
 بل ربما امكن استفادة كونه مسلما بين الجميع من كلماتهم من نهايت الاحكام ما لفظه ولا فرق بين ورود الكرا عليه وروده على الكرا
 وقال حسب المعالم ومن الطرق لطهر القليل اية القاء الكرا ان كان متغيرا اعتبره طهره الامتناع لان طهارته موقوف على
 زوال التغير وهو لا يحصل بدون المماثلة وان لم يكن متغيرا في على اعتبار الامتناع على الحملان وعلى كل حال لا بد من خير وتبريح
 يساوي سطح الكرا ويكون ما الكرا على سنده انتهى في مثله في عدم القاء القليل المتنجس في الكرا من جملة طهرته عبارة كشف اللثام

في الماء المحقون

١٠٣٥

واسند في شرح من الخ على الجميع فقال اعلم انهم ذكروا في نظير القليل وجوها اخرى منها القائمة في الكثرة لا شجرة في طهارته مع كونه
 وبدون الامتناع في الكلام انتهى وشرح في حق على نوال صاحب الجلالة الخامسة ان لا ينحصر نظير القليل المنفصل في اذ كرا من جملة
 مطهراته الماء الجاري في ثمة الغيث وقد صرح بذلك جماعة واحالوا حكم الاكفاء بالانكفاء واعتبا الامتناع على ما ذكره في التطهير
 بالكر قال المحقق الثاني بعد قول العلامة في عدوانا يطهر بالقاء كراهية القطر المراد بحصر تطهيره فيما ذكره بالاضافة الى اتمام كرا لانه
 يطهر وجوب الماء الجاري في ثمة المطرية كذا القول في المادة المشقة على الكرا لانه لا يتخصص بالحمام كما سبق انتهى قال المحقق الا انه ينبغي في شرح
 الاثر ان اذ ان ذكر القاء كراهية انما هو سبيل التمثيل واستند في ذلك الى ان الجاري في ثمة المطر يطهر ان له ثم انزه تصدق لبيان ان يكتفي
 الانكفاء ويعتبر الامتناع قال في اما ما المطر فقد مر انه على تقدير يجري اليه من الميزاب نحوه يطهر من غير اشكال بل مع صدق المطر وكونه
 اكثر من النجس الذي يقع عليه المطر كما مر في الاخبار الصحيحة ثم قال وفيهم من كلام الاكثر انه يكتفي بحجره الصدق وليس عليه دليل الاخر
 ضعيف والعلل برباعية ان من يجبر بالثبوت بعد تحقق النجاسة مشكل لهذا كراهية واشاد بالخبر الضعيف لما هو من ان كل شيء يراه المطر
 فقد طهر من جسد العالم ان قال ومنها اتصاله بالنابع السائل او على من وفي معنى النجاسة من مادة كثيرة وحكم في اعتبار الامتناع
 او الاكفاء بمجرد الانكفاء كالتابع وبني اشتراط بلوغ النابع مقدار الكروية على الخلاف ثم قال منها نزول ثمة الغيث عليه في القاء
 الذي لا يفصل منه بالملافة خلاف ياتي والظاهر اشتراط ما ذكره وجبته وغلبته عليه كغيره وعلى القول الاخر يمكن ان يكتفي بحجره وقوعه عليه
 ولا بد من وقال في التغيرية على تقدير وجوده انتهى بل في شرح من ان نظيره بالنجاسة في الجملة مما لا خلاف فيه نعم على القول باعتبار الامتناع
 في شرط شيوع الجاري فيه وعلى القول بعدم لا يشترط بل يكتفي بالاتصال على تقدير الاكفاء بالاتصال فالكلام في اشتراط احدا الاخرين
 من المساواة والعلو على فيا من امرنا انما انتهى السادس انما اختلف كلامهم في حصول الطهارة للماء القليل المنفصل بالنجس من تحته وقفا
 في ط في طريق نظير القليل ما صوتته والطريق الى نظير هذه النجاسة ان يطهر عليها كمن مما مطلق ولا يتغير مع ذلك احدا وصاها الى ان
 قال والماء الذي يطهر عليه مطهره لا فرق فيه بين ان يكون نائجا من تحته او يجري اليه ويقطعه فان اذ بلغ ذلك مقدار الكثرة من النجس
 انتهى ومقتضا ان لا فرق في الكرا للطهر وحصول الطهر بين الصور الثلاث التي هي كونه واردا على الماء المنفصل من فوق واتصاله به على
 وجه بيتا وى سطحها ونوعه من تحته ونوع النجس هو الخرج من الارض كما هو مقتضى ما في حيث قال فيه نبع الماء ينبع مثلثة سعا
 نوناً خرج من العين انتهى وهذا لا يشمل الرشح قطعا كما لا يشمل ما يوصل به من الكرم من تحته موضعها وان كان لا يبعد نحو قبره كما
 وفي مقابل هذا القول ما صا الى العلامة في كراهية حيث قال لو نبع الماء من تحته لم يطهره وان زال التغير خلافا للثالثا لا فاشترط في الطهر وقوعه
 كراهية انتهى وقال في عدم ما القليل فانما يطهر بالقاء كراهية عليه لا بانما كراهية على الاصح ولا بالنجس من تحته انتهى وحكم عن المصنف في النجاسة
 يعطى الفرق بين النجس من تحته وبين وصل الكرم من تحته لانه قال طريق تطهير القليل ان اذ النجس على النجاسة ان يلقى عليه كرم من ماء ثم نقل
 قولهم قال وقال في لا يطهره الا ان يرد عليه كرم من ماء وهذا اشبه بالمدن هكنا النابع ينحصر بملافة النجاسة وان اراد بالنابع سائر
 به من تحته لان يكون نائجا من الارض فوصفوا انتهى وحكي مثل ذلك عن في فصل المحقق الثاني في النجس بين الضعيف وغيره
 فانه قال في شرح قول العلامة في عدو ولا بالنجس من تحته هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على نبع ضعيف ترشحا او على نبع
 لا مادة له فلو نبع في المادة من تحته مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة انتهى وهذا هو الذي حكم به الشهيد في كراهية
 حيث قال لو نبع الكثير من تحته كالغزارة فامتنع تطهره لصير طهارة واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر بعد الكثرة الفعلية انتهى وليس
 مراده ما اشار اليه في كشف الثام في طي قوله ولا يطهر بالنجس من الكرا الواقع من تحت ترشحا او قد يجاب بان يصعد اليه في غزارة في
 داخله بحيث لا يرتفع الماء بالقوة ان حتى يرد على النجس من علوه فيطهره كما في كراهية والبيان فانه لا بد من علو المطهر ثم قال وكذا
 لا يطهر بالنجس من العين الا اذا قوى النبع ولم يكن ترشحا واتصل حتى يبلغ النابع المستط على النجس كراهية على المختار من اشتراط الكثرة
 في الجاري سوى جري خرج عن اسم البئر لا على المختار من عدم نجس البئر الا بالتغير انتهى قال في شرح من الذي يقتضيه النظر
 هو ان لا يكون فرق بين النجس من تحته وبين اجزائه اليه من خارج فيكون حكمه من الاكفاء بالاتصال واشتراط الملازمة فان قلت
 وعلى القول بعد كراهية الاتصال من تحته لا بد ههنا من الملازمة ولما علمت ان الاكفاء بالاتصال لا يطهره خصوصا الاصل
 من تحته فالاولى في رعاية الامتناع وان كان بعد الامتناع ايضا اشكال اعتدلهوا اجماع فيه كما يظهر من كلام الاحتياط ولا دليل عليه

في هذا الباب نعلم لو نبع بقدر كرم دون انقطاع اجزاء بسبب ملاقة النفس وامتزج بالنفس كان الطاهر نظيره له ويقبل الاشكال انتهى
والتحقيق ان الرشح خارج عن عنوان النجس كما عرفت من معناه وانه لا عبرة بالرشح لان ذلك لا ينفك الا بمضال بالكر ولا بالمادة و
ان الله تقتضيه لادلة السابغة في المقام هو انه لو اتصل بالمادة من تحتها او الكركك وامتزج به لزم الحكم بمجس الطهارة لا
المادة خاصة كما يشكك عنه ان ماء النهر يطهر بعضه بعضا ولا لها اوله تكن خاصة لزم نجاسته جميع النهر الجاري فيما اذا كان في حيز
نجاسته متصلة بالمادة ولا يصح احدا ان يلزم بذلك لا بخلاف الاجماع والسيرة وكل حال في الكرم مع عدم انفصال بعض اجزائه عن
بعض انفصالا احتيا وعلاقه جوهر من متصل بالنفس لا يتجمل طلاق قوله الماء اذا بلغ قدره يجتبه شئ ولا دخل لورود المظهر من
فوق بعد فرض الامتزاج وقد تقدم ذكر قاعدة قطعية تجمع عليها وهي ان الماء المتعصم اذا امتزج بما يختص به لا يفسد به بما اعتد هذا
ماء واحدا ولم يتغير المتعصم لم يتغير المتعصم وحيث يطهر الماء المتعصم قولا ولا يطهر باجماع كذا هذه المسئلة فيها اقول ثلثة كما عرفت
بذلك في كرمي ومع صد وغيرهما احدها بقائه على النجاسة مطهرا سواء تم بطاهر ام بغير وهو مذبح في ف وابن الجوزي من المنظرين
والفاضلين والتهمدين وكثير من المتأخرين كما عن المالكي اكثر المتأخرين كما في شرح س وقوله بل ذهب اليه اكثر من كذا في الذخيرة بل هو
المذبح كما عن شرح تاج المحقق اليه فاما ان يطهر مطهرا سواء تم بطاهر ام بغير نسبة في مع صد الى اكثر المحققين وهو مذهب علم الهك في المسائل
الرئيسية على ما حكى عنه فانه قال السائل اذا كان المذهب متقربا ما بلغ من الماء المتعصم كذا لم يجتبه شئ الا ما غلب جدا وصافه في القول
فيما بين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الكرخا فلما عرفت انهما اذا اجتمعا بعد الخطام طاهرا فان قلتم بطهارة فها من ابن
صا والخطام مؤثر لها وان قلتم بنجاسته بما خالفتم قوله بطهارة ما بلغ الكرك فكتب هودرة ما صوته الجواب على ان الصحيح في هذه المسئلة هو
القول بان هذا الماء يكون طاهرا بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كذا بلوغ الماء عنه فانه هذا السيلع من بل الحكم النجاسة التي تكون فيه وهو
منه ملك بكثرته لها فكانها بحكم الشرع غير موجودة الا ان يؤثر صفاء الماء واذا كان الماء اكثر وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا للنجاسة
الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه او بين وقوعها في بعضه قبل التكامل لان على الوجهين مع النجاسة في ماء كثير فيجب
ان لا يكون لها تأثير فيه مع عدم تغير الصفات والذبيبتين ان الامر على ما افندينا به اننا لو صادفنا كرام من ماء فيه نجاسة لم تغير شيئا من اوصافه
لكنها لا خلاف بين اصحابنا بحكم بطهارة ونجاسة الوضوء ونحن لا نعظم هل هذه النجاسة التي شاهدناها واقعت فيه قبل تكامل كونه كذا
او بعد تكامله ولو كان بين وقوعها فيه قبل التكامل وبين وقوعها بعد التكامل فرق لوجب التوقف عن استعمال كل واحد في نجاسته
لم تغير اوصافه ان كان كبير الا لا ملائمة كيف كان حصول هذه النجاسة فيه فلما لم يكن بذلك اعتدال على ان الامر على ما ذكرنا انتهى
ويتعابن يسر ابن البراج وسلاوي يحيى بن سعيد والشيوخ علام الدين الحلبي في الاشارة انهم اذا يطهروا ثم بطهروا فافان تم بغير
هو مذهب ابن حزمه قال في انوسيلة واد الى سلع كرو بغير مكن نظيره بالكاره الماء الطاهر حتى يبلغ كذا فاضا عدا ان لم يتغير جدا وصفا
وحتى يزول التغير ان استولت عليه انتهى حجة القول الاول او لا ولا استصحابا وقد شكك في حجة قال ليلنا انهما اما ان
يحكم بنجاسته ما على الا فافان ادعى انه اذا جمع بينهما ما زال حكم النجاسة فعليه دليل وليس عليه دليل فوجب ان يبقى على الاصل انتهى في ان
ذلك انما هو بالنسبة للصورة كونها نجسين واما اذا كان المتم طاهرا فاستصحاب النجاسة في المتم بالفتح يبارضه استصحاب الطهارة في
المتم بالكر على اظنه قاعدة على كون الماء الواحد احكامين مرجيئ الطهارة والنجاسة وعلى هذا فلا بد من التمسك بنجاسته استتم
بالكر بكونه ما قليا لا في متعصما فيتم المضمون المستقام من الحديث الم وهو انه اذا لم يبلغ الماء حد الكرخية ما من شأنه التحصيل الماء القليل
المنجس من شأنه ذلك ما عتسا كونه جاملا لا اثر النجاسة الثاني اطلاق كثير من ادلة نجاسته الماء القليل بملاقة النجاسة الشامل للصورة الا انما
بما يجعل كرا ومنها قوله في الماء الذي يقع فيه النجاسة اسر لا يتوصا منه لان يكون كثيرا فلهذا كرا لكن يمكن المناقشة فيه بان اطلاقه انما هو
مثل اطلاقه بالنسبة الى لقاء كره في حيزه فانه ليس ناظر الى وجود ذلك عند كل حال فيما نحن فيه لان اطلاقه المأين على
وكبر يتحقق به البلوغ الى قدر الكرم من النجاسة عند الخصم في حيز الامور استصحابا عند كون ما شاك من يلقه من يلقا الثالث الاختار
الناطقة بالثبوت عن استعمال عسا ان النجاس مع انها غالبا تزيد على الكرم بل تبلغ اصغارا مقدارا الكرا الرابع ما ذكره في الجواهر من شمول ما دل
على النجاسة بالغير لها كانت النجاسة مغيرة للقليل ثم نال بالانعام بكونه انما قال فيه وجمابرشدا الى ذلك ايضا يعني القول ببقائه على النجاسة
ان ابن تيسر الذي حكم هنا بالطهارة بالانعام بكونه انما مع من لا دل له بعد طهارة الكرا المتغيرة بالنجسين والغير ثم قال في فانه قد يفرق

دائرة في الحقائق

في الماء المحقون

١٠٥

بينهما ثم قال كل ما مضى الى الاستنجاسة على القول بالانتماء بالماء النجس وبعده من الانتماء بعين النجاسة اذا استهلكت وضار ماء
 بل يكاد يقطع المناقشة في مذاق الشرع بغير ما انتهى حجة القول الثاني من الاول والاول لا يجمع وقد وقع دعواه في كلام ابن تيرقانه قال
 ان اجماع اصحابنا على هذه المسئلة الا من عرنا سمر ونسب قوله واذا تعين المخالف في المسئلة لا يعتد بخلافه انتهى في غير ذلك لا يجمع
 للاذعان بما ادعاه مع مصير اكثر الخلاف وقد حكم المقننة بضعف دعواه في المعنى وعلله بانها لم تنفك على هذا في شيء من كتب
 الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في مسائل منفردة وبعده اثنان او ثلاثة من تابعه وقد قو مثل هذا اجماعا غلط اذ لنا
 بدعوى المائتين علم دخول الامام فيهم فكيف بدعوى الثلثة والاربعة انتهى الثلثة ما عرفت في كلام السيد رحمه من ان بلوغ حد الكثرة
 يستهلك النجاسة اذا وقعت النجاسة فيه بعد بلوغ ذلك الحد اتفاقا وحيث كان مناط الانتماء هو البلوغ الى الحد لا يستلزم
 ملاقاتها قبل الكثرة وبعد ها واجيب عنه بان تنويع بين الامرين قياسا مع الفارق لقوة الماء بعد البلوغ وضعفه قبله الثالث ما
 تقدم في كلامه من انه لو الحكم بالانتماء مع البلوغ حدا كالحكم بطهارة الماء الكثرة اذا وجد فيه نجاسة لا مكان سبقها على
 كثرته وفيه ان تعارض احتمال سبق وقوع النجاسة واحتمال سبق بلوغ الكثرة متعاضدا والمرجع في قاعدة الطهارة فالحكم بها في القرض
 المذكور انما هو من تلك الجهة لا من جهة ان تميم الماء القليل النجس كرام طهره الرابع ما امتنع به في تحريث قال والظاهر على
 طهارة هذا الماء بعد البلوغ للحد اكثر من ان تحصى او تنقصي فن ذلك قول الرتبون المجمع عليه عند المخالفين المؤلف اذا بلغ
 الماء كراهية خبثا ثم تعرض لوجبه دلالة فذكرها الفظة فاللف واللام في الماء عند اكثر الفقهاء واهل المال الجس المستغرق فاما
 فالمختص للخطاب العام الوارد من ان يحتاج الى دليل ولا خلاف بين المخالفين المؤلف من اصحابنا في تصنيفهم وتقسيمهم في كتبهم
 الماء فانهم يقولون الماء على ضربين ظاهر ونجس وقد حصل الاتفاق من الفريقين على تسمية الماء النجس بالماء ووصفه بالنجاسة لا
 يخرج عن اطلاق اسم الماء حتى يصير حكم ماء الورد وما بالاقلام لا نه لو شرب من حلف ان لا يشرب ماء لمحت الخلف بغير خلاف
 فلو لم يطلق عليه اسم الماء لم يحت الحالف انتهى محصل ان لفظ الماء من جهة كونه محلي باللام فينبغي الحسن المستغرق فيشمل الماء الطاهر
 والنجس ويصير حاصل معنى الحديث ان الماء سواء كان ظاهرا من نجاسة اذا بلغ قدره لم يقبل الحث بمعنى ان كان عليه رخصت سابق
 والحق فيه النجس بعد بلوغ ذلك الحد لا يحدث فيه بذلك نجاسة واقول ان ما ذكرته من التباين على ان يكون لفظي محلي مستعاضا من
 معناه الذي ذكره الجوهر فانه قال حملت الشيء على ظهري حمله جلا ومنه قوله نعم فانه يحمل يوم القيمة وزا انتهى ويؤكد هذا المقال ما
 في المصباح المنير من قوله وفي حديث رواه الترمذي اذا بلغ الماء قلين لم ينجس خبثا معناه لم يقبل حمل الخبث لانه يقال فلان لا يحمل الخبث
 اي يذخره ويأفقه عن نفسه ثم قال وبويده الرواية الاخرى لانه لا يذخره ويأفقه عن نفسه ثم قال وبويده الرواية الاخرى لانه لا يذخره ويأفقه عن نفسه
 وبما ذكرناه يظهر سقوط ما حكى عن بعض اهل اللغة ما قاله نس حمل به يحمل جانك فكل والعصب ظهره ميت ومنه لم يحمل خبثا
 اي لم يظهر فيه الحث انتهى وجب سقوط ان ما ذكرناه هو المعنى القريب الذي يقتضيه التركيب يستلزم سق اللفاظ لا فائدة المعنى
 بخلاف ما التزمه لك القائل مضافا الى انه ليس مناسبا للمعنى الذي ذكره صفا القاموس لان لازم كونه مأخوذا من قوله لم يحمل العصب
 بمعنى اظهره هو ان يكون معنى قوله لم يحمل خبثا هو انه لم يظهر فيه الخبث لا انه لم يظهر فيه ولهذا قال ابن الاثير في النهاية عند بيان هذا المعنى
 ما لفظه وفي حديث الطهارة اذا كان الماء قلين لم يحمل خبثا اي لم يظهره ولم يغسل الخبث عليه من قوله فلان لا يحمل عصبه اي لا
 يظهره والمعنى ان الماء لا ينجس بوقوع الخبث فيه اذا كان قلين ثم قال وقيل معنى لم يحمل خبثا انه لم يذخره عن نفسه كما يقال فلان لا
 يحمل الضيم اذا كان ياباه ويذخره عن نفسه قيل معناه اذا كان قلين لم يحمل ان يقع فيه نجاسة لانه لا ينجس بوقوع الخبث فيه فلو
 على الاول قد قصدوا لقادير المياه التي لا ينجس بوقوع النجاسة وهو ما بلغ القلطين فصاعدا وعلى الثاني قد قصدوا للمياه التي نجس
 بوقوع النجاسة فيها وهو ما انتهى من القلة الى القلطين والاول هو القول وبه قال من ذهب الى تحديد الماء بالقلطين واما الثاني
 فلا انتهى وعن المجمل انه حكى ناسا من المعنى في قوله اذا بلغ الماء قلين لم يحمل خبثا انما اراد لم يظهر فيه الحث قالوا وتقول العرب
 فلان يحمل عصبه اي يظهر عصبه انتهى والحق انه قد اشتبه الامر على من اخذه من الحمل بمعنى الاظهار لان ما ذكرناه مغير متعارف
 ما نوس كراهية استعماله فيه من ابا الاستعارة والعجب من المحقق الثاني حيث سلك ذلك المسلك فان قلت كيف تجري على هذا اللفظ
 انتم الذين مع ان قولهم خبثا يعلق بضاعته قلت ذلك من اجتهاد انهم وما افتروا بحجته من اقوالهم انما هو ما كان من متبيل

والقوة وان لم يكن من المرفوض سابقا

النقل أما ما كان من قبيل تميز المراد أو تطبيق القه اعد على الموارد فالجته فيه ما تقتضيه هاتمتا ولم اعتمد فيما ذكرته على قول صاحب
المصنف فير على ان من كان اطول منه باعا او بالانباع وانما هو من باب الموافقة لا تقايفه فندبر واستنصر وكيعان فلا بد في
انطباق الحديث على مذهب بن تيس من ارادة معنى عام يشمل الذرع والرفع لان جعله مخصوصا بدينان حكم الماء النجس اذ يبلغ كرا لا يكره
تعميم الماء بالنسبة الى الطاهر والخبر بان يراد من قوله لم يجعل خبثا ان لا يكون حاملا له اما من جهة دفعه ومن جهة دفعه فكان في
الثبوت التي ما كان على ظهره من النجاسة ثم ان وقع الجواب عما استدله ابن تيسر من الحديث على وجوه احدى هاتين في كلام المصنف حيث
قال فيما حكى عن المعتز بعض المناخرين اتجه هذه المقالة فقال يدل على الطهارة قوله اذ يبلغ الماء كرا لم يجعل خبثا وزعم ان هذه
الرواية تجمع عليها عند المخالفين المؤلف الى ان قال والجواب في الخبر فانما يرد مسندا والله يرواه مرسل المرفوض في الشئ ابو جعفر
واحد من جماعة لا يعلى وكذا الحديث عن الأئمة ثم خالته عنه أصلا واما المخالفون فلم يعرف به عاملا منهم سوى
ما يحكى عن ابن حنبل وهو زيل منقطع المذهب ما رواه ابن عجب من يدعى اجماع المخالف المؤلف فيما لا يجيد الا نادرا فان الرواية في
واما اصحابنا فروا عن الأئمة اذ اكان الماء قد كثر لم يجسه شئ وهذا صريح في ان بلوغه كرا هو المانع لثبوته بالنجاسة فلا يلزم
من كونه لا يجسه شئ بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه ومجتبا قبله وفتح قال لقولهم ونحن قد طالعنا كتب الاخبار والمنسوبة اليهم
فلم يزد هذا اللفظ وانما وايضا ذكرناه وهو قول الله اذ اكان الماء قد كثر لم يجسه شئ ولعله غلط من غلط في هذه المسئلة لتوهم ان معنى
اللفظين واحد انتهى ووافقه في نكار الرواية المذكورة باللفظ المذكور جماعة منهم العلامة ع واعترضهم حنا الجواهر بعد حكايته
عنهم فقال الظاهر منهم تسليم دلالتها وان فرق بينها وبين الرواية الواردة من طريقنا كما صرح به بعضهم وهي اذ اكان الماء قد كثر لم يجسه
شئ لظهورها في عدم القبول بعد كونه كرا ولا ملازمة بينهما ومن هنا يتبع المناقشة فيقوى كلام ابن تيسر في ذلك لان الرواية وان كانت
مرسلة الا انها قد رويها من لا يطعن في روايته كالمرفوض مع العمل بها وهو لا يعمل باخبارنا الا اذا وسع في ق فانه قال في الماء المستعمل في
الكبرى اذ يبلغ كرا بعد ان ذكره كجواز استعماله وان بلغ للاستسحاض قال ويمكن ان يقال اذ يبلغ كرا جار استعماله لفظ الاخبار والايات
المتنولة لطهارة الماء وما نقص عنه احوجا بدليل لقولهم اذ يبلغ الماء كرا لم يجعل خبثا انتهى فان الظاهر من قوله ولقوله لم انهم معطوف على
قوله لفظ الاخبار ومع ان ابن تيسر لا يبيح الطعن في نقله وعده ان وجد ان لا يقضى بعد الوجوه وايضا فقد نقل هو اجماع اصحابنا الا امر في
نسبه على طهارة القليل بانما كرا فيكون جارا للرواية اية ولا ينبغي ان ذلك كله ليس في العمل بمثل هذه الرواية مع انه لا معارض لها
حقيقة الا الاستسحاض ومثله لا يعارضها انتهى اقول لا ينبغي سقوط ما ذكره من الاعتماد على نقل المرفوض في ثبوت الحديث
من طريق الخاصة لانهم قال في الناصري ما لفظه وقد روي اصحابنا الحديث عن النبي اذ قال اذ يبلغ الماء كرا لم يجعل خبثا وروى الشيعة
الأئمة عن ائمتهم بالفاظ مختلفة ان الماء اذ يبلغ كرا لم يجعل خبثا يقع فيه من نجاسة الايمان تغيرا حادا وصفا للثبوت واجمع التيسر لا تمتا
على هذه المسئلة واجماعها هو المحجة فيها انتهى ومقتضى المقابلة بين روايتي الشيعة والأئمة وبين رواية اصحابنا الحديث عن النبي هو ان
يكون المراد بالثبوت اصحابنا الحديث من العامة وما ذكره في الاستسحاض او مع في الدلالة على كون الرواية من طريق العامة لان فيه
مما يتبع به على الأئمة وظن انهم لا موافق لهم فيه قوله ان الماء اذ يبلغ كرا لم يجعل خبثا من العامة وهذا مذهب الحسن بن صالح
بن حنبل وقد حكاه عنه في كتابه الموضوع لاختلاف الفقهاء ابو جعفر الطحاوي الى ان قال قد استقصينا في هذه المسئلة فيما افردنا
من الكلام على مسائل الخلاف وردنا على كل مخالف في هذه المسئلة لما يبايع ويخص من ابي حنيفة والشافعي بما فيه كفاية وسلكنا
معهم طريق القياس الذي هو صحيح على اصولهم وبيدنا ان القياس اذا اتجه كان شاهدا لنا في هذه المسئلة وذكرنا ما يروونه وهو موجود
في كتبهم واحاديثهم عن النبي انه قال اذ يبلغ الماء كرا لم يجعل خبثا انتهى ما امكن من كلامه هو لا يعطى الا النقل عن العامة وكون السيد
من لا يطعن في نقله لا يجب في كون الحديث المذكور من طريق الخاصة ولا مما يجمع الأئمة الشيعة الا مسئلة لا يروونها وما ذكره حنا الجواهر
مرة من عمل السيد في الرواية المذكورة فغيره لم يستدل اليها في مقابلة الاحتجاج على مذهبهم انما استدلى الى الوجهين الذين تقدم
حكايتهما عن العامة وما ذكره من اخبار الرواية المذكورة بالاجماع الذي نقله ابن تيسر في قوله انه قد عرفت كون ثبوت الدعوى
بنفسها هو هو وتر فكيف يجبرها ارسال الرواية مع انه يتجه عليه انه لو كان الاجماع المشا واليه عند جابر الرواية المذكورة مطابقا
لثبوتها فلم يثبت هو هو بمقتضى وقد عرفت هو بمقتضى ثبوتها في ذلك وثانها ما وقع في كلام حنا الجواهر بعد اعترافه المذكور

على الجواب الأول حيث قال تبعاً لغير واحد من سبقه فالمخرج المناقشة في دلالتها بان يقال ان الظن منها ان المراد بها انه لم يحل خبثاً مستنداً
والمراد ببلوغه ليس بعد التحل الخبث فيكون معناها هو معنى الرواية المشتهرة وهي انه اذا كان الماء قد كثر لم ينجسه شيء ثم قال ومن
هنا احتل بعضهم ان توهم ابن تيمية في نقله لجامع الموالف على الرواية الشاذة فحتمل انهما يمتنع واحد منهما قال قلت وهو الظن سبباً ومعنى
تم انتم حتى اقول ما اذكره من تفسير الرواية وكون المراد بها المحل مستنداً فهو حق لا محيص عنه لان الظن من قوله لم يحل منه لم يحدث
فيه المحل مضافاً الى كون لم ينجسه في الرواية المشتهرة قرينة كافية عن المراد به فيكون معنى اللفظين واحداً واما ما استظهره اخيراً من
نسبة توهم اتحاد معنى اللفظين الى ابن تيمية فليس بديل لأنك قد عرفت ان استدلال ابن ادریس بالرواية التي استدل بها لا يتم لا
بان يكون المراد بالماء هو الجنب المستغرق الشامل للماء الطاهر والنجس يكون الحكم المحكوم به عليه صالحاً لكون المراد به جايماً للدفع
والرفع لأنه ان اختص بالاول لم ينف الرواية بطهارة الممتص كراوان اختص بالثاني كانت قاصرة عن تمام مدعاه ومن المعلوم ان
هذا الوجه من طريق الاستدلال لا ينجح في الرواية المنقولة من طرق الخاصة لأن قوله لا ينجسه شيء ليس صالحاً لان يراد به الرفع حتى
يصح الاستدلال بها على طهارة الممتص ولهذا لم يستدل بها على ذلك ابن تيمية ولا غيره والسر في ذلك ان ارادة احداث النجاسة من
لفظ لم ينجسه كما هو ظاهره يصير قرينة على ان المراد بالماء في الرواية ليس هو ما يعي الطاهر والنجس وانما المراد به خصوص الطاهر اذ
ليس النجس قابلاً لاحداث النجاسة فيه فخص الرواية ببيان كون الكرد افعالاً يقول ان اريد بتوهم ابن تيمية في اتحاد معنى اللفظين
اوجاع رواية الخاصة الى رواية العامة بان يراد بقوله لم ينجسه ما يعي الدفع والرفع فهو خلاف الانصاف لان شأنه اجل من ان يتوهم
ذلك مضافاً الى انه لو كان قد توهم هذا التوهم كان الاستدلال بالرواية المشتهرة عند الخاصة او لم يكن يعدل عنه الى غيره بل
كان منافيًا لغير صاحب الجواهر ايضاً لان مقصود من نقل نسبة التوهم اليه هو الاستشهاد على ان الرواية المنقولة من طرق
العامة قد اريد بها ما اريد برواية الخاصة فحين ان مراد من نسب اليه التوهم هو انه توهم ان المراد بقوله لا يحل خبثاً هو ما يرادف قوله
لا ينجسه شيء وهذا غير ما عدل الاستدلال بما اعتمد عليه من اللفظ الذي نقله اعتماداً على مذهب فكيه يسلب اليه مثل هذا التوهم
تألفاً ما حكى عن اللوامع وهو ان المتبادر من الماء هو الطاهر اقول لا مجال لانكار ذلك من جهة غلبة استعماله في خصوص ما مع اقتضا
مسا الكلام اعطاء الحكم للموضوع مرجح هو مع قطع النظر عن كونه معروضاً للعوارض على هذا يعني ان يكون المراد بالمحل المنق
هو وحده وشي حتى لو قلنا بان موضوع ما هو اعم لانه يصير قرينة على ارادة الخاص عند الحدوث رابعاً ما حكى عن اللوامع ايضاً من ان
مهم الرواية فينبغي تحسب الظاري فيعارض منطوقها فينتسب الى ارادة بالظاري للماء القليل الطاهر الممتص للماء النجس كراوان ما ذكر
وه مبني على ان يكون المراد بنفي المحل ما هو اعم من الدفع والرفع فان القليل الطاهر الممتص من حيث انه ليس كراويل الخبث يحكم المفهوم
فيصل فيه النجاسة ومرتجى انه اجتمع مع النجس فصار كراويل الخبث فيرفع عنه النجاسة بحكم المنطوق الخاص بالاطلاقات الدالة
على كون الماء طاهراً ومطهرها قد كثرها بقوله وايضاً قول الرسول المنقوع على رواية ظاهره انه خلق الماء طاهراً ولا ينجسه شيء الا ما غيظهم
اولوه او انما غيظهم من نجاسته اذا لم يغيره الا ما اخرج له دليل وهذا بخلاف قول المازع في هذا الماء وايضاً قوله نعم وميرت عليكم من
النماء ماء لطيف تركبه وهذا عام في الماء النافع فيه وغيره لانه لا يخرج عن كونه من لا من السماء وليس لاحد ان يخصص لك بتزله من ا
النماء في حال نزوله الا ترى ان ما دجلة اذا استعمل ونقل من مكان لم يخرج من ان يكون ما دجلة والجواب ما عن التمسك بالرواية
فلا نأبى اعتباراً اشتمالها على المستثنى والمستثنى منه فنحل الى قضيتين احدهما ان الماء الغير المتعطر هو والثانية ان الماء الذي ينجس بغيره
سلباً لطهارة عنه اما الثانية فهي باقية على عمومها لم تنلها ايداً للخصيص لكنها ليست مستندة للمسئلة واما الاولى فهي التي استند
اليها كما يتبين اليه كلامه لكن يندفع الاستدلال بان عمومها قد خص بمفهوم قوله اذا ملغ الماء قد كثر لم ينجسه شيء وهو ان الماء اذا لم
يبلغ قدر كثر نجسه ملافاة المنص والموضوع ان كلا من الماءين قليل نجسه ملافاة النجس ان لم يكن هو اعم متجساً في
في حصول الطهارة للنجس منها واحد كان او اكثر الى دليل اخر فاستدل اليه ما ذكر غير واف بمدعاه واما عن التمسك
بالاية الكريمة فلا يها واردة مورد حكم اخر مغاير لاعطاء الاطلاق وهو كون طبيعة الماء من حيث هي مع قطع النظر عن
العوارض طاهرة مطهرة وابن هذا من اعطاء القاعدة من حيث ملافاة النجاسة وعدم ملافاة النجاسة وكيفية تطهيره بما اخر
وغير ذلك السادس من حلة من ازالة الطهارة من الحد وقد عرفت انها بقوله وايضاً قوله نعم فلم يجدوا ماء فيتموا قالوا لعل الماء النجس فيه

واحد لما تناوله الاسم بغير خلاف واضح قوله نعم ولا جنباً الا غابرى سبيل حتى تغتسلوا فاجازع الدخول في الصلوة بعد الاستئذان
من اغتسل بالماء المتنازع فيه تناوله اسم معتدل بلا شك وايضاً قوله لا يرد اذا وجد الماء فامسسه جلده ومن وجد هذا الكثرة
للتاويل قوله اما انا فاحشوا على راسي ثلث حثيات من ماء فاذا انا قد ظهرت ولم يخص ماء من ماء وما في الخبر من كراهية التكرار مستغرة بحديثها
فالطاهر من القران والسنة التي يمتسك بها على الطهارة الكراهية فيه كثيرة على ما ترى جلدهم انهم الكثرة وما المنكر للطاهر من الغبر
الذي تعرض له اخبر بقوله وايضاً حسن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقهاء يدل على اشتراك الالفاظ بغير خلاف بينهم ولا خلاف
في انه من قال عندئذ ما يحسن ان يستفهم من قوله الغبر هو ام ظاهره ليس كذلك اذا قال عندئذ ما للطهارة في انه لا يحسن استفهامه لان
القرينة اخلاصته من الاشتراك وهو قوله للطهارة وعلى هذا اية التيمم في قوله نعم فلم يجدوا ماء فمضموا المراء به الظاهر لاجل التيمم وهي
ذكر الطهارة في شيئا الاية ثم انه تعرض لبيان ان لا يبعد ان يكون الماء ان نجس به يكون بلوغها مرتبة الكراهية بالاجتماع والاضمار مطهر
وفيه ان الماء في جميع الظواهر ان مقتد بكونه طاهراً بحكم الاجتماع المسلم بيننا وبين الخصم فاذا ذكره من الادلة باسرها مقتد بكون الماء
فيه طاهراً فلا وجه للتمسك باطلاها فلا يصدق الماء الذي ورد الامر باستعماله على الماء المتنازع فيه ولا اقل من الشك لو وقع الخلاف
ولا تعرض في شيء من الادلة لبيان كونه طاهراً او نجساً فالتمسك بها تماماً ولا وجه له مضافاً الى ما اورده المصنف على خصوص التمسك
بقوله اما انا فاحشوا على راسي ثلث حثيات من ماء وهل يتجسس يحصل ان يقول النبي اخشعوا على راسي ثلث حثيات مما يحسن من غسالة اليد
والدم وميلغة الكلب انتهى الظاهر ان ما تعرض له في ذلك كلامه من حديث حسن الاستفهام ليس الا لبيان ارادة العموم من لفظ ما فيها مقتد
من الدليل والاضمار صالح لان يحل لبيان استقلال المسئلة كما لا يخفى فحجة القول لثالث على احتمال بعض وانما الفقهاء
وان لم يجدوا ماء مستندة الى ما قلناه هو انه متى ما كون انضمام الغبر الى الغبر مطهراً واقول ان هذا على تقدير كون الاستبعاد مما يصح الاستئذان
اليه في الاحكام الشرعية انما يتم في مقابلة من قال بان تيمم القليل الغبر بقليل نجس مطهر يبقى ما صلت اليه من تيمم الغبر طاهراً ليا عزم
الدليل فالاولى ان يقال انه يدعي انصاراً ما رواه ابن عمر عن قوله اذا بلغ الماء كرا الى غير ذلك وتيمم الغبر بالنجس والكره يندفع بما تقدم في
رد مقالة ابن كير من مضاف الى منع الانصراف في قول من ما كان منه كراهية اعدا لا نجس الا ان تغير النجاسة احداً وصافه هذه
العبارة تضمنت بيان حكمين احدهما ان الكراهية نجس بمجرد ملاقاته النجاسة وثانيهما انه ينجس بتغيره بشئ من اوصاف النجاسة وقد ذكر
السيد المرتضى في شرح المسائل الناصرية ما ينبغي عن اتفاق الامامية على الحكم في انهم قالوا فيه قد اختلف الفقهاء في هذه المسئلة
فقال الشيعية الامامية ان الماء الكثير لا ينجس بجلول النجاسة فيه الا بان يغير لونه او طعمه او رائحته وحد الكثرة عندهم ما يبلغ كراهية
ثم ذكر حد الكراهية ثم تعرض لقتل اقوال العامة وقال بحجج في وقت اذا بلغ الماء كراهية اعدا لا نجس ما يقع فيه من الغشاوة الا ما تغير لونه
او طعمه او رائحته ومقتضى مقتضى عن الكراهية ما يحصل فيه من النجاسة تغيراً ولا يتغير حتى اغتلب الكثرة عن الحسن صالح بن حي الى ان قال ليلنا
على اغتلب الكراهية الطائفة فانه لا خلاف بينهم في ذلك وان اختلفوا في مقداره انتهى قال العلامة في كراهية الواقف الكثير لا ينجس لافاة
النجاسة اجماعاً على التغير بها واختلف في الكثرة فالتكثير عليه علمائنا بلوغ كراهية الى ان قال وقال الشافعي واحمد قلنا ان لقول النبي اذا كان الماء
قلتبين لم يجز خبثاً وضعف باحتمال اتساع الكراهية من قلال هجر وهي جوة كبرية تشبه الحقل ابن دبر يدسح خسر قرية قال ابو حنيفة
واحكامه كل ما يتيقن او يظن وصول النجاسة اليه لم يجز استعماله وقد عارضه ببلوغ الحركة ويضعف بهذا الضبط فلا ينافي ما يعم بالبلو
انتمى في تيممهم ان الكثرة في السنة العامة والخاصة عبادة عن الماء المائع حلالاً لا ينجس الا بالغير وان اختلفوا في تعيينه وعلى هذا
فقول صاحبك في شرح العبارة حكايته عن جميع العلماء كافراً على ان الماء الكثير الواقف لا ينجس بلا فاة النجاسة بل يتغير بها في احد
اوصافه الثلاثة لا يخرج عن حوزة اعدا نطابقة على العبارة الا بالتفصيل الذي عرفته في عبارة كراهية وكيف كان فنقل اتفاق الشيعية و
الاجماع شامع جداً بحيث يقع لادعوى الاجماع بما لا يظن ذلك هذا ويدل عليه مضافاً الى ذلك الاختصاص المستفيض الذي منها قول الصنف
في عدة اختصاصاً بجملة اذا كان الماء قد كره نجسه شئ تنبيهها الاول ان ما قدمناه من نقل الاتفاق والاجماع انما هو في الجملة فالقوله
الذي يرد على ما قد يتحققها في حكمها بنجاسة ما في الحياض والاواني وان كان كثير غير قادحة فيما تقدم من النقل الثاني ان النجاسة
لا تسرح من الاسفل الى الاعلى وقد استظهر الاتفاق عليه في نقل عليه لاجماع في الجواهر وصرح بهما الفرق في ذلك بين قلة الماء
المشغل على الماء الشاغل وعند الفرق بين ما لو كان الطول على سبيل التيمم والا فلهذا الذي يقر به من ثم قال ما اذا كان الانحدار بحيث

يتحقق به الجريان لكنه غير ظاهر للعرضة الملموسة كما في بعض الألفاظ الصغائر التي يجري فيها الماء على مادة فان التناظر لا يمكن أن يظهر له اختلاف
 سطوحها وان كانت هي كك ولعله من ذلك ما لو انكفت انية مثل الابريق ونحوه في ارض نجسة من حيث اعتبنا علوفها مثلاً وعدم فلم
 ان يتحقق ذلك في كلامهم ثم قال نعم قد يظهر من بعضهم جريان الحكم على مثل ذلك انهم من حيث في عدد نجاسة لا على الاسفل ثم قال ويؤيد
 ان التناظر على خلاف الأصل مضافاً الى أصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك مما يدل عليها ولكن مع هذا فالمسئلة محتاجة الى التامل وهي
 ستائر في الماء وغيره من المايضات انتهى في اقول الظاهر ان الاشكال في الحكم بالنجاسة في مثل ما ذكره من المثاليين لا أنه لا يطلق على احد طرفيه
 اسم العالي وعلى الاخر اسم السافل في المخططات المتعارفة التي عليها تنساق كلمات الفقهاء واطلاقاً فاتهم نعم بحسب الاشكال الذي ذكره
 فيما اظهر للحس اختلاف سطوح بحيث يصدر عن عليته اول مراتب لا يفرد عرفاً والاستشهاد الى ما اشار اليه من أصل الطهارة مشكل
 لأن التبيهة حكيمه نشأت من الاشتباه في الموضوع الكلي وجريانه في مثال ذلك ممنوع لان الظاهر عندنا اختصاصاً بالثبتهات الموضوعية
 واما التهمة فاهما قد تخصصت بمحض منها ما دل على انفعال القليل ومنها ما دل على ان ملاقاة النجس نجس اذا كان قليلاً وما
 دل على ان المنع من النجس نجس ان تغيرتها ما روت تغيره وبقي غير المتغير اقل من كثر من المعلوم ان التهمة اذا اتت وتعت واندرج تحتها انواع
 متعددة لا يثبت منها تمييز بعض الأنواع عن بعض والمفروض حصول النجاسة الى الماء على وجه يقتضي الحكم بالنجاسة وانه لو لم يحكم بها
 كأدلك المانع وان وقع الثلث كون اختلاف السطوح ما ساع عن تأثير النجاسة وعلى هذا لا بد من الرجوع الى القواعد المستقيمة من
 قاعدة ملاقة القليل والكثير للنجاسة وقاعدة تغير كل منهما بما في ذلك ان تهل يشرط في غصص الماء الذي بلغ مقدار الكثرة عند
 انفعال تساوي سطوحه الظاهرة ولا يشرط مطم في كفي مجرد الاتصال ويفضل بين العالي والسافل فينجس السافل بنجس العالي
 بخلاف العكس وهذا هو المراد بقول من قال ان السافل يتقوى بالعالي ولا يتقوى العالي بالسافل ويفضل بين التسم والاختار بحكم
 تنجس المائين في الاول من الثاني وجوه اذ اقول ما اقول الاول فقد نسبته الى بعض المتأخرين ولم يثبت في ذكر ان حجة
 ظهروا اعتبار الاجتماع في الماء وضد الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكثرة شرطاً او كية ونظر في النظر في ذلك
 مع عدم المساواة واستاؤ بذلك الى ما ذهب اليه بعض العلماء فانه قال فيما حكى عنه وليس اعتبار المساواة في الجملة بعيد لان ظاهر اكثر
 الاخبار المتضمنة لحكم الكثرة شرطاً او كية اعتبار الاجتماع في الماء وضد الوحدة والكثرة عليه في تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير
 من الصور ونظر في التمسك في عدد اعتبارها بمواد دل على عدم انفعال مقدار الكثرة في النجاسة مدخول لا نه من باب المفروض المحل وقد
 بينا في المباحث الاصولية ان عمومها ليس مرجح كون موضوعاً لذلك على حد صنع العمو وانما هو باعتبار مساواة عدداً رادته للحكمة
 فيصا كلام الحكم عنه فظ ان مناهة الحكمة انما تنصوحيث ينفى احتمال العهد والاركان في تلك السوال عن بعض انواع المهية عهد
 ظ وهو في محل النزاع واقع اذ النص تضمن السوال عن الماء المجتمع وس لا يبقى لاثبات التمسك الغير المعهود وجه نعم بتوجه ثبوت العموم
 في ذلك المعهود اقل ما يندفع به مجرد ومناهة الحكمة وتباً يتوهم ان هذا من قبل تخصيص العام ببناء على سبيل خاص وهو مرغوب عنه
 في الاصول وبما حققنا يعلم انه لا غم في امثال موضع النزاع على وجه يشرط في اليه لتخصيص فان قلت لهذا الاعتناء يقتضي انفعال
 غير المستوى مطم مع ان الداهيين الى اعتبار المساواة مصرحون بعد انفعال القليل المشتل بالكثرة اذا كان الكثير اعلى منه وقد
 سبق فله عن البناء وكري فما اوجب ذلك وكيف حكوا بالاختار مع علو الكثير ونفوه في عكسه المقضي للتقي على ما ذكرت من وجوب
 فيما قلت لعل الوجه فيه ان المقضي لعدم انفعال الثاني بالملافة هو وجوب المادة له على ما يات في تحقيقه ولا ينبغي ان ياتر المادة
 انما هو باعتبار افاذتها بالاتصال بالكثرة وليس الزايد على الكثرة بمعتبر في نظرنا فيرجع حاصل المقضي الى كونه متصلاً بالكر على
 و كبر جريانه اليه استنباطاً عليه وهذا المعنى بعينه موجود في ما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه ويؤيد ذلك حكم ما الحام فانما لا نفهم من
 الاصطفاخا لما في عدم انفعاله بالملافة مع بلوع المادة كراوا الاخبار الواردة فيه شاذة بذلك وتوقفنا على علامته في هي
 و كره بعدا شرط كرية ما تدبر في الحاق الحوض الصغير في المادة في غيره لا يغير له نعم بتوجه ذلك على القول بعلا اعتبارنا
 الكرية في المادة وقد بى التمهيد في كرى هذا الحاق على الخلاف في المادة وقد نحر من هذا ان عدم انفعال الواقعة با
 بالملافة مشروط ببلوع مقدار الكرم تساوي سطح الماء بحيث لا يصب عليه الوحدة والاجتماع والكثرة عرفاً او
 بانصاله بمادة هي كرم صاعد او لا يعتبر استواء السطوح في المادة نظر الى عدم انفعال ما تحتها الصدق في المادة الكثرة مع الا

الاختلاف وكان المادة المعتبرة في التامع ليست بمستوية كما هو ظاهري بل لا يستواء في عدم انفعال المادة نفسها فلو لاها نجاسة وهي غير مستوية بنحس موضع الملاقاة ويلزم منه نجاسة ما فتحها ايقن ما لم يكن فيه كرجع ورجا استبعادك حيث يكون الماء كثيرا جدا لا سيما انفعال الخرج منه بملاقاة او لغيره على ما هو شأن ما ينفعل بالملاقاة ويمكن دفعه بالترام عند نجاسته ما يحكم موضع الملاقاة بغيرها لعلنا الدليل عليه في الامارة الدالة على انفعالها ما نقص من الكوب الملاقاة مختصة بالجمع والمقارن ليس مجرد الاتصال بالنحس موجبا للانفعال في نظركم والا لنحس الاعلى بنجاسته الاسفل لصدا الاتصال وهو منفي قطع واذا لم يكن الاتصال بغيره موجبا لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسته العبد من دليل ثم جريان الماء بالنحس يقتضي نجاسته ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المتحدرة بنحسها وان كثرت ولا بعد في ذلك فانها العداستواء سطحها بمنزلة المنفصل فكما انه بنحس بملاقاة القباية وان قلت وكثرت مجموعته في نهاية الكثرة فكذلك هذه انتهى الجاء عن في المستند لا بان ظهر الاجماع في الماء ليس ظهر ابعوان الاشتراط وانما هو ناشئ من كون المورد كذلك وهو لا ينافي في العود ثانيا بان اللازم منه اعتبار صدق الاجتماع العرفي دون المساواة فان بعض الاجزاء العرفي ليس اثارا مساواة بل قد يتحقق مع الاختلاف كما قد يتحقق مع المساواة كالغديرين المتصلين بابويرة ضيقة ممتدة واكثر من صوا الانقضاء في الاختلاف لا يوجب اشتراط علة لها في اكثرية صوا الانقضاء في الاختلاف ممنوعة ببيان ان الاختلاف اما لاجل وصل الغديرين المختلفين او التسم او الاختلاف في الوتر في الانقضاء لو سلم ليس الامتداد الثقبة الواصلة اوضيها في الاقل وامتداد سطح الماء وبعدها من الغيرة في الثانيين لظهر ان اصل التسم والاختلاف لا يوجبان في الوحدة وكل من لا يبرهن بجمع مع التسم والجمع مع ان التسمين في الثانيين يتم بمنع عن الانفعال الجاء عنه بغيره بان احبا الكرم ذلك على اعتبار الوحدة منطوقا فاعتبر لاجله المساواة كان ذلك على اعتبارها مفهوما فيا نقص عن فيتحقق لانفعال بضرورة الوحدة والاختلاف فيكون المفروض خارجا عن عموم المفهومات ويبقى الاصل سليما عن المعارض فبذلك صاحب المستند بان مدلول المفهوم هو ان الماء الواحد المجمع الناقص بفعال ولا يفترقه في الاتصال بما يصير معه كواله يوجب كبريته وكانت الوحدة منفية عنه اما القول الثالث فقد حكى عن الشهيد الثاني نقل عن بعض الجنا انهم الاكثر ووافقه جماعة مع اختلاف يسير بالنظر الى امين احدهما اشتراط ان لا يخرج اختلاف السطوح عن المتعارف المعتاد فقد استظهر المحقق الاربعة على مع احتمال الاكتفاء بالانقضاء فان ذكرته شرح الارشاد فالقطة ثم علم ان الله يظهر عدم اشتراط تساوي السطح في الكرمية ان لو كان الماء بعضه فوق وبعضه تحت والمجموع يكون كرا يجري عليه حكامة لكن الظاهر ان لا بد ان لا يكون فاحشا خارجا عن العرف العادية فالظن ان لكل واحد حكمه بنفسه مع احتمال اعتبار الاتصال بالنسبة الى الاعلى والاسفل وكذا اذا كان بعضه في ظرف متصل بثقبته من الى المحوض يكون المجموع كرا وان الظن ان الاختلاف لا يصير سببا لغيره مما لا يضر في ذلك بل مع ذلك يكون المجموع ما واحدا وان في حال الصب الجري والحد لهذا ترسيم يحكون بعد نجاسته الجاء من غير ان يوقع النجاسة فيه اذا كان المجموع كرا ومع النبع اذا اشترط الكرمية وانتم الظن ان الحلاق الاختلاف لا يقول المحول عليه يعني على غير الخارج عن العرف والظاهر بل يمكن ان يقال ان مثله اى الخارج عن العرف العادية لا يستحق ما واحدا ومعلوم ان المراد هو الماء الواحد والظن ان الجاء مع الاختلاف يقال للماء واحد ما لم ينفصل ولو بالوقوف في موضع الا ان يفرط فلا يبعد اخرج احب واما نجاسته الماء الداخل في الكوز مثلا نصيبه من على النجاسة ولو كانت تحت المنارة فدفع بالاجماع الله اذ عنى الترح وعدم تاثير النجاسة في الاعلى المعط واما عند نجاسته الماء فيدفع النجاسة في سببها بقليل من الماء الى الكرمية المنارة واستداده الى اطلاق الكلام والروايات ثم استبعادها فحل الامر فمجدلا انتهى في حاصل كلامه في المسئلة هو ان المسئلة من قوله اذا بلغ الماء قد كره بنجاسته شئ هو ان الماء الواحد حكمه ذلك والظن اشتراط ان لا يكون النفاوت بالعلو والتسافل فاحشا خارجا عن المعنا والمتعارف مع احتمال عدم الاشتراط وهذا واستظهر من غير الاشتراط المذكور حشا المستند بل من تعرض لذكر ما يقابل من الاحتمال فانه قال واذا عرفت كفاية الاتصال فهل يشترط معه ان لا يكون باختلاف فاحش كما نصيب من الجبل ولا بمثل ابوية ضيقة ممتدة ام لا الظن الثاني فهو اذا بلغ وحده الوحدة ومنع ظهور اشتراط الاجتماع العرفي انتهى ثانيا ما كون الاختلاف على جهة التسم فان ظن من عرفت كلامه من ان ابا هذا القول ما هو اوسال الاطلاق بالنسبة اليه على سبيل التسليم بخلاف صاحب المسئلة فانه تردد اوله في تقوى الاسفل بالاعلى في صو التسم ثم نفى عنه البعا فانه في مشير الى تقوى كل من الاعلى والاسفل بالآخر وبغيره القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض محددة لا تدركه الجبر تحت

في الماء المحفون

ما اذنى ان السائل يتقوى بالله وانما يريد الله ان يعزب عنكم ذلهم ويتقوى بالله

والأفلاويان اتفاقهم في تقوى السافل والكر والنجاء العاليين كاشف عن أي المصنوع ومنه عن حكم تعبدك وصل إليهم من غيرهم
 مولا هم وهو ان للمعصم العالي اثر مخصوصا في تقوى السافل برفلا يتنقى ح مناطق قطعي حتى يستلزم الحاق غير المعصم ايضا وخلافه
 في غير المعصم مع اتفاقهم في المعصم كاشف عما قلناه هذا كله على تقدير تسليم الإجماع المذكور ولا فائدة في استشكل فيه بعض المحققين
 و استناد الان العالم مرة في حق كرامة مع اعتبار الكرامة في مادة الحام تردد في الحاق غير الحام به لان يراد الحاق من حيث عدم
 اعتبار الذخيرة في تطهيره والى ان الشهادة في سر كرمي كما عن صد بعد حكمها بتطهير البزاة لا متراج مع الكثير والنجاء منعنا تطهيرها
 لو سلم الجارى الكثير عليهم من فوق معللا بعد الاتحاد في التسليم والى ان شراح الرخصة وجبه حكم العلامة كرامة باعتبار الذخيرة الكثير
 الملقى على الماء العذب ما نزلوا لها الزم اختلاف سطوح الكثير عند القاءه فيبفعل ما ينزل منه بملافة الفحص ثم قال لا وتقدم عن حنا
 العالم ايضا ان اللازم على القول باعتبار انساو السطوح في الكرامة اعتبار الذخيرة في التطهير لا يختلف سطوح الماء الملقى ومن العلوم ان
 القول باعتبار الذخيرة لا يقتضيها اذا لم يزد المظهر على الكرم ومقتضى ما تقدم عن حنا العالم من دعوى انصراف الكرامة الى المجتمع المتفاوت
 عند الاعتصاها وكذا مقتضى استدلال مع صد على عدم تقوى السافل الى ان المصنوع بالاسافل بان العالي لا ينجس بنجاسته فلا يطهر بطهارته
 ثم انزله انكروا الدليل على الحكم بتقوى السافل بالعالي في الصورة المفترضة الا ان يدعى حدة الماء وهو غير ممكن بالنسبة الى من
 انكر تقوى السافل بالعالي الذي هو دون الكرامة قال وكيف كان فلا يوجد في المقام دليل على الاعتصا من يعرف بعدا لو حدة
 في المسئلة السابقة في صورة اختلاف السطحين على وجه التسليم مع عدم كونه احداهما لان كونه العالي لا دخل لهما في تحقيق الوحدة ولا
 في غلبة العالي في الاستدلال ذلك الى ما ورد من كفاية المادة في عدم انفعال الحام بشكل لا محالة ختم الحكم بالحام ولذا قبل اعتبار
 الكرامة فيها الا ان يقال ان المستفاد منها كما تقدم عليه فيجوز المادة لعلها انفعال ما الحام فيتعبد الى كل ماء قليل له مادة منسنة عليه
 هي كرفضا عدا والمادة لغز ما يمتد منه فيشمل الكرم المستم ايضا هذا مضافا الى رواية ابن ابي يعقوب ماء الحام كما انهم يطهر بعضهم بعضا
 بتأعلى ان النهر هو الجارى ولو لا عن بيع ومقتضى التشبيه بثبوت احكام كل من الطرفين للاخر فيثبت الماء النهر حكم ما الحام الا ما خرج
 بالدليل وضعف الرواية من غير ما يشهد بها من مضبوطة هاهنا مضافا الى ما عرفت من تقريب الوحدة في المسئلة السابقة في نهاية العرف ودلالة القوة
 يطهر بعضهم بعضا على وحدة المادة وفيها في كفى عموما عدم انفعال الكرم حتى الرواية مؤيدة انتهى ولا يخفى لانه لا للمحكمه عن الشهادة
 سره ومع صد على في الاتفاق في مسئلتنا هذه لان الكلام هنا في اعتصا السافل بالعالي والذي منعنا انما هو تطهير المنجس السافل اليك
 العالي ومنع الثاني لا يستلزم منع الاول وقد فرق ههنا بين ما سابقا في مسئلة ماء الحام واما ما ذكره من ان المستفاد من دلالة الحام عليه
 وجود المادة لعدم انفعال ماء الحام فعليه ان يمنع من ظهور قوله اذا كان له مادة في التعليل بل ليس ظاهره الاستبعاد الحكم الموضوع لظاهر
 بضو مخصوصه فيكون على الحكم هو الموضوع الخاص المقيد بقيد مخصوص واما ما استدله من رواية ابن ابي يعقوب بتأعلى ان النهر هو
 الجارى ولو لا عن بيع فعليه ان لا يوجب انصراف ماء النهر الى الجارى عن بيع فيخص الحكم به واما الاستدلال بقوله يطهر بعضهم بعضا على وحدة
 المادة وفيها لا انما ذكره فحين ان اطلاق لفظ ما المضاف الى الحام على المادة وفيها من جهة كون المضاف كلياً لا فرداً لا يستلزم
 صد عنوان الماء الواحد على كليهما بما لا حظ انضمام بعضها الى بعض حتى يكفي عموما انفعال الكرم الخامس ما تمسك به صاحب الجواهر
 حيث قال وما يبرش الاية ما اخبرناه من التقوى هو ان من العلوان محل الاشكال في مسئلة التقوى انما هو في السافل الجارى لا في
 مثل المستغرقا لو فرضنا ان هناك اية مستطيلة جدا ثم ملئت ما فانه لا كلام في تقوى ما في راسها بل في قعرها فقوله ان من ا
 المستبعد ان يجرد السيلان بعير هذا الحكم ويذهب حدة الماء مثلاً لو ثبت تلك لانية من قعرها فاخذ الماء بسيل وصل الى الاخر
 مثلاً او بسيل فيجرد ذلك ذهبت حدة الماء وخرج عن صد قوله اذا كان الماء قد كره بعد ان كان داخلان ذلك من المستبعد
 جدا ثم انزله قال وفصل الخطاب في المسئلة ان التمسك لا يعتبر لا مقدار الكرامة في الماء والاتحاد والتعدد فيه انما هو باعتبار احواله
 ونحوه من العلوان عدا وادة الماء المنفرد في اماكن متعددة من الخبز ضرورة عدم صلاح لهم هو اما ما عدا ذلك مما كان الماء
 فيه متصلاً ببعضه ببعض باي طريق كان الاتصال فهو داخل في الخبز المزبور وكان منشأ الوهم هو تقدير شيء في الخبز على وجه يكون
 عنواناً في الحكم والفرص خلوة عنه بل المراد منه ان العنوان صد كونه كرام على اي حال كان انتهى في ان محل الاشكال في المسئلة ليس
 مختصاً بالسافل الجارى حتى يكون عبادة عن الجزء السافل من الجابل هو جاز في السافل المستغرق الذي يجري الى العالي فيفصل به كما يكشف

عن فرض البحث في العديدين الذين وصل بينهما سابقة في كلام العلامة الله حكيمنا عن كرهه وقد ذكره هو به ايضاً وذكره القدر العبد
في كلام المصنف في المعبر وكلام المحقق الشافعي مع صدق فلا يتم استدلاله المبني على ذلك اللهم الا ان يثبت بعد القول بالفضل وهو غير متو
بجلا لا لثقات الاثبات كالمات لا احتواء على هذا فنقول ان الانية المستطيلة التي ثبتت من تحتها في مائها لم يخرج مائها السائل
عن عنوان الوحدة ولكن يقع البحث في انه لو كان في الارض ما اتصل به ما ملك الانية فهل يتقوى ذلك الماء بما يجري اليه من ماء
ام لا واما ما ذكره من ان الماء لا يتصل بالكمية في الماء فهو حق الا انه يجري البحث في انهما مقبلة في احدى قسم من الماء مع نقول
ونبغي ان الوصف بالكمية في مثل قوله اذا بلغ الماء قد كره انما جرى على الماء باعتبار الوجود الخارج لا باعتبار طبيعة من حيث هو ولا
باعتبار من شخص معين فلا يكون اللام الا للعهد الذي ليس المعنى الذي في الاشارة كما صرح به علماء المعاني فيكون الخطا باطل
من الماء قد كره فيفسر شي من العلوان فمن لا يصح ان يكونا من ههنا فيجئ استفادة الوحدة في ما الكره لا بد من مراعاتها
بحكم الحديث المذكور لكن الشان في ثبات تحقق الوحدة في مثل العديدين اذا كانت السابقة الواصلة لها في غاية الدقة وكان سطح
احدهما اعلى من الآخر مع كون ورود احدهما على الآخر على وجه الاحتراز والنسبة فتقوى بعض المحققين في التقوى في الاول حتى لو كانت
السابقة بين العديدين في غاية الدقة ووجهه بان كل جزئين متصلين من الماء يعتد جزء واحد من الماء عرفاً وكذا المتصل بهما اذا
لمتصل مع المتصل مع عرفاً فيتحقق جميع الماء ثم قال وما بهر ما طلاق التعدي بينهما احياناً فيقال انهما اما ان فهو جاز في كل متصل واحد
كسيرة الخطه فالتعدي باعتبار ما قبل الاضال قال ولهذا لا يطلق ذلك لو علم يكون احدهما سائلاً من الآخر فليس يطلق المتعدد
عليهما باعتبار قلته العرض في بعض سطحها والوحدة باعتبار سائر عرض جميع السطح ولهذا لو فرض اناء من صفراء وغيره مصوغ على هذه
الهيئة كان اناء واحداً والماء الذي فيه ما واحداً ثم انزعه فصر في قسم اخر وهو ان يكون اناء الماء مختلعت السطح مع كون الماء كالوجه
الماء في اناء مصوغ او موضوع على وجه مختلف سطوحه فقال في ان الفهم هنا وحدة الماء معللاً بما ذكره من اتحاد كل جزئين منه عرفاً
وكذا المتصل بهما قال ولهذا لو فرضنا نقصا المجموع عن الكرم بفاصلة الاعلى على ما في الاسفل للنجاسة لان الثابت عند الترتيب الاصل
مع الجريان لا مع السكون انما لا يخفى ان ما ذكره من تحقق الوحدة في العديدين الموصولين بسابقة لو كانت في غاية الدقة يمنع
وتما يقرب بالمنع انه لو وصل بين الصبيين بواصل دقيق لم يتحد على الصبيين صيرة واحدة واما ما استدل به على ذلك من دعوى حكم
اهل النجاة فيكون كل جزئين متصلين من الماء جزء واحد فهو اقيم ممنوع واثباته موقوف على اثبات حكمهم بكون المجموع مركباً من
المائتين والا لم يكن للجزئية معنى لان المفروض تعدد الماء ويلزم ان يكون كل من الجزئين جزء واحد من المتعدد ولا يرتفع الحكم بالتعدد
الا بالحكم بالتركيب هو موقوف على اثبات حكمهم بكونهما ما واحداً وقد استدل على كونهما ماء واحداً بكون كل جزئين متصلين من
الماء جزء واحد فيلزم الدور من جهة توقف المدلول على الدليل فان قلت ان الايراد المذكور ليس الا من قبيل المناقشة في العبارة
اعنه التبيين بالخبر في قوله يعتد جزء واحد من الماء عرفاً لا نه منشا لفرم الدور ولو قلنا لا استدلال بوجه اخر فيقول ان كل جزئين من
الماء يعتد شيئا واحداً عرفاً وكذا المتصل بهما اذا اتحد مع المتحد عرفاً فيتحقق جميع الماء ان دفع الايراد المذكور وفتح الاستكشاف
بالطريق المشار اليه عن اتحاد المائتين قلت ان التعدي المذكور وان كان يندفع به الدور لا انه لا يستلزم انتاج المطلوب لان حكمهم
على الجزئين المتصلين بكونهما شيئاً واحداً انما هو باعتبار كون الجميع منهم مركباً واحداً والا فالاتحاد بمقتضى العينية ههنا واضح
البطلان وفتح جدير معي قوله اذا اتحد مع المتحد عرفاً هو ان اذا كان هناك شيئان متصلان بحيث يعتد ان مركباً واحداً فاقص
بأحدهما شيء ثالث بحيث عد هو وما اتصل به مركباً واحداً فيلزم ان يكون ذلك الشيء الثالث والاخر ايتهم يعتد ان مركباً واحداً والوجه
في عدم انتاج المطلوب هو انما يمنع من هذه المقدمة والمعنى الذي يتبادر من منع ان الجزء المتصل من ما جاز من ان يوزع بصفة مستمرة
من فوق النار على حوض تحت تلك النار بعدد ما اتصل به شيئاً واحداً ولا يعتد الماء الذي هو فوق النار والماء الذي تحتها
شيئاً واحداً عند اهل المعنى قطعاً وكان الصبر المتصلان بواصل دقيق ولكن الحوض المتصلان بشعب ضيق في الحائط الذي
هو خارج بينهما اذا لم يكن قد سال الماء من احدهما الى الآخر والصبران الموصولان بمجاريه في ثقب شتمل على شيء من الطعام بحيث
يتصل بالطرفين هذا واما ما استشهد به من ما اناء المصوغ او الموضوع على وجه مختلف سطوحه فغيره انما يمنع من صدق
الواحد عليه من جهة العللة التي تذكرها بل نقول ان صدق الواحد عليه انما هو من جهة كونه خطاطا با ناء واحداً هو واضح الا انه

ان ما كاسين لا يجد عند اهل العرف واحدا لكن اذا استجمع ما فيها في اثناء واحد بعد صدق عليه عنوان الواحد عندهم وايضا من
المعلون حكمهم بالاتحاد والتعدد يختلف بملاحظة الجهات كما لا يخفى والتمس مثلاً فليكن احاطة اثناء واحد بالماء من جملتها واما
القول الثالث وهو تقوى الاسفل بالا على دون العكس فقد جزم به العلامة في كرامة وحكي عن الشهيد في كرامة في مسئلة الخديين
ونقل عن المحقق الثاني في بعض فوائد اختياره وانما ارجح على عدم تقوى الاسفل بالانما والاتحاد في الحكم للزم تحصيل كل اعلی متصل
اسفل مع القلة وهو معلو الباطن وحيث لم يفتقر بنجاسته لم يضره وجاب حشاك كما يمنع ما استدل به من لزوم لانه قال بجواب
ان الحكم بعدم نجاسته الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل لكانما كان لا تدركه تحت عموم النجاسة وليس هذا
ما يستلزم نجاسته الاعلى بنجاسته الاسفل يعني مع القلة بوجه مع ان الاجتماع منعقد على ان النجاسة لا تستمر الى الاعلى مطلقاً ثم ان
وه اورد على ان ياب هذا القول بوجه اخر وهو انه يلزم ان ينحصر كل ما كان تحت النجاسة من الماء المتحد اذا لم يكن فوقه كروان
كان نحو انظر او مودة لموا الباطن واجاب عنه في شرح من منع معلومية بطلانه وان لا بد له من دليل او اورد على ان ياب هذا القول بوجه
اخر وهو انه ان ثبت اتحاد المائتين المتماثلين سيطر واجب الحكم بتقوى كل منهما بالآخر والا لزم نفيه مطلقاً واجاب عنه بعض المحققين
بقوله وبمكن ان يبنى ذلك التفضيل على كونه اثاراً احداً لا من جهة التقوى من الاتحاد كما في صورة التساوي او الغلبة والفهر كذا تقوى
الاسفل بالا على القاهر عليه كما ذكر في غير ذلك في رفع النجاسة حيث اعتبروا علو المظهر او مساواته ثم قال وعلى ذلك كما تستف
الالتباس بقبول الاتحاد مع التساوي والفهر مع العلو والدفع نظير الرفع ثم قال ولعل نشاء ذلك فحوى التقوى بالمساوي فان
العالی اولى منه بالتقوى كما في صورة الرفع ثم قال لكن يرد عليهم منافية ذلك لا اعتبار هؤلاء الكرامة في مادة الحمام انتهى في هذا
الابزاد يعلم اندفاع كون مستندهم هو الاتحاق بماء الحمام مضافاً الى ما تقدم من ان قوله في خصوص ماء الحمام اذا كان له مادة
تقيد الحكم خاص لم يظهر منه عموم العلوية بما يرد هاهنا غير مودة هاهنا اما ما اثير اليه من حوى التقوى بالمساوي فهو ممنوع لتحقيق صدق
الاتحاد فيه دون المختلف في العلو والسفل فانه لا اقل من الثلثة صدق الاتحاد فيه مع قيام احتمال مدخلة في الحكم واما القول الرابع فقد
حكاه في الذخيرة عن بعضهم قال فيها وبعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال بالحاصل بالميزان في نحوه وبين ما يكون بالشاقية في الارض
المختلطة فحكم بتقوى الاعلى في الثاني دون الاول وحجة هذا القول ما ذكره في المستند من صدق الوحدة والاجتماع مع الاتحاد
دون التسم وفيه انه قد يفتقر الاتحاد على الاتحاد كما اذا اتحد الماء من مكان عال على وجه يشبه التسم وقد يجمع الاتحاد مع
التسم كما اذا تسم من ساقية لا يزيد ارتفاعها عن الماء السافل بقدر اربع اصابع مضمومة والله يقضي التحقيق ويرضيه النظر
الدقيق هو ان يقال انه بعد اختلاف مقالات الاختصاص وتشتت اقوالهم واختلاف انظارهم بحيث لم يهتضل منهم اجماع بسيط ولا
مركب لا مناص من اناسوى الرجوع الى مؤدى قوله اذا بلغ الماء قد كرم ينحسر شئ وقد عرفت ان المنساق منه كون بلوغ ماء
واحد مقدار الكرهو المعنى والمناطق في عمداً لا نقلاً ولا ريب ان المراد بالوحدة هي الوحدة العرفية كما هو الشأن في جميع مؤتلفات
الادلة اللفظية فكل مورد حكم اهل المعارف يتحقق الاتحاد فيه حوى حكم الاعتصان من غير فرق بين العالى والسافل ولا بين
الاتحاد والتسم واختلاف الفقهاء في موضع الاتحاد غير ضائر لان ذلك امر ارجح النظر كل منهم في تشخيص الصغر وليس
اللازم موافقتهم في ذلك **ايقظ** قال صاحب الذخيرة في ذيل البحث عن هذه المسئلة ما مصره هذا هو الكلام في الواقع اما
الحجوى فلا يري في اشتراط استواء السطوح في عمداً لا نقلاً بالملاقاة على القول بعد اشتراط الكرية فيه كما هو المثل واما عند
المصنف القائل باشتراط الكرية في الحكم فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظاهر من كلامه انه يكفي هنا بلوغ مجموع الماء مقدار الكره
ان اختلفت سطوحه بخلاف الواقع فانه يشترط فيه في بعض كتب المساواة على بعض الوجوه ولم يتعرض لذلك هنا ثم قال بعض
الفقهاء انما يشترط في الواقع الجلاء وان شارك في بعضا قليلاً بالملاقاة واجل مخصوصية كمال الغالب فيه عند
الاستواء ولو استبرحت المساواة على هذا ذكر في الراس من الحكم بتجمل انما انما الغلبة بملاقاة النجاسة وانما لا تبلغ مقدار
الكره ولو تضمنت ما فوقها وذلك معلو الاستواء انتهى الرابع انه اذا اجتمع الماء البالغ حد الكره هل يبقى على الاعتصان فلا ينجس عليه
بالنقص عند ملاقات النجاسة في حال الجوى او يلحق بالجوامد فيحكم عليه بذلك قولان ذهب اليه اولهما العلامة في هي حيث قال لولا
في الحيوان الميت او غيره من النجاسة ما اريد على الكرم الماء الجامد قال في عدم التخصص ما لم يعبر الى ثابتهما هورة في نهاية الحكم

والشهيد في موصاح الجاهل فانه قال اذا جد الكبر الحق بالمدى الاصح فيجب بلافاة النجاسة المحل الملا في مظهره بل انما الكبر
 بعد زوال العين ان كانت ولو انقبت النجاسة وما يكفها ارموضع ملاقاتها حيث لا عين لها حتى ما عدا على الظاهر انتهى وواقعه
 على هذا القول حتى الدخيرة وصنائق والمحقق اليه بها واستشكل فيما حكى عن التبرجحة القول الاول فاذا ذكر العلامة بقوله لنا قوله
 اذا بلغ الماء قد كثر لم ينجس شيء وبالعقد لم يخرج عن حقيقة بل ذلك مما يؤكده ثبوت مقتضى حقيقته فان الاثار الصادرة عن الحقيقة
 كلما قوت كان الكثرة ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهو يقتضي الجوهري انتهى فيظهر ضعفه من دليل القول الثاني الا انه ذكر
 حجة القول الثاني ما استكبره من المعامل من الجوهري يخرج عن اسم الماء لغيره وعرفا ولا يربط الحكم بعد انقضاء مقدار الكبر علق به وقرئ
 بزواله ذلك كما انتهى ولا يمحى ان هذا التعليل في غاية الجودة فيتعين الالتزام مقتضا لان مجرد عدا خروج عن حقيقة الجوهري لا
 مدخله في الحكم الشرعي ثم ان شراح سعة بعد ما ذكرنا هذه العلامة في دليله وتظهر فيه ما حكينا عن حجة المعامل اعترض بوجه
 اخر فقال هو يفتي الصلابة مع حكمه في الكبر بذلك حكم في القليل الجاهل بان النجاسة لا تنسب الى جميعه لان الجوهري يمنع من شيوخ الحكماء
 فيه فلا يتعدى موضع الملاقة بخلاف الماء القليل الذي يستر النجاسة الى جميع اجزائه وهو حسن ولو صرح في كلامه بان الكبر الجاهل
 ما حكمه اذا تغير النجاسة وانما ايضا كالتقليل في نجاسته موضع الملاقة حسب لا يخفى ما في الجمع بين هذين الحكمين من غرابة ثم
 بعد هذا ترد في ان الماء القليل المانع الملاصق لما زاد على الكبر من التلح مل يفسد بلافاة النجاسة ام لا سطر الى انه متصل بالكر
 فلا يقبل التخصيص الى انه ما قليل متصل بالجاهل اتصال مما استلزاما زجرا واتحادا فاشتمل متصل بالماء في انفعاله من النجاسة لقلته
 والتردد في هذا الحكم بعد الدخيل الى ان الكبر الجاهل لا يفسد بلافاة النجاسة لا وحده ايضا انتهى الخامس من قال فيما حكى عن شرح
 شيخنا لو وقع في الماء الملا في الجاهل والتلح الزايد عن الكبر نجاسة فاطم انفعاله كما لو كان متصلا بالجامدات والمائعات المصافرة والمجد
 ليس بما حتى يصلح للنفوية انتهى سبقة الى ذلك حجة المعامل وهو الحق الذي لا محيص عنه وتورد العلامة في في حيث قال لو وقع
 في الماء القليل المانع الملاصق لما زاد على الكبر من التلح نجاسة ففي نجاسته قطر فانه يمكن ان يقال ما قبل متصل بالكر يمكن ان يبق ماء
 قليل متصل بالجاهل اتصال مما استلزاما زجرا واتحادا فاشتمل متصل بالماء في انفعاله من النجاسة لقلته انتهى وقال حجة المعامل بعد نقل هذا
 مبني على ما ذهب اليه من عدا انفعال الجاهل الكبر الملاقة كما عرفت وقد ظهر لك ضعفه فاذا ان الحق في نجاسته ما هذا شأنه ويخص به محل
 الذي متصل به من التلح ثم انزعه اشار الى كيفية تطهيره فقال طريق تطهيره مركب من طريقين القليل والجاهل انتهى فاذا ذلك بيان
 تطهير الجاهل والافلاحة في تطهير الماء القليل الى اعمال كيفية تطهير الجاهل يظهر من حجة الدخيرة ايضا نوع ترد في هذا المقام لانه
 قال بعد حكايته كلام في التعليل الاول ضعيف لان التفرقة انما تحصل بالانصال بالكر من الماء والتلح لا يقتضي عليه من الماء لكن
 في تعميم ادلة نجاسته القليل بحيث يشمل محل النزاع عسر انتهى ولا يخفى ان هو قوله اذا بلغ الماء قد كثر لم ينجس شيء كما في المد لا على
 نجاسته للماء القليل وقد عرفت عدم قابلية التلح والمجد للعصاة السادس من ان اذا تغير الماء ثم انما يطره في تطهيره في مياهه
 معالجته بما يلزم به مثل ذلك الماء يجري فيه جميع ما يجري في اصناف الماء من كيفية التطهير فان كان كذا في اصناف النجاسة لم يكره
 اذ لا يبره بالممازجة بمقتضى وان كان قليلا طهر بما يطهر به القليل للتخصيص اذ اشتمل بالانصاف والاعادة تراجمه على الخلاف المتقدم سابقا
 والى الاخير ينظر قول الشهيد في س ولوم الماء النجس فظهر ما جازلا الكبر اذا صادف ايقار قد ص على ما قلناه بما يدل على اعتدال
 الميكان فيلزم منع مداخله اجراء المظهر له بحيث يستوعب جميع اجزائه فيها ما هو بان على الجوهري وقف طهارته بلح الى واما ما ذكره
 الشهيد في س بقوله ولو قد تخلص المظهر امكن الظاهر فهو من مخرج الحلال الا ان يفرض وجوده بل في حيزه لا يبره انما انما
 بواطن ما انما اجزاء فقلت امتناع المداخله في غير هذا ايضا فيلزم ان لا يحصل الطهارة بعده اية اصل الا اذا ما
 متنجس اصلا قلت قد قام الاتماع على حصول الطهارة للماء وان وقع الخلون في كيفية التطهير من اعتبار الميكان في سائر الاصول
 السابعة انه قد علم من كلام المصنف ان الكبر اذا تغير شيء من اجزائه النجاسة فتجب ظاهره تغير الجميع فبقي البحث عن حكم ما يبره بغيره
 وقد نبه عليه العلامة فيما عن غاية الاحكام حيث قال لو تغير بعض الزائد على الكبر فان كان الباقى كذا فصلا عدا اختص المتغير بالنجاسة
 لوجوه المفتى فيه دون غيره كحالة الطهارة الثانية عن ثبوت مقتضى التبرجح وان كان اقل من كبر عم البسمل المحجب لا كما قلنا من كبر
 نجاسته انتهى ولا يخفى ان في الكلام فاعلم ان صغوسكون الماء وقصره في ثبوت لغيره لا يبره فيها شأن احد هاتين الباقى كذا

51

وحدائق الملك المشهور

وجوه العدم ثم قال وأما قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجس شيئا إلا ما غلب فيه أو بقوله في صحيحه يخرج من كل غلب الماء ويخرج الجيفة فمقتضاها
 واشترط في ذلك فيكون ان كانت ظاهرة فيكون القلة شرطا في النجاسة بقاء على ان القليل هو الخارج عن عموم فلا بد من احرازها في
 الحكم فاذا شك في كون ما خاصا قلة او كثيرا وجب الرجوع الى تلك العمومات لا سيما اذا كانت اختيارا للكم فلو شك على كون الكثرة مانعة
 نفس الملافة سببا بل هذه الاختصاصات هي على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي القلة وهي اعم من باعنا فضلا راجع الى
 بالآخرة الى ما نفيته الكثرة التي هي مقتضاها اختيارا للكثرة فكان اللازم تقييد الماء في هذه الاخبار بالكثرة وجعل الكثرة جزءا خلافا لموضع
 الماء المحكوم عليه بعد الانفعال فذلك العمومات يعني عموم قوله خلق الله الماء طهورا وما يؤدي مؤداه ليست من قبيل ما كان عنوان
 العام مقتضيا للحكم وعنوان المخصص مانعا هذا كله مضافا الى ما دل على مجموع على انفعال الماء يخرج منه الكم مثل قوله في الماء الذي
 يدخله الدجاجة الواطئة للعدو انه لا يجوز التوضي منه الا ان يكون كثيرا فلو كان كثر من الماء وقوله فيما يشرب الكلب الا ان يكون جونا
 كبيرا يستقي منه فان ظاهرهما كون الملافة للنجاسة سببا لمنع الاستعمال الكثرة خاصة ومن هنا يظهر ان لا بد من الرجوع الى اصحابنا
 الانفعال عند الشك في الكثرة شرطا الى ان قال وأما اذا لم يكن مسبوقا بالكثرة اما لفرص وجوه دفعه واما للجهل في ان الشك في
 لثبوت حاشي الكثرة والقلة عليه فقد يماثل في الرجوع فيه الى العمومات بقاء على ان الشك في تحقق ما علم خوجه كما في قولك كثر
 العلماء لان ذلك اذا شك في كون عالم زيدا وعمروا ولا يلزم من الحكم بخروج جازا وخالفه في محو حجة القليلة الا ان الاقوى فيه
 الرجوع الى العمومات لان اصالة عدم الكثرة وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدم وجوب الكثرة في هذا المكان يكفي
 لاثبات عدم كثرته هذا الوجه بقاء على القول بالاصول المتبعة واما لان الشك في تحقق مخصص المخصص بوجوب الشك في ثبوت حكم
 الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام اذ يكفي في ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص
 دون العكس والفرق بين المثالين ان المثال الاول بين النسيانين وفيما نحن فيه بين الاقل والاكثر والمتغير خروج
 المعلومات واما لان عنوان المخصص في المقام من قبيل المانع عن الحكم المذكور اقتضا عنوان العام فلا يجوز رفع اليد عن المقتضى الا اذا
 علم بالمانع ومع الشك فالأصل عدم المانع وان كان ذلك المانع كالكثرة فيما نحن فيه غير مسبوقة بعدم والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال
 ان عنوان المخصص في المثالين من قبيل المانع بل هو مضمون فكان العام عند المتكلم منقسم الى قسمين كل منهما يقتضي حكما معاير لما يقتضيه
 الاخر هذا كلامه وقد كراهه الاشاعرة على جميع ما يمكن ان يكون مستندا لهذا الوجه لكن لا يخفى عليك سقوط الوجه الى استنادهما
 في ثبوته اما الوجه الاول وهو التمسك باصالة عدم وجوب الكثرة في هذا المكان فيجب عليه انما من الاصول المتبعة كما عرفت الاعتراف
 منه بذلك وهو بمنزلة لا يقول باعتبارها الا اذا حشيت الواسطة وليس ما نحن فيه من ذلك القليل كما يرتد اليه ما عده هوة هو من قبيل
 ما خفي فيه الواسطة فانه قال في رسالته الى حمله في الاستصحابا للفظه منها ما اذا استصحب طويرة النفس المتلافين مع خفاف
 الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجس ليس من احكام ملاقاته للنجس طبائلا من احكام سريرة وطويرة النجاسته والى واثرة بها بحيث
 يوجد في التوبة طويرة متنجسة ومن العلوان استصحب طويرة النفس الرجوع الى بقاء جرمه ما في قابل للتأثير لا يثبت تاثير التوبة في نجسه
 به ان قال معها اصالة عدم دخول هلال في يوم الشك المتيقن لكون غده يوم العيد فيرتب عليه حكم العيد من الصلوة
 والصل وغيرهما فان حجت عدم هلال في يوم لا يثبت آخرته ولا اولية غده للشهر الا هو لكن العرف لا يفهم من وجوب ترتيبها وعدم
 انقضاء رمضان وعدم دخول شوال لا ترتيبا حكما آخرته بل لا يثبتها ولا يثبت غده لشهر اخر فالاول عندهم مالم يسبق بمثلها والاخر
 ما اتصل زمان حكم بكونه اول الشهر الاخر ثم قال وكيف كان فالمتباحقا توسط الامر العاد والعقل بحيث يعدا ثامرا اثار النفس
 المتصعبة انتهى انت خبير بان احكاما عند كون الماء الموجب كرا على عدم وجوب الماء في هذا المكان من قبيل احكام موجهة على
 معدوم عندهم فلا يكون من قبيل ما خفي فيه الواسطة وبعبارة اخرى يكون من قبيل اجراء حكم موضوع على موضوع اخر واما الوجه
 الثاني فيدفع ان التخصيص بوجوب العام وتقسيمه الى قسمين فاذا امتلأ كرم العلماء وقيل لا تكتم فتا العلماء فان انضمام الكلا
 المثالين الى الاول يجعل العلماء على قسمين فاسق مجرم او كرام غير فاسق يجب كرامه فاذا شك في شخص خارجي من باب العدالة والفسق
 دا والابرار بين ثبوت حكم القسم المخرج له وبين ثبوت حكم ما بقي تحت العام بعد خروج ما خرج ولا يخالف في لاثبات عدم ثبوت
 حكمه اياهم له لانها عارضة باصالة عدم ثبوت حكم ما بقي بعد التخصيص العام له ولما ارجحه الثالث فبطلان العام لكن بنفسه عارضا

مستقلاً بل الطام والمختص بمجموعهما عنوان فيكون كل منهما من قبيل جزء المقضي مع الشك في كون شخص من قبيل ما يصدق عليه
الخاص بغير جزء المقضي ويتفق المركب باستفاء خبره وقد عرفت الاعتراف من بيان اللازم جعل الكثرة جزءاً حلالاً في موضوع الماء
المحكوم عليه بعد الانفعال وان لم يكن عموماً انفعال الماء من قبيل المقضي عنوان الكثرة من قبيل المانع وكثرة النظر إلى ما
ذكرناه استشكل في آخر كلامه في الحكم بنجاسة الماء الذي شك في كبريته وكان منشأ الشك هو الجهل بحال المضاد الخارج هذا
ويقال الكلام فيما استقر المقام من كون ملاقات النجاسة سبباً بخبر كونه مقتضياً للتنجيس الماء ويكون الكثرة ما فاعلمت استقاء
من قوله إذا ابلغ الماء قدره لم يتنجس شيء من ذلك إثباتاً للحكم بالنجاسة كلما تحقق المقضي وشك في المانع مع عدم العلم بكونه متيقناً
سابقاً لقولان قاعدة أعمال المقضي مع الشك في المانع التي لم يعلم سبق انتفاء ما يتبعه عليه المانع ضرورة انها ليست مما دل
عليه دليل شرعي ولا مما استقل به العقل فيخص طريق اثباتها في الرجوع إلى ثبوت العقلاء ونحن نعلم قطعاً أن حيث عثرنا على وجود المقضي
وشكوا في تحقق المانع الغير المتيقن بخالته سابقاً لغيره وعلى المقضي حكم العلة الثابتة ولم يحكموا قطعاً بأنه قد تحقق مقتضاه وغاية ما
هناك أنهم يتوقفون به وقد توقف هو عن الحكم بهذه القاعدة في مسائل التي علمها للفت عن الاستصحاب فلا يتأتى لنا الحكم بال
النجاسة فيما لو رأينا نجاسة في ماء مشكوك الكثرة استناداً إلى القاعدة المذكورة وأما الوجه الثاني من وجهي أصل المسئلة فقد صحت
البرهنة الجواهر لكن بتفصيل في طهارة قاله أنه متى شك في شمول طلاقات الكثرة من أفراد وشك في شمول طلاقات القليل
فلم يعلم دخول في أي القاعدة من القاعدتين فالظاهر أن الأصل بقضي الطهارة وعند تنجسه بالملاقاة فم لا يرفع الخبث ببيان بوضع التنجيس فيه
كما يوضع في الجارية الكثرة إن كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه مائة ويرفع به الخبث على نحو
ما يرفع بالقليل ولا مانع من دفع الحدث بكونه ماء طاهر وكل ما كان كذلك يجري عليه الحكم وكذا السبب في ذلك أن احتمال الكثرة
فيه كافية في حفظ طهارته وعند نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي في ذلك الأحكام المتعلقة بالكر المعلوم كذكرنا للتطهير به من
الآخات بوضع التنجيس في وسطه ونحو ذلك فليكن أحكام الكثرة وافقة للأصل من جميع الوجوه انتهى وعندنا أن هذا هو الحق
المتحقق بالقبول أما الحكم بطهارة وترقلا أنه قد علم بما يثبتنا سقوط قاعدة العمل بقضاء المقضي عند الشك في جواز المانع الغير المعلوم
لرخالته سابقاً فيجوز نقول أن ملاقات النجاسة وإن كانت سبباً للتنجيس إلا أن قابلية الحل بشرط تأثيره ولهذا قالوا أن الحيوان
لا ينجس بنوعه على ذلك جواز ملاقاته بطهارة بعد نوال عين النجاسة عنه وكذا قيل في البواطن وقيل في الجسم الصيقل فنقول ههنا
أنه قد علم قطعاً من الشرع أن من الماء ما هو يقبل النجاسة ويثاثر بها وهو القليل ومنه ما هو لا يقبل النجاسة ولا يفعل بها وهو
ما كان كرافضاً إذا شك في أن الماء الموجود في الخارج الملاقة للنجاسة من أي القسمين قام أصالة الطهارة بالحكم بطهارة تزل
شبهة ولا اشكال فيه وقوله إن احتمال الكثرة فيه كاف في حفظ طهارته وعند نجاسته بملاقاة النجاسة إشارة إلى هذا الوجهين
لأن الكثرة تلازم الطهارة والاحتمال ما يصدق عند وجود احتمال أو مقابل له فيندور الأخر بين الطهارة والنجاسة فيجري
أصالة الطهارة وهذا بخلاف كونه مطهراً فالحكم بوضوحه هو الكثرة المفروض هنا عدم تحققه فلا يتحقق ما يختص به
من حكم التطهير بأن يوضع فيه المتنجس ولو وضع فيه لم يحصل له الطهارة فيحكم بنجاسته وطهارته لا ينافي في هذا ما هو
قوله لا سد من تقديم الأصل السببي على الأصل المسببي لأن مجرد طهارة الماء لا يصير سبباً للطهارة ما وضع فيه والذي يصير
سبباً للطهارة إنما هو كبرية الماء الذي وضع فيه ومنها ما لو رأى في الماء نجاسة بالفعل وشك في كبريته والفرق بين الفرع السابق
وهذا الفرع هو أن ملاقات النجاسة في السابق قد كانت منفرضة على جهة الفعلية وقد حكم العلامة في عدم نجاسته الماء في
هذا الفرع ومنها ما لو وجد نجاسة في الكروا ما زاد عليه شك في وقوعها قبل بلوغ الكثرة أو بعد ها وقد جزم العلامة في عدم
ههنا بأن الماء طاهر علة في كشف اللثام بأصالة الطهارة وبموقوف الصماء الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قد زوّه في محله لأنه
حيث إذا أخرج بين أمرين مقتضى أحدهما الطهارة ومقتضى الآخر النجاسة لم يعلم بنجاسته فيجري فيه حكم الأصل والمحدث
وسلك المحقق الثاني في التعليل سلكاً آخر حيث قال لا ينبغي أن النجاسة سبباً في تنجيس ما يلاقيه مع اجتماع جميع المقدمات
لقبول التنجيس لمنع قبوله مع انتفاء المانع من ذلك فإذا وجدت النجاسة وبلوغ الكثرة في ماء ولم يعلم السابق واللاحق كان
محكوماً بطهارته لأن مقتضى الطهارة هنا موجودة وهو بلوغ الكثرة والمانع هنا وهو سبق النجاسة لا غير مشكوك فيه

في الشك في كبريته

في حكم الكر

119

فينبغي بالأصل فعيل المقضي عمله وأما المقضي للتخفيف فهو النجاسة فإن تأثيره مشروط بعد الكثرة ولا يكون ذلك إلا مع السبق وهو غير
معلوم في الأصل انتهى مقتضى هذا الكلام من جهة اشتراكه على المحصر هو أنه لو تفاوت الوصول إلى حد الكر ملاقة النجاسة
فحصلا في حال واحد حقيقي هو أن يحكم بطهارة الماء وهو محل نظر لأن مقتضى قوله إذا بلغ الماء قدر كثر لم ينجسه شيء إنما هو ترتيب
عند النجاسة على الكثرة لأن مال الجملة الشرطية المتصلة إلى القضية الجملة فيصير المحصل أن يلوغ الماء حد الكر حكمه عند التنجيس فلا بد
من تقديم الموضوع على الحكم لأن ذلك مقتضى تنبيه على الموضوع ثم إن الاستدلال المذكور غير متبصر لأن ملاقة النجاسة للثما المذكور
سبب لتنجسه المانع سبق كثرته وإن يلوغ الكثرة سبب للطهارة وسبق ملاقة النجاسة مانع وكلاهما مجعولان لا يوجبان ولا يلزم من أحدهما
عند سبق الكثرة معارضته بأصله عند سبق النجاسة فالحكم بأعمال حد الأصليين دون الآخر ليس ببدلي لخواول ومحاول الأعمال الأصلية
وإثبات الاقتران كما يعطيه بعض كلمات الشهيد الثاني رحمه الله عليه على أن الاقتران من جملة الأمور العادية التي لا يشترطها الأصل والتشعير
ويعلم من تعارض الأصليين المتخالفين في المؤثر بحيث اقتضا الطهارة والنجاسة أن مستندا المسئلة إنما هو اتصال الطهارة والنجاسة
المذكوران في عبارة كشف اللثام فندبر ومنها ما نقرر من العلامة في كثره هيئتها فافقينا أثره وإن كان ذكره في غير هذا المقام أنسب
قاله ولو شك في وقوع النجاسة قبل الاستعمال فالأصل الصحة انتهى بمعنى صحة العمل ذلك هو عبارة عن استعماله كما لو وضأوا وغسل
برغم رائي في الماء الذي توضع من نجاسته وشك في وقوعها فيه قبل الاستعمال حتى يكشف ذلك عن فساد الوضوء والغسل من جهة فوات
شرط ذلك هو طهارة الماء ووقوعها بعده حتى يكشف عن عداها فانه يحكم بصحة عمله نظر إلى أن الأصل عند وقوع النجاسة
فيه في حال استعماله يراه ويرتب عليه بقاءه على الطهارة وهو حكم شرعي مرتبط على الأصل المذكور وهذا العقد كما هو في صحة العمل
المشار إليه لا حاجة إلى إثبات تأخر وقوعها عن زمان صحة العمل بعد كون العمل منوطا بتأخر وقوعها عن زمانه والظاهر أنه إذا وجد
المذكورة أن مقتضى صالته عند كونها واقعة فيه في حال الاستعمال الصحة وليس المراد بالأصل الاستصحاب العقد الذي لا يوجب أثر
الأعدم انتفاض ذلك العقد في حال الفعل لم يرد اتصال الصحة في الانفعال وإن كان المحكي عن ولده أنه قال في الإيضاح في مسئلة
الشك في بعض أفعال الطهارة أن الأصل في حال العاقل المكلف أن مقتضى بقاء أثره في فعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكيفية الصحة
انتهى وذلك لأن وقوعها قبل الاستعمال وغفلته عنها حين استعماله من جملة الأمور الخارجة عن اختياره ويؤمى إلى ما ذكرناه من ثبوت
علمه عن عدمه أنه من شأنه أن يرسل يديه في الماء وقد وضأوا وغسلوا وغسلوا في غير ذلك كالتفاهة مستلخ
فقال إن كان قبل أن يغسل أو يوضأ أو يغسل ثيابا ثم فعل ذلك بعد ما راها فغسلها يغسل ثيابا ويغسل كل ما أصاب ذلك الماء
وبعيد الوضوء والصلوة وإن كان إنما راها بعد ما فرغ من ذلك وفضل فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لأنه لا يعلم منه سقطت
فيه ثم قال في العمل يكون إنما سقطت تلك الساعة التي راها ومنها ما ذكره العلامة في كثره حيث قال ولو شك في استناد التغير إلى
النجاسة يبي على الأصل ثم قال والأقرب لسبب على الطرفين بينهما للشاعلى الأصل والاحتياط انتهى في الظاهر إذا دانه وراى عبرة الكر
وتشك في استناده إلى النجاسة وإلى أمره على اتصاله عند استناده إليها ولا يرد عليه أن الأصل المذكور متعارض بأصله عدم
استناده إلى أمره لأن الأصل الأول من قبيل الأصول التي يترتب عليها الحكم الشرعي هو بقاءه على الطهارة بلا واسطة بخلاف
الأصل الثاني فإنه يترتب عليه حرمانه لا يلوغ بل أن الأصل عند استناده التغير إلى أمره كان لا يضر استناده التغير إلى النجاسة وهو أمر
غادى يترتب عليه حكم شرعي هو نجاسة الماء وقد تقرر في محله أن الأصل الذي لا يترتب عليه الحكم بصحة واسطة لا يعارض الأصل الذي
يترتب عليه الحكم بلا واسطة وأما قوله لا يلوغ بل لا يلوغ البتة على الظن فيهما فالمراد به البتة على الظن في استناده التغير إلى النجاسة وفي استناده
أمره فان ظن استناده إليها على مقتضى ظن البتة على الاحتياط وإن ظن استناده إلى أمره على مقتضى ظن البتة على الأصل يعني
صالته عند استناده التغير إلى النجاسة وأصل الطهارة هذا ولا يخفى أن الحكم بالطهارة مع لا يوجب صحة لأن أصله عند استناده التغير
إلى النجاسة لو فرض كونه معاوضا بأصله عند استناده إلى أمره جوى صالته الطهارة من جهة تكافؤ الاحتمالين والالكان الحكم لها
ومقتضاها الطهارة قوله لم يطهره الفاء كرهية فكر حتى يزول التغير اعلم أنه لا فرق في زوال التغير فيما نحن فيه بين أن يتحقق
مع الفاء الكراهية قبله وقد حكى الإجماع على حصول الطهارة بالفاء الكراهية مع الأمر الج و أن زال التغير قبل وقوع الكراهية وانما
بقوله حتى يزول التغير إلى أن محو الفاء الكراهية في ظهيره وإن المناط إنما هو اجتماع الأمرين منه ومن زوال التغير فإن تحقق بالاول

في حكم الكر

فهو والا كان اللازم ملاحظة الكرا والاولى للملحق فان تغير البجاسة كلا وبعضاً وجب الفاء كرا وان بقي على حاله كان المتغير كجاسته
متصلة به فاذا امتزج احدهما بالآخر وفي غير المتغير حكم عليه بالطهارة ولم يمتحج الى كرا خوفاً للمحقق الثاني في تقريب هذا الحكم ان ليس هذا
بادون مما لو تغير بعض الزائد على الكرو يعني الباقي كرا ثم ان ما ذكرناه من اشتراط امتزاج احدهما بالآخر انما هو ثبوتاً على القول باعتبار به و
الا لو شرط في كرا لا يطهر من زوال المتغير من قبل نفسه ولا بصيبق الرياح ولا بوقوع اجسام ظاهرة فيزول المتغير في المسئلة قوله
احدهما ما ذهب اليه المصنف ووصفه هذا القول في كلام غير واحد يكون مشهوراً وثانيهما ما حكى عن الفاضل مجي بن سعيد في مع
من ان يطهر من زوال المتغير عن غير الماء المتصم قال في شرح س وقد صرح بعضهم مثل مجي بن سعيد بالطهارة به وهو من الداهيين الى
طهارة القليل بالانتمام كرا ونسب اليه بعض القائلين بعد الطهارة بالانتمام القول بطهارة الكثير المتغير من زوال المتغير عنه لكن الظاهر
لم يذهب احد الى طهارة القليل المتغير من زوال المتغير عنه كما يفهم من هي انتهى حكى عن العلامة في النهاية ان ترد في حصول الطهارة
من زوال المتغير من قبل نفسه خاصة حجة القول الاول وجوه احدها ان البجاسة حكم شرعي فيتوقف زوالها على حكم آخر والظاهر ان مراد من
ذكره هو التمسك بعد الدليل بآنها انها نجسة قبل الزوال فيستصحب الحكم بعد ايقانها ان البجاسة ثبتت بواردها فلا نزول الا بوارده
بخلاف نجاسة الحجر فانها ثبتت بغير وارد فطهر بغير وارد وهذه الوجوه الثلاثة قد ذكرها في شرح س ثم قال وضعف الاخير والتمناقشة
في الاولين مجال الاجتهاد ما استند اليه في شرح س بعد كلامه المذكور فقال والا وانه ان يمتسك بالروايات المتقدمة الدالة على نجاسة
بالغير لان فيها النهي عن الوضوء والترقب من هذا الماء لان النهي للردم والتكرار خرج ما بعد التطهير بالقاء كرو ونحوه مما فيه اجماع و
دليل اخر بالدليل فيبقى الباقي انتهى والظاهر ان هذا اشارتاً الى حيث تمسك باستصحاب بقاء حكم البجاسة الى ان ثبت للمزيل لها شرعا
ثم قال مرجعه الى عموم الدالة على نجاسته بالغير فانها شاملة لذلك الحالة وما بعد ما في حقها والظاهر ان حصول ما عده الله مطهراً
انتهى فان رة حيث كان منكر المحبة الاستصحاب ارجح الى عموم الدالة حاشتها ما تمسك به بعض المحققين من الامر بالنجس في البئر المتغير
ما وها حجة بزيول تغيره ثباً على ان حتى للانتهاد ون التعليل وكان نظري التمسك بذلك مع تغير موضوع الكرو والشرط ان حبل زوال
التغير نهاية للنزج المطهر يدل على انه ليس هو مطهر لان نهاية التغير معايرة له بل هو صفة فلو كان مطهر لم يصح جعله نهاية لمطهر
وهذا بخلاف ما لو كان كلمة حجة للتعليل فانه يتحصل من الامر المعلن بكون زوال التغير هو المطهر لهذا احراز المستدل من كونها للتعليل
هذا عاينة ما يتسلسل من توجيه الدليل المذكور وهو عند ذلك محل نظر لتغير موضوع البئر الكثير الزاكن فيجوز ان يكون ما ليس بمطهر لا حاشتها
مطهر للمذخجة القول الثاني وجوه الاول ما ذهب اليه مجي بن سعيد من ان اتمام الماء التقيس كل مطهر له ولو كان ينجز فانه اذا زال التغير
يزول الماء بقدر الكرفل جزء منه وان كان نجساً الا انه بسبب اتصاله بالاجزاء الاخرى التي تتمتع كرا يحكم عليه بطهارة به والى هذا
اشار في كرا حيث قال وهذا الفاضل مجي بن سعيد مع ان ان يطهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالانتمام وهو في
الحقيقة لا دم لكل من قال بذلك انتهى ونظريه شارح س حيث قال وقال بعض الاحتكاك للمحقق والمصنف وغيرها ان القول بالطهارة في
الكثير من زوال التغير لازم على من قال بالطهارة بالانتمام وفيه نظر لان القول بالانتمام اما ان يكون من جهة خبر البلوغ او من غيره من الوجوه
التي ذكرها سابقاً فان كان من غيره فعند اللزوم ظاهراً وان كان منه فكله لا يخفى لان خبر البلوغ انما يدل عموماً على ان الماء اذا بلغ كرا لم يطهر فيه
خبره صلا وقد خصص ذلك العموم بالروايات والاجماع بالبحث الذي لا يكون معياراً لهذا التغير ما ثبتت البجاسة وتكون مستصحية لان
يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعد الانتمام فان قيل لقد ثبت تخصيصه من ذلك العموم انما هو المتغير ما دام متغيراً فيكون ما بعد التغير
دخلاً في العموم قلنا هذا على تقدير تمامه ارد على القائلين وايراد بلع الماء قد ذكره بنحوه شيء لا يخفى انتهى واعترضه بعض المحققين
بان الخرج في الخرج المتقدم ليس هو القدر المتغير المختص بل هو اسم للعين انما هو مفعول قائم بالجسم النجس فالمعنى ان الكرا لا يتصف بالنجاسة
ولا يتغيرها فخرج صوة التغير انما هو من عموم الاحوال فالخرج حالة التغير وغيره اذا دخل تحت الاطلاق المفيد للعموم ولو فرض الخرج هو
الماء المتغير من بين افراد المتاحي يكون هذا الحكم محققاً بالماء المتغير المتغير وكان حكم الماء المتغير سكوناً عنه في هذا الخبر وفرض الخرج
هو الخبز الحاصل من التغير وكان حكم الخبز بعد زوال التغير سكوناً عنه امكن التمسك في حل الشك بالاستصحاب لكن التخصيص
بأحد الطرفين غير ثابت فيلزم خروج ما لو اجمع اكثر من شيان نجسة فالغيرها ومن هنا يعلم انه لو سلم عدم جريان العموم بالنسبة الى الكرا لكان
تغيره في غير ذلك لا تأمل في جريان العموم بالنسبة الى الكرا لاجتماع من الميا المذكورة فاذا ثبت الطهارة هنا ثبتت في غير الاجتماع واما

ما ذكره من النقص بالصحة المشهورة اعني اذا كان الماء قد كثر بحيث شئ فيه انما يليان حكم الدفع فلا معنى للتمسك به عند الشك في الوضع فاما
لاستصحابه ونظره في الجواهر في التزوم المذكور بطريق اخر فانه بعد ما حكم القول الثاني عن يمين سعيدة كذا ان قال بعضهم انه لا ضرورة
لكل من قال بطهارة القليل بتمام كثره قال ونهية نظرا قد يكون ماخذ تلك المسئلة الشراعية السابقة التي ادعى الجاهل المخالف في المؤلف
عليها وهي قوله اذا بلغ الماء قدر كره يجل خبثا وعذ شئ وطا المثل المقام نظر اذ اقصى ما يعينه ان يلوغ الكثرة راجع ودافع لكن ذلك لا
يلنا في القول باننا اذا تجت كثره بجملة متغيرة شخا لا يطهر الا بالقاء كره وقد يكون الماخذا للجماع المدعى في ذلك المقام وهو معلوم
الاتفاء هنا والحاصل ان لا يلزم بين المسئلة ومن هنا ذهب بعض القائلين بحصول الطهارة بالانتماء الى عدمها في المقام كما صرح
بما بين يدي من المفقول عن المذهب مع قرب ما بين المسئلة في الثانية قاعدة الطهارة ثبانا على كبريائين استصحابا للخاصة نظرا
الى ان موضوع الجاسة انما هو المتغير والتغير في المحدث في التعريف زمان ومائتس بر وعلى التعديرين فلا يعلم بقاء الماء
الموضوع الذي هو شرط في جريان الاستصحاب والجبين بان يركن في جريان الاستصحاب حكم اهل العرف بان هذا الماء كان نجسا وان كان
مقتضى التردد والتنازل بين الذات المشتركة بين المتغير وما زال عنه وبين خصوص المتغير وهذا للموجو الغير المتغير ليركن نجسا
لكن شأنا الاستصحاب على المصالح العرفية للقضايا الشائعة سابقا وجريان الاستصحاب هنا اول من جريانه في الكثرة وعدمها الثالث لا يخفى
الظاهرة في اعتبار فعالية التغير الجاسة مثل قوله كلما غلب الماء على ربح الجيفة فوضا واشرب وقوله اذا غلب لود الماء لود البول
وقوله ان كان اللبن الخالب على الماء فلا توضحا ولا تشرب فخذ ذلك واجيب بان الظاهر من الاختصاص انما هو انما الحكم بعلية الماء على اوصاف
الجاسة وعلية الماء على اول الامر فلا يخلو اما كان غالبا بعد ان كان مغلوبا الرابع ان كلمة حتى في صحيحنا من بيع للتعليل وللانتهاء مع سندها
كون مدحها على غلبة غائبة مثل قوله تفكرت في العبارة الى ان فهمتها واجيب بان كلمة حتى في الصحيحة المذكورة ظاهرة في غير التعليل وكون
مدحها هي الغاية المقصودة من التخرج غير مغلوبا وعلى تقدير تسليم فاعلم ان هذا هو خصوص هذا الطعم والربح باعتباره بالماء الطاهر المتحد بالربح
لا مطلقا هذا بما هذا وبقي الكلام في تردد العلامة في نهاية الاحكام والوجه فيها ما حكمه من جهة التصريح به فيها حيث قال ولا يطهر من واليغير
من نفسه على اشكال لا يخفى النظر بالماء غالبا ويحتمل الطهارة لزوال مقتضى الجاسة انتهى في هذا انما علم كون التغير علة في الحدث ولا يعلم
كونه علة في البقاء حتى يدور مدار وجوده وعدمه فيستصحب بقاء الجاسة وتبيننا او رد على التمسك بالاستصحاب من جهة استصحاب الموضوع بطل
الى ان الحكم بالجاسة قد علق في الدليل الشرعي على الوصف الذي هو المتغير ومن المخلوات هذا العنوان المخصوص الذي قد جعل موضوعا فينتفي
عند انتفاء التغير ورواها في الماء فلا يبقى مجال لاستصحاب الحكم عند انتفاء موضوعه ويصعب ان شيئا من الادلة الشرعية لم تضمن فيما عرفت
عليه من كتب الاحكام وغيرها ايراد الحكم على المتغير وجعل هذا الوصف العنوان موصوفا حتى ينتفي الموضوع عند انتفاء التغير فينقطع
الا استصحابا بل الذي تعطيه الاختصاص المعينة هو ورود الحكم الذي هو الجاسة على الماء فيكون هو الموضوع وقيل في غير آياته سبغ ترتب
الحكم المذكور عليه لا ترى في قوله خلق الله الماء طهرا لا ينجسه شئ الا اذا غلبت اوصافه وطعمه وريحه فانه واضح الدلالة على ان الجاسة انما
تعرض للماء وسبغ ورضها هو المتغير باعتبار التغير الخاص منه وصححه من قوله كلما غلب الماء على ربح الجيفة فوضا منه
واشربا فاذ تغير الماء وتغير الطعم فلا توضحا منه ولا تشرب تقرير للدلالة ان الشرط سلكه للحراة والموضوع هو الماء وصححه فزارة اذا كان
الماء اكثر من زاوية لم ينجسه شئ الا ان يحتمل ربح تغلب على ربح الماء وكبر الدلالة ان مشا الكلام والتعبير بالحيث يقتضيان كون عرض المخرج
هي العلة في عرض الجاسة للماء الذي هو الموضوع وصححه اني محال القاطنة مع الصق يقول في الماء بمزج الرجل وهو يفتح فيه الميتة
الجيفة فقال ان كان الماء قد تغير بجملة وطعمه فلا تشرب لا توضحا منه وان لم يتغير بجملة وطعمه فاشرب من ووضا الى غير ذلك من الا
نحبا المسألة بطريق الجملة الشرطية التي قد عرفت الحال فيها وصححه شهاب بن عبد الله المنقولة عن كتابنا انما لا تحتاج حيث قال
في اخوها وجبت تسلي عن الماء الركد في الركن فيه تغييرا وريح غالبة قلت فما التعبير قال لصفرة موضا منه وكلما غلب كثر الماء
فهو طاهر وصحبه الاستدلال هو ان لفظ ما في قوله فما الركن توفيقية في مائة والصغير المحرور يعني في الماء الركد فحينئذ الشرطية
بدلالة القاء في قوله فوضا منه اوضح من ذلك انما عطف الجملة الشرطية اعني قوله وكلما غلب كثر الماء فهو طاهر على قوله فما
لم يكن فيصير العطف قرينة على ان المراد بالمعطو عليه هي الشرطية والمعنى ما دام لم يكن في الماء تغيير فوضا منه ولو اغضنا عن
ذلك والترفنا بان ملك قوله فما الركن موصولة قلنا ان الموصولة عبارة عن الماء والصغير المحرور يعني عما ذكرنا في مضمونها

الشرط فربما في قوله فوضنا منه الماء هو خبره بالمرصوم باعتبار كونه بمنزلة الجملة الجزئية اعني يجوز التوضي منه فينبغي ان يكون هو
 لثان في كل موضع تضمن معنى الشرط والمعنى اني ما لم يكن فيه تغيير وضوا ويكون حال هذه الصيغة مثل حال سائر الاحكام المنظمة
 للجملة الشرطية التي تؤديها على الشرط للجزاء وقد عرفت ان يحمل كون العلة مبقية كما ان يحمل كونها محدثة مع كون الموضوع الذي تعلق
 به الحكم عبارة عن الماء فيكون التغير والذوال من ههنا الاحوال الظاهرة على الموضوع التي لا يزل الموضوع ولا يتبدل بتبدلها فيفسر
 جريان استصحاب الحكم الذي هو النجاسة للموضوع الموجب عنه الماء بعد ثبوت التغير عنه هذا وما ادعى ما هو اعظم مما فصلناه وهو
 من الحاجة الى الاستصحاب الا لا اعتبار المذكورة على ما حال الحديث التغير بقوله اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضحا منه ولا تشبه
 بمنزلة ان يقال اذا حدث التغير في الماء وتحقق فلا توضحا منه وان من العلوان الماء الذي زال عنه التغير وحدث فيه التغير وتحقق
 فيكون ذلك الاحتياط ندل على نفاسته والمنع عن الوضوء والشرب منه بل هو اللغوي لكونه من جملة افراد موضوعها والاضافات
 ان لا يخرج من قوة كقولنا اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضحا منه ولا تشربا داعيا على اهل الفاروق لم يفهموا منه الا انه اذا
 حل التغير الماء وصل التغير في الطعم امتنع الوضوء والشرب على ذلك قوله فما لم يكن فيه تغيير فاتهم به ثمون منه غير ما روي في
 يعتبر من المعلوم انه قد تحقق سبب التغير فما زال وانما يصدق هذا المعنى بعد رد الابق فيتحقق عند النجاسة المستلزم لثبوتها على
 قولنا الكرافة ما ارطل بالعرف على الاظهر او ما كان كل واحد من طول وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا لا محابا في تحديد
 الكرافة ان احدهما وهو الكرافة في الموضع في الذكر هو الوزن والاجر الماسة اما الاول فهو ان الضرب بالاماميه عن كثر فرق
 الاسلام اذ لم يوافقهم فيه الا الحسن بن صالح بن حي كما حكاها عنه السيدي في الاصل واليسر ووافقه لهم الكرافة جبر اعتبار
 الوزن اذ لم يوافقهم في خصوص المقدار لان المنقول عنه هو ان يقول ان الكرافة عبارة عما يبلغ ثلثة الاف رطل وهم يقولون بانها تحبها
 عن الف ومائة رطل من دون خلاف بينهم على الظاهر وادعى عليه الجماعة في الاختصاص حيث ادعى موافقة الحسن بن صالح بن حي
 للامامية في اعتبار الكرافة عن علي بنه فقال فان قيل ان ابن حنبل الكرافة على ما حكاها الطحاوي عنه بما يبلغ ثلثة الاف رطل و
 انتم تحددون بالف مائة رطل بانتم قلنا ما ادعينا ان مذهب ابن حنبل يوافقنا من كل وجه وانتم لم تعقبوا على الشيعة بتحديد الكرافة
 بالارطال وانما اعيتتم اعتبار الكرافة لا يسجد بعد فان تحديد الكرافة بالارطال التي ذكرناها اول من تحدد بها بن حنبل فانقولنا
 في ذلك على اننا ومعرفة مزية الجماعة فرقة قد دل الدليل على ان بينهم التفرقة وان حتى لا يتل كيف حد بثلثة الاف رطل ولا على
 ما زاد الاعتماد انتهى وكذا في الغنية لا ندر قال فيها واحد الكرافة الف مائة رطل وحده مساحة لموضع ثلثة اشبار ونصف في مثل ذلك
 عرضا في مثل عفا بالاجماع انتهى عن مالي قوله انه جعل التحديد بالف مائة رطل من بين الامامية التي يجب الاقرار بربوريتها بالتحديد
 ودعوى الجماعة من المعتزلة لما اورد فيه رسالة ابن ابي عمير المصنعة لتحديد الكرافة ما في رطل قال وعلى هذه عمل الامامية لا طعن
 في هذه بطريق الاثر في العمل الصحيح الحديث بمراسيل بن ابي عمير ولو كان في ذلك ضعف لا يجزى بالعمل فانه لا عرف من الاحتياط وادائها
 انتهى ولا بد من كون الاستفادة المذكورة مبينة على ارادة الجماعة على طريقة المناخين لان قوله لا اعرف راد لها فربما على ان المراد
 بالجمع المعروف في هذا الكلام اعني قوله وعلى هذه عمل الاحتياط انما هو الاستخفاف العرفي او باب التصانيف المتداولة فيقال ان
 اتفاقهم كاشف عن ضا الحجة من طريق الحديث نقل عن حماد بن عمار اورد فيه الرقابة المذكورة قال وهي حسنة عمل عليها الامامية انتهى
 وفي النقيع بعد الاشارة اليها ان عليها عمل الاحتياط وقال في ثقب اطريق الاول يعرف ذلك بالوزن وهو الف مائة رطل ولا خلاف
 بينهم في هذا المقدار انتهى في الحواشي الف مائة رطل اجماعا مقولا بل محصلا انتهى في الاصل في التحديد المذكور ما وصحنا عن ابن ابي
 عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله انه قال الكرافة من الماء التي لا ينجسه شيء الف مائة رطل وقال ابن ابي عمير انهم من ان يحتاج الى الثبوت
 وقد اعتدوا الاحتياط على رسالة خصوص ما مع ثابتهما ارسلا بالشبهة والاختلافات المنقولة ثم انهم مع اتفاقهم في عدد الارطال على
 ما عرفت اخضعوا في مقام المقياس الاول ان المراد بالارطال هل هو عراقي او المكي فقولنا الاول وجعله المصنعة الاظهر وقد صحت
 لهذا القول الشهرة في كلام جماعة وقبل الثاني وهو الذي ذهب اليه في كتابه لا ينجسه الفقيه حيث قال بعد تحديد الكرافة بالاشبار
 ما سوت به بالوزن الف مائة رطل بالمد والمروني في الناصرا والاضافة وحكي عنه اخبار في الصحاح في القول الاول امور
 الاول صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله في حديث قال والكرافة رطل وتفرق بالارطال ان الطهارة في الاتفاق على ان المراد ليس هو

وضع على الكرافة

وَمَقْدَامُ الْكُتُبِ

۲۳

الربط العرفي ولا المدة في تعيين حبل على المكي وهو عند الاصطحاب كما في حق ضعف العرف مضافا لعهد بن سلم طاهي كما قبل طاهي من مكة وايضا قد روي هذه الرواية ابن ابي عمير الرضا الرازي الاوله في الوسائل مستند عن ابن ابي عمير انه قال روي عن عبد الله بن المغيرة يرويه الى ابي عبد الله ان الكرمات رطل وطل فيعلم من ذلك ان الحد المراد بالروايتين فيكون هذه مبني على سلسله ابن ابي عمير مع كفايتها للاشتباه بينهما واما الحال على صحة حد بن مسلم على المدة كما عن شيخنا اليهائي فيكون مؤداهما عبارة عن شتماء رطل بالعرف فيغير بين مساحه القيين فيه صححه على جعفر بن محمد عن ابيه موسى قال سئل عن حب ماء فيه الف رطل قد وضع فيه اوقيه واهل يصلح شربه او لا قال لا يصلح الا ان يكون المرسل عراقيا وروى بان المرسل غير الخاطي لا يجب الامراهه حال الخاطي لا نه الله يراودها ما روى ابن هومن المرسل لكن قرئ الدليل المذكور في الجواهر بما يندفع عنه هذا الايراد لا رة قال بالفظه لكون المرسل ابن ابي عمير ومثاليه من اهل العراق مع قوله فيها عن بعض اصحابنا وطل الاضافه فكونه من اهل العرف وعرف السائل في الكلام مع الحكيم العالم يعرف الخاطي مقدم على عرف التنكيم والبلد على انه لم يعرف كونه قال ذلك وهو في المتن انتهى واهل شايخ ابن ابي عمير على ما ذكره الشيخ محمد امين الكاظمي في كتابه في المحاشين ثمانية واحد منهم كونه وهو سمع بن عبد الملك بخلاف الباقي فان منهم كرويه وهو همداني وهذا من قبيله باليمن كما في القاموس ومنهم يحيى بن عمران وهو اتيه همداني كما في المقالات ترجمه يحيى بن عمران ومنهم مراد بن حكيم الكندي اذ كان في الصحاح ابو حى من اليمن ومنهم وهيب بن عبد الله وهو اسدي قال في القاموس اسدي بن خزيمه حرك ابو قبيله من مضر وابن ربيعة بن نزار ابو اخي انتهى ومضر كان في الصحاح ابن نزار بن معد بن عدنان ومنهم حسين عثمان بن شريك العامري الوحيد قال في القاموس الوحيد من اعراض المدينة يدها وبين مكة انتهى ومنهم في الصحاح طبري قال في الصحاح طبري من قبيله من مضر قال في القاموس المهرابا لكسر قبيله من قرين ومنهم ابو مسعود الطائي قال في الصحاح طبري مثل سيد ابو قبيله من اليمن وهو طبري بن اود بن زيد بن كهلان بن سبأ من حمير النسبه اليه طاهي على غير قياس انتهى فقد علم بما ذكر ان الباقي ليسوا من اهل العرف فكيف يصحح ان يدعي ان الخاطي عراقي مع ان واحدا منهم لو كان غير عراقي لم يكن وجبل دعوى ان قوله بعض اصحابنا عبارة عن هو عراقي فكيف بهذه الصوره التي ليس الامر بها الا بالعكس ثم لا يخفى ان قوله على انه لم يعرف كونه قال ذلك وهو في المتن من نتمه قوله والبلد يعني انه اذا لم يعرف وشوا الصادق اعتبر حال السائل وهو عراقي الثالث اطلاق الرطل في بعض الاخبار واذا العرف منه بغير ترتيبه من الكلي النسيان انه سئل يا عبد الله عن النبيذ فقال احلوا فقال نأنبذه فطرح فيه العكر وما سوا ذلك فقال شربه فله الحرة المنتنة قلت جعلت فداك فاي نبيذ يعني فقال ان اهل المدينة شكوا الرسول الله تغير الماء فطابوا به فامرهم ان يبدوا وكان الرطل ايمرا دمه ان يبدله فيها الى كف من تمرف فقيدت به في الشن فمنه من شربه ومنه طهوه فقلت ولم كان عدا التمر الذي في الكف قال ما حل الكف فلك احده او اثنين فقال وما كانت واحدة واما كانتا اثنين فقلت ولم كان ليع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت ما الى الاطلاق فقال باوطل مكيا الى العراق بيان قاله مع بن جعفر كقولنا ناطرح فيه العكر هو صفتين يروى الزيت وروى النبيذ ونحوه مما خفف وتكتب بق عكر الشيء عكرا من باب تعب اذا ريسخاثره وعكره تغير اجعلت فيه العكر ومنه النبيذ الله يجعل فيه العكر فيجلى حتى يسكرهم الله ونقريب الاستدلال كما في الجواهر ان الرطل اذا راد به العرف قبل ان يستل السائل ولولا يستل لا يعتقد على ذلك الاطلاق وربما يؤيده ما قبل ان الكرمه الاصل كان مكيا لاهل العراق وانهم قد رادوا بالكرم من جهة ان مخاطبه كان من اهل العراق وروى يحيى بن احمد ان الراوي لها عراقي فاطلق اللفظ اعتمادا على عرف ثمانية المعاصرت والمثل بل لا قوى في صححه زوائد الى الصومند والمدر ط ونصف الصاع ستة او طالع مع ان زيادة لم يكن مدينا وقد راد الرطل المدة بدليل ان قدر الصاع تسعة او طالع بالعرف وسنة بالمدة كما في مع بن ومكانه للمد الذي ذكره عاصم بن ربيعة الله الله ثم الرابع اصله البرائة من وجوب حنابه وحرمة شربه وروى عليه المستند بان غايته ما ثبت منها انما هو طهارة ما بلغ حدا لا يطلق العرفه اذا اقره بخاسته لا كونه كرا لا سقاء الملا منه فيز عليه ما يندفع الظاهر فيكون اذا استعمل دون ما يتبع الكرمه كظهير الكرا والقليل بروج بيا وضها اصالة عدا المظهر برة واستصحابا ستم ما يراود يظهره وصم الاجماع المركب مع اصالة الطهارة لا ثبات الكرمه معارض بضمه مع عدا المظهر برة لنفسه على انها يبر اصالة الطهارة انما تعيد لولا لغيره اذ لا العجاسته مثله للماء وشمول كثير من غير المفاهيم لا شك فيه فيقطع الاستدلال بها واسا انتهى واورده عليه ايضا في الجواهر من وجه اخر وهو ان اصالة البرائة كما يتي بالثبته الى وجوب استعماله مع وضع الحد وجوب زالة العجاسته عن الثوب

والبدن في بعض المقامات ثم قال اللهم الا ان يبق ان النجاسة وان كانت حكا وضعا الا ان مرجعها الى التكليف فيمتسك في نفسها باصلها
البرائة بخلاف الطهارة فانها من قبيل كون الاشياء على الاباحة والنجاسة من قبيل المحرمية فيها فيقال ح الاصل البرائة من النجاسة فتجب
الطهارة ببرائة القول بالفضل وليس اثباتا للتكليف بالاصل ثم جيدا انتهى في ايراد ما ذكره في دليل الكلام ان النجاسة من قبيل الاحكام
الوضعية وانها منسوبة من الاحكام التكليفية وليس مؤداة النجاسة الا حكمة الاستحالة والنسالة وجوبا لا اجتنابا عما يوصف بها
لشك في النجاسة بصير عارية عن الشك في حرمته الاستحالة فاذا انقضاها بالاصل وجب الطهارة بالماء المشكوك فيه ولكنك خير بان
تتجه عليه لمنع فان النجاسة وان كانت من الاحكام الوضعية الا انها على قسمين منها ما هو متاصل ومنها ما هو منقطع من الحكم التكليف
وهي من القسم الاول فانها خيالة معنوية يصرفها الحكم العام بالاسرار الخبيثة واوله الاستحالة وان كان لا يفرقها الا بدلا لترويد على
كيفية امرنا صلا لا ما يجب الاحتياط بقوله والرجحان في ابراده في متجه كما ان ايرادنا المستندة وجبه الحاسر ان الاصل
في الاشياء عمومًا والماء خصوصًا هو الطهارة فاذا وقع الشك في كون الارطال العراقية المذكورة قد نجست بملاقاة النجاسة
نفس الاصلان المذكوران بالطهارة نظر الى الشك الذي عرفت خرج عن مجتمعا ما نقص عن الارطال المذكورة وبقي غيره مجتمعا
وفي ان جريان اصل الطهارة في التهمة المحتملة محل تأمل سلمنا ولكنها لا تثبت كون الارطال عبارة عن العرق ولا كون الكر
عبارة عنها كما هو المقصود بالبحث ههنا السادس استصحاب الطهارة الثابتة قبل وقوع النجاسة في الماء والله مقتاره الف و
ما ناطل بالعراق وفيه ماء سائفة فانه لا يثبت ما نحن بصدده السابغ الاحتياط لان مقتضا استعمال ما بلغ الحد المذكور عند
كون الاصل مكلفا بما هو مشروط بالطهارة ولم يوجد غيره وفيه ان معارضه لا ينافي مقتضى الاحتياط تركه حيث يوجد غيره مضاهيا
لان غير صالح لتعيين كون المراد بالارطال هو العرق ولا تعيين كون الكر هو ما كان الفا وماء رطل بالعراق الثامن تبين الاخذ بالاقفل
عند وفان الامر بينه وبين الاكثر لان الاول هو المتيق والثاني مشكوك وفيه ان الاخذ بالاقفل عند وفان الامر بينه وبين
الاكثر ان كان في مقام مجرود ورود التكليف بالارطالين بالاقفل ثابت والتكليف بما زاد عنه غير ثابت فيوجد بالاقفل
لان القدر المتيق من ثبوت التكليف هو ما لا ينافي له من غير ما نحن فيه من ذلك القليل لان المقصود هنا تعيين ما يثبت
عليه الاحكام الوضعية وان كان في مقام ترتيب الاشياء لا ينافي له فيكون القدر المتيق والمقتضى هو الاقل ممنوع بل القدر المتيق
على هذا التقدير انما هو الاكثر لانه اذا لم يتحقق سببه الاقل لا توافوا الاحكام فتقضى الشك فيها بغيرها باصالة عدمها التاسع ان
الارطال اذا اعتبرت عراقية كان التقدير بها اقرب الى الحقيقة المتضمنة لتحديد الكرية لا تشبا والتكثير بل موافقا لها واجيبان المدعى
اقرب الى وايرة بصيرة التي عمل بها الاكثر وقايد بالشبهة والاول في الجواب ان يقر انه لا مدخل للاقربية الى التحديد بالاستسار بعد
كون البتة في التحديدات على الحقيقة فيكون التقريب الحاسر ان شرط الانفعال انما هي القلة ولم يعلم وجودها عند بلوغ الماء الفا وماء
رطل بالعراق فيحكم طهارة من اذا لافه النجاسة واجيبان الامر بالعكس وان الكرية شرط لعدم الانفعال كما هو مقتضى قوله اذا بلغ
الماء قد كثر لم ينجس شيء والمعرض في وقوع الشك في كون الحد المذكور حدا للكر فلا يتحقق شرط عدم الانفعال فلا يتحقق المشروط
حجة القول في كماله كما وقع في كلمات التعصين لقلة وان كان كلام كل من قرأ والسيدة حاليما عن الاحتجاج وهو احدها ما وقع في
كلام بعض فاحر الفقهاء من ظهور كلام الصدوق وصراحة كلام السيدة في دعوى الاجماع على الرطل المدعى وفيه عبارة في
الفقيه هي ان الكر ما يكون ثلثة اشبار طولا في عرض ثلثة اشبار وفي عمق ثلثة اشبار وبالوزن الفا ما ناطل بالمدعى انتهى وليس فيه تعين
للإجماع وكان ذلك لبعض استعاده من رسالة ذلك رسال المسلمات ولا يخفى عن الحق واما السيدة فكلامه عبرة عن الاجماع بل القدر
ان دعوى الاجماع في كلامه واجبة الى عدد الارطال كونها الفا ومائتين لا الكونها مائة او عراقية فانه رحمه قال في شرح المسائل المصنوعة
وحدا الكر ما وزنه الفا وما ناطل بالرطل المدعى الا ان قال واما الكلام في تصحيح الحد المذكور ذكرناه من الكرية تعيينه بالارطال فالجواب في حكم
اجماع الامامية عليه اجماعها هو المحجة انتهى في لوسلنا صراحة كلامه في دعوى الاجماع كان توجه المنع الى المدعى اخصا جليا اذا لاجمال
لدعوى الاجماع مع قيام التهمة على خلاف تأييدها كون المسؤول مدنيا وظلالا اكل ان يتكلم بلسان غاية الامر انهم نصب قربة
للتفهم عند جعل السائل باطلا له وحمل السائل المقصود نصب القربة هيمنة عليه فلو فوخذ بظن الحال بمقتضى اصالة عمدة القربة
لاستفاء ما يعارضها وفيه ما عرفت من الحكم الناطل في القربة والسائل لغيره كونه سدا لافهامه عن صوابه اذا كان من قبيل الاحكام

ووصف ابن خزيمة

الشرعية وهي مما تميز عن غيرها بالاهتمام بها خصوصاً من أهل المصنعة المنصوبين من جانب الله ثم لتشيدها وكان امر الشرع وتكلم
 الصبار وهذا ينهم إلى سبيل الرتبة وإنما هو رعاة حال الشاغل الذي يطالبه فيكون ذلك داعياً إلى العدل عما ادعاه من ظم وحال أهل كل
 لسان ثالثاً إن تكلم المدين بثل لفظ الرطل الذي له عنده معنى معين موضوع لمخوضه من زيادة غيره مما هو موضوع له في مصطلح طائفة
 أخرى مجازاً وجازاً فهو مخالف للأصل ويخالف للظن الذي هو جار مجرى لأصل وفيه ان تكلم أهل الشاغل ومصطلح من هو مخالف له
 في الاصطلاح وسلوك مسلك ذلك الاستعمال في حاله ولو تعرض فيها لم يكن من الجواز قطعاً كما لا يخفى على من تأمل في تصرف المجاز وما
 قيل في توضيح مما لا ينبغي تفصيل المقال فيه هنا كما أنه ليس مخالفاً للظن من المتكلم المعنوي بالعنوان المذكور والاعتناء بالتحديد بارطال
 المدينة يقرب من التحديد بثلاثة اشبار ونصف ذلك قد استقر عليه ثانياً أكثر شيوع المذهب فيه بعد تسليم تفاوت التحديد بين ولا غير
 عن المنع عليه من جهة اختلاف المصطلح وثالثاً ان مجرد القرب بين التحديد بين مما لا جد فيه ضرورة ان القرب لا ينفك من التعاير نعم
 لو كان التحديد بارطال المدينة متخذاً بالتحديد بالاشتباه على الوجه المذكور كان له وجه الكثرة خلاف ما اعترف به المستدل في تفسيره بالقرب
 خامساً ان اعتبار الرطل المدينه موافق للاحتياط وفيه ان معارضه لاثبات هذا الاحتياط اتمية في الواجب ما يزيد على ابطال الظاهر
 ووجه ما يوزن وما لو وجد الاما يوزن ابطال العواقبة ودار الامر بين استعمال ذلك المسمى للظاهرة وبين العدل الى التراخي
 مقتضى الاحتياط استعمال ذلك المسمى مضافاً الى ان موافقة الاحتياط ليست صالحة لتعيين المراد بلفظ الرطل كغيره من الالفاظ ثم
 ان هذه الوجوه لم يستدل بها القائل برسوخ الاجماع التي قد عرفت خالصة وانما استدلل بها المناوون وعنده ان كان الاول في الاستدلال
 لهذا القول للمتكلم برؤية على بن جعفر عن اخيه قال سئل عن رجل يبيع الف حل وقع فيه وفيه بول هل يصلح شربه والوضوء منه قال
 لا يصلح لان هذه الرواية معتبرة بل صحيحة لا ترفعها صاحب الوسايل في اجواب فحاشا ما نقص عن الكرم الراكد بملافة له اذا وردت
 عليه لم يتغير صرحاً بان وجهها في كتابه وقد ذكره اول الوسايل كتاب على بن جعفر في عداد الكتب التي اخذوا منها في الوسايل
 منها وفيه صاحب في المقام الاول من الفصل الثالث في القليل والاكثرون في قوله قريباً لا شأن على جعفر عن اخيه قال سئل عن رجل
 من الرواية على الوجه المذكور وكما في قوله لا شأن من مصنف عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحبر وهو ثقة في انقص عليه
 جملة من علماء الرجال لم يذكره كتبهم طعن عليه لا مامل فيه والظن انه بلغ كتاب على بن جعفر في الوسايل في رواية عن ابيه عن ابيه عن ابيه
 النقل عنه وكذا الحال بالنسبة لعبد الله بن جعفر كونه من اصحاب السكوني فيكون قريباً له في زمان على بن جعفر ومعقول
 ان هذه الرواية تعارض صحيحة ان ابن عمير لم يخرج عليها الوقوع الا في رساله في هذه الرواية وتقرير الاستدلال بها هو لا ريب
 في ان ابا الحسن مؤيداً له وكذا على بن جعفر وانها اهل عرف واحد لا ينطبق هناك تعارض في السائل والمسؤل والظن انه لا
 مجال لدعوى كون عرف البلد صافاً عن التكلم على مقتضى عرف السائل والمسؤل لان تلك الدعوى لا تتم الا باعداد ان الرواية صدقت
 في العراق والظن خلافه لانهم كان محبوساً في العراق ولم يكن على بن جعفر مصاحباً له فيعين البثا على انها صدقت في المدينة وعلى
 هذا يعين ان المراد بالرطل فيها انما هو المدينه واذا كان الف رطل بالمدينه فينقبض بلافاة الجاسة مع كونه الفا وخمسين وطلابا للعرة
 وجب الحكم بان التحديد بالف ومائتين ناظر الى الرطل المدينه هذا فكيف نقول مع ذلك كله بجهان صحيحة ابن ابي عمير المضممة
 صحيحة محمد بن مسلم المضممة لثمانية رطل بالمكي لما عرفت من جهة موافقة الشهرة العظيمة بين الاصحاب ولا يقدح فيها ارسال السالم
 اصحابنا على ان ما ارسال ابن ابي عمير من المسمى المستند الظن ان السند ذلك هو انهم علموا بان دابة هو الا وسال عن ثقة معلوم الوثاقه
 عند جميع القراء فلا يرد انه لا يلزم من كون من لم يصحح باسند ثقة عنده كونه ثقة عندنا مضافاً الى ان الوثاقه ونحوها يقع فيها الطوبى
 الرجالية ولا يقصر ارسال ابن ابي عمير عن تصحيح واحد من ما اخرى علماء الرجال وثاقه رجل مع بكدهم عنه عن زمانه هذا كله مع
 نظرق الوهن الى صحة رواية على بن جعفر من جهة بعدوا تركا به عندنا الوسايل وبعدوا تركا به في الاستدلال عندنا حتى
 فالاقوى ما هو المسمى من الاعتبار بارطال العراق المقام الثاني ان مقدار الرطل العرفي ما زاد فيه قولان احدهما ما هو المسمى في قول
 وغيره من انه عبارة عن مائة وثلاثين درهما والاخر انه مائة وثمانين وعشرون درهما واربعة اسباع درهم حكاه في قول عن العلامة
 وه في خصا الخلاف من هي التحريم ثم قال والظن انه عطفه ولم يبين وجه نسبة العطف الى العلامة ولكن استدلل بعض المحققين للقول
 الاول بمكانة المسمى في الحسن ان الصاع ستة اراطال بالمدينه وستة اراطال بالعراق ووزن الف ومائة وسبعون وزناً

هو مع اخضا للرواية لم يضر لو كبر الدلالة ولكن ذكر بعض الأفاضل في كتاب ما كانا نكتبنا الامرين فانه قال عن جعفر بن ابراهيم بن محمد
 الحمداني قال كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد فقلت قد ان احاط بنا الخلفاء في الصاع بعضهم يقول الفطرة بالصاع المدني وبعضهم
 يقول بالصاع العراقي قال فكتبت الى الصاع ستة اظلال بالمدني وستة بالعراقي قال واخبرني ان يكون بالوزن القوام مائة وسبعين
 ووزنه في دلاله على المئتين من جبين احدهما جبل الرطل المدني وطلو ونصف طل بالعراقي والظم انه لا خلاف في ان المدني مائة وخمسة
 وستون ودها وثلاث مائة وثلاثون ودها والثلاثون قد برستة اظلال العراقي بالف ومائة وسبعين ووزنه وستة مائة وثلاثون والوزن
 بالكسرة في اللغة مفسرة بالدهرم انتهى في الرقابة وان لم يبلغ سند هذا وصحة الحجية الا انها منجزة بالشهرة التي صرح بنقلها جماعة بل قد
 بعضنا واخر الفقهاء دعوى شهيرة كون الرطل عبارة عن مائة وثلاثين درهما فيما بين اللغويين ايضا لكن لم يتحقق ذلك بل من اهل اللغة
 من صرح بخلاف ذلك قال في المصباح الميزان الرطل مائة وكره اشهر من فقه وهو بالبغداد مائة وستة عشر ووقية والاوقية استار
 وثلاث استار والاوقية مائة وستة مثاقيل والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم ستة دوايق والدوايق ثمانية
 حبات وخساعة وعلى هذا فالرطل يتكون مثقالا وهي مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ثم قال قال الفقهاء
 واذا اطلق الرطل في الفروع فالمراد بالمدني انتهى في فقه في معربين بما هو المثل فقال الرطل العراقي عبارة عن مائة وثلاثين درهما
 هي احد ستون مثقالا وكل درهم ستة دوايق وكل دوايق ثمان حبات من اوسط حب الشعير انتهى في نفسه لا يخفى تحقيق الا خلافا في
 الرطل بحسب بلاد العراق لكن حكى عن المصنف في التصريح بان المراد بالرطل هو البغدادى قال بعضنا واخر الفقهاء ان طم اطلاق الرطل
 العراقي ينصرف الى طم العراق البغدادى اما الثاني من طريقه هذا لكرهنا المساحة ثمينة قوال احدهما ان الصاع المسمى من اربعة
 عما كان كل واحد من طول وعرض وعمقه ثلثة اشياء ونصف قال في ذلك وما اخذناه الصاع هنا شهر لا قال في المسئلة انهم وصفوا صاعا
 بانهم ثمانية احماس على عن اثنين من طولها اربعة احماس في كفة ووافقه المحقق الثاني فيما حكى عن جواسير عليه الثمانية في الروضة و
 المحقق الاول يلى حكاية صاحب المستند انه انه وهو احسن الاشياء الثلاثة في الابعاد الثلثة واسقاط نصف شبر عن كل منها ثلثها ما
 حكى في لف عن القطب الراوندي حيث قال انظر ان الاشياء اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 شبر وقال القطب الراوندي في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 كان كل منها مقادير ثلثة ونصف يكون مقداره ثمانية احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 قال وقال ابن الحيند في حله ثلثان درهم وثلثة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 الى المائة انما هو كونه بمقدار ثلثة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 الاربعة في الاربعة يحصل ستة عشر احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 منها خمسة اشياء كان الاربعة بلوغ تكبيرها ثمانية وثمانون وعشرين لان من لا يميز في الخمسة يحصل خمسة وعشرين وثمانون وعشرين
 يحصل مائة وخمسة وعشرين نعم لو فرض كون مقداره ثمانية احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 الخمسة حصة وخمسة وعشرين ومقداره ثمانية احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 بعدين اربعة ومقداره ثمانية احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 حجة على هذا ما لا يخفى الا اعتراف بذلك من الجاهل ثم ان ما ذكرناه كذا انما هو ربا على نقل الاربعة عن ابن الحيند باخضا
 نحو مائة وبواقعة عن كبره لانه قال فيها وان الجني اخبر القلتين او نحو مائة شبر انتهى لما قلناه من طم هو لفظ نحو في المقدار واسقطه
 في آية عقاب عن ابن الحيند انه ما بلغ تكبير مائة شبر وكل في الدخيرة فقال في عداد الاربعة احوال الاربعة الرابع ما بلغ تكبير مائة شبر وهو المثلثون
 عن ابن الحيند انه انتهى لكن نقله حصل لنا فليس بزيادة لعلنا من فعال بقوله وتكبير بالاربعة مائة شبر انتهى في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 يكون نحو معنى القريب اخذنا من محبته معنى الجاهل في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 رطل تكبير بالاربعة مائة شبر قال وهو قريبا انتهى خامسها ما حكاه في كشف اللثام عن المصنف في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس في كفة الكبر الشبر اثنى اربعة احماس
 قول الله في صحيح اسماعيل بن جابر في اغان عمقه واربعة اغان قال وللفظ الخبر مجمل وجوها
 منها ان يكون كل من جبهتي الستة الى الطول والعرض فاعلم ان يكون جميعها كك ومنها ان يكون شبر مرفوعا معطوفا على فاعلم

فمقدار الكثرة

[illegible]

نفس المقدسة عن ذكر الثالثة فكانه يقول مالي وملاذ الدنيا قرع عيني في الصلوة قالوا والثانية استينا فية مضافا لان الاصل
 وقدم ما وجدنا قد استندوا الى الرواية المذكورة كما في قوله ولا يبعد عوى كون مثلها شفاغز قيام القرينة عندهم على ذلك بل الله
 عوى القرينة في عمقه الى المقدار المدلول عليه بثلاثة اشياء ونصف كما هو الشأن في جميع مثلها فتشمل الرواية على الابداد الثلاثة وتنظرها
 المستند فيما ذكر من وجوب الجوارح هو نظرا عندنا واجاب بعض المحققين بان معنى كون الماء ثلاثة اشبار ونصف هو كون سطحه
 المشتمل على الطول والعرض بهذا المقدار ويكون قوله في عمقه نصفه لثلاثة اشبار ونصف او بدلا من مثله يعني اذا كان سطحه ثلاثة
 اشبار ونصف في ثلثه اشبار ونصف في عمقه قال لا يصح ما ذكرناه سقوط مثله في بعض نسخ هي والحكي عن نسخة مصححة
 مقرونة على الجمل في الثالث رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله قال لثلاثة اشبار ونصف عمقه في ثلثه اشبار و
 نصف عرضها واورد على الاستدلال بها من وجهين احدهما ضعف السند باشتهاله على الثوري هو زيد وقد اختلف فيه وفي
 ثلثه رقيقة وحى بالشيع وميل اثره بزيادة ترك العمل بما يخص رواية واجب بان الراوي عنه هو السراة وهو ابن محبوب الذي اجعدت
 النصفا على نصيب ما يصح عنه فكون الرواية من قبيل الموثق كالصحيح فانيهما مقصود الدلالة من جهة عمدتها شتمها على الطول واجيب
 بوجهين الاول انه قد روي بها الاستصحاب مشتملة على الطول فانه قال في باب حكا الايام منه ما رواه جلد بن محمد عن ابن محبوب عن
 الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله قال اذا كان الماء في الركن كرا لم يجز شئ فله ما الكرا قال ثلثة اشبار ونصف طولها في ثلثة
 اشبار ونصف عمقه في ثلثة اشبار ونصف عرضها ولا ريب ان احتمال الزيادة لا يقوم احتمال التقصير الثالث ما ذكره بعض المحققين
 من ان الظاهر ان المراد من العرض هو سطح المشتمل على الطول والعرض كلفه التقصير المحذرة للكرا بالذراع والشرع ان الجدا لا يخلو كما
 انقص من ثلثة ونصف لم يسم الا يزيد عرضا فلا اقل من وجوب كونه مساويا للعرض ههنا مثل قوله ثم عرضها كعرض السماء والارض
 ثم قال نعم على هذا يدخل السطح المستدير البالغ ثلثة اشبار ونصف مع انه ليس كرا اجماعا ويمكن انرا حبان الظاهر من الرواية كون مجموع
 الثلثة ونصف من العمق ثابتا في تمام سطح الاكبر لا في خط منه فيخرج الدائرة ويمكن اخراجهما بالاجماع فهو من ياد بهيدا المطلق وهذا الاثر
 واورد في جميع الروايات انه في كل مرة ياد به فيخرج لفظه موجب لهولة تحصيل مثاقيل بل لا يبراد ان اعنى ترك احد الاشياء ودخول
 الدائرة واراد ان على جميع الروايات حق وايرة ثلثة اشبار الخالية عن النصف من هنا يجز ما ذكره بعض المحققين من ان دلالة الرواية
 وان لم يخل عن كلف انهما انصاف في زيادة النصف على الثلثة فمرجان على وايرة اسماعيل بن جابر ان الكرا لثلاثة اشبار ونصف ثلثة اشبار
 لاحتمال سقوط النصف فيها وعدا احتمال ياد به في الروايتين هذا كرا مرة ولا يخفى ان ما حكاه عن بعض المحققين في تفسيره لا دلالة الرواية
 على المطلوب واحسن ما قيل في هذا المقام والسنة في ذلك انه لا مجال لزيادة غيره لان السائل قد سئل عن مقدار الكرا من الماء
 حتى يرجع اليه عند الحاجة ومن المعلوم ان الماء لا يلاظ مقدار وحشا الا باعتبار الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق وليس
 مثل الارض والقياس مثلا بما يلاظ مقداره وساحته باعتبار الطول والعرض فقط وعلى هذا فلا بد من بيان ما يعتقده عند المقدار الذي
 يرضع عنه الجمل كما هو مقتضى حكم السؤل بل خصمته ومن المعلوم ايضا ان ذلك لا يتحقق الا بان يكون المراد ما بلغ ثلثة اشبار ونصف
 طولها في ثلثة اشبار ونصف عرضها في ثلثة اشبار ونصف عمقا لان مقتضى اهل بيانا من الابداد الثلثة بقى الامر بهما وهو ثلثة اشبار ونصف
 الى البيان قطع ثم ان ذكر بعضهم وجها اخر في تفسيره لا دلالة وهو ان المعارف في امثال هذه العبارة بين عامة اهل اللسان ذلك بان يقر
 مكان مرتب يبلغ طوله وعرضه وعمقه ما ذكر من الاشياء ليقاس عليه غيره مما لا يمكن بهذا الشكل انه لا يخفى ما فيه حجة القول الثاني
 ما ذكره في لفت بعد حكايته هذا القول عن ابن بابويه جماعة من القبيز بقوله اجمع ابن بابويه في رواية في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن
 اسماعيل بن جابر قال سئل ابا عبد الله عن الماء الذي لا يجز شئ قال لا يركب وما الكرا قال ثلثة اشبار ونصف ثلثة اشبار ونصف ثلثة اشبار ونصف
 في السند والدلالة اما الاول فيصطح في جماعة من متأخري المتأخرين منهم المحقق الشيخ حسن فيما حكى عن المتأخرين وصاحب الفاضل
 الخراساني قال في التذكرة قد نوزع في سنده بشا على ان صح رواه في باب طهارة في احد ما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان
 والرواية قبله وبعده محمد بن احماد وايرة ما معاله منتصف قطع لاختلافها في الطبقة والذي يظهر من التبع ان الواقع في طريق هذه
 الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر عبد الله فهو فكون ضعيفا لضعف محمد بن سنان انتهى نعتن لدفع الشيخ المحقق اليها الذين في مشرق
 التمس في انه اورد الحديث بسند فيه عبد الله بن سنان ثم حكى عن صح رواه في رواية ترويه بسنده في محمد بن سنان بدل عبد الله ثم قال و

كتاب الطهارة

١٢٠

كان انتهى حجة القول الرابع غير ثابتة عن قائله وقد اعترض بذلك العلامة في لف حيث قال لم نقف لابن الحبيد على حجة نقلية ثم قال و
 يمكن ان يخرج له بالاحتياط وبالاجماع على انفعال الماء القليل بالنجاسة وعقد دليل على انفعال الانفعال عن الست البقابت اعتباره فيما
 نقص عما وجدناه فيكون الاحتياطية ثم قال لكن ذلك كله ضعيف فالأقوى قول ابن بابويه انتهى معقول ان الاحتياط بعد قطع النظر
 عن معاضد مثله كما عرفت في طي كلامنا السابقة لا يبين كون الكربةارة عن مقدار مخصوص وان الدليل من الاحتياط موجبة غاية ما
 هناك ان لا يبدى من علاج الاختلاف الواقع بينها فلا وجه لاطلاق القول بعكس الدليل حجة القول الخامس ما تقدم من صحة اسماعيل بن
 جابر ودلائلها ظاهرة لكن لا قائل بمضمونها صريحاً قبل صاحب في موضع العرض عنه الاخطا قال في المحل المتين ولما التقدير بالمساحة با
 لا ذرع كما تضمنته الحديث الثاني يعني صحة اسماعيل بن جابر وهو غير شديد البعد عن التقدير الك فأن المراد بالذراع ذراع اليد وهو
 شبران تقريباً والمراد بكون سعة ذراعاً وشبراً كون كل من طول وعرضه لك المقدار فيبلغ تكسره على هذا التقدير ستة وثلاثين شبر
 ولما طلع على قائل من الاحتياط انتهى في قوله الذخيرة واستوجه بعض المتأخرين مضمون هذه الرواية لكن لم اطلع على قائل بالعمل بمضمونها
 من المتقدمين عليه حجة القول السادس وهو العمل بكل ما روى كما تقدم نقله عن ابن طاوس اخلاص الاحتياط وقد ورد في كلامهم بحجج
 احدهما الاخذ بالاحتياط وحمل الزائد على التدبیر لهذا قبل ان يرجع القول القيتين نظراً الى انراقل تكثيرت عليه الاحتياط كما هو مقتضى ظاهر
 الفاظها فلا يردان ما ذهب اليه القيتون لان ذلك يخالف لفظ الفاظ الاحتياطية انما ان الكربة اسم لما بلغ سبعة وعشرين الى السبعة و
 الثلاثين ومنها الرواية القول المشهور ومضى حصل نقصان في الاربعين مثلاً رجع الى الفرع الاخر فيكون عنده اكراً لا كراً واحداً حتى يحل
 الزائد على التدبیر خذ بقية ما دل على ان الكربة ستة وعشرون وستة وثلاثون وثلاثة واربعون فيكون الكربةارة عن الثلثة قال في الجواب
 ومثله يجزى في كلام الراوندى الا ان من قبل المشترك المعنوي وما نحن فيه من قبل المشترك اللفظي بين الثلثة وان كان بالثلاثة لا اطلاقاً
 بحسب الزيادة والنقصان اي مشتركاً معنوا واورد على الوجه الاول بانزاع بعد استفادة المتقدمين مثلاً ما ذكر في بيان التقدير
 بل امتناعه اذا لا اشعار فيها باستحباب ذلك المستعمل لا يقتضيه بوجهه ان ليس على كل ما روى بل هو خارج طاعاً عن ظاهرهما مع انه يمكن
 دعوى الاحتياط على خلاف وعلى الوجه الثاني بان فساد الاحتياط الى البيا الطاهر اتحاد معنى الكربة فائدة في بيان الفرع الثاني مع حصوله
 بالفرع الاخر خصوصاً في بيان المقدار المذكور والطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مضناً فالان ان هذه المعاني مما وضع لها
 الكربةارة فغير مع اقتضاء اصله عند تعدد الوصف عدان الكربة ليس بحقيقة شرعية بحسب لفظ وهذا لا يذكر في كتاب المتشعرين وما ان الكربةارة
 كما وشرعاً كما مع ان طرفيها الضبط المحققة الشرعية انما هو الكتاب المتشعرين وان اراد انها مما وضع لفظ الكربةارة فهو معقول العدد وان اراد
 كونها عبارة على خبر المجاز فهو مع كبد لا يتصور فيه هذا الابتداء والانهاء واحتمل بعض المحققين في توجيهه جهات ثلثة قال في هذا
 الاقوال الضعيفة ما لفظه الثالث المحكى عن ابن طاوس من التعبير بهذه الروايات فان اراد الطاهر فله وجه وان اراد الواضح وحمل الزائد
 على الاحتياط فلا يبين له وجه انتهى كان التعبير بقوله فله وجه للإشارة الى الاجزى احدهما كون المقام مما يجري فيه التغيير الظاهري و
 الاخر كون جواز مشروطاً بسعاد الروايات وفقدان الترجيح لاحدهما فقول له وجه بمنزلة ان يوافق انه متجه على تقدير التعادل وفقدان الترجيح
 وكيف كان الموجه يرى ان الراجح من بين الاحتياطيات انما هو الروايات المتشكك على ثلثة ونصف كان التغيير الظاهر مشروطاً بالتعادل
 انشأ الى ان متجه على تقدير وضوح المذكر وان لم يكن كان موجداً بحسب نظر ابن طاوس وهذا التوجيه حسن لان المحكى عنه من العمل بكل
 ما روي مستلزم بمحاسبة العلماء لتعاد الروايات وان صرح في ان مذهبه عند تعادل الخبرين هو التغيير دون القول بالتساوي والرجوع
 الى البرائة الأصلية كما هو للقول عن بعض العامة ولا القول بالتوقف عن الفتوى والرجوع الى الاحتياط في مقام العمل كما حكاه في نيج
 عن الاخباريتين غاية ما هناك انه يرجح على ابن طاوس مع مواخذته على دعوى تعادل الاحتياطية في هذا المقام وهي على تقدير
 صحتها جهة اخرى مغايرة لتصور اصل القول المذكور لا يفتح في الحكم بالتغيير كون مضمون كل من الاحتياطيات انما هو الواقع الذي هو مقتضى
 الكربةارة لان التغيير انما هو في الاخذ باحدها فاذا اخذ به صراحة في الظاهر والاطلاق ببعض اخبار القيتين شامل لمثل ما نحن فيه وان
 لم يكن منطوق المتعاضدين من قبيل الاحكام التكليفية مثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا قال قلت يبيتنا الرحلان وكلاهما نقرة
 يجذبتين مختلفين فلا تعلم ايها الحق قال اذا لم تعلم توسع عليك بايهاما اخذت ومثلها اطلاق لفظ الخبران والمحدثان في سؤال
 مرفوعة عوالي اللثام ونحقيق المقام هو انه بعد ما علم من بطلان القولين الاخيرين يبقى الكلام على القولين الاولين فتدبر في ترجيح

والفصل في بيان ما ذهب اليه

فمقدار الكون

141

تحقق الشهرة على القول الأول وعند تحققها تكون مرجحة على تقدير ثبوتها لدى اللاحقين من بين المجتهدين وبإجادة على تقدير ضعف دليل القول
الأول فلا يشترط سابقا له صدق جماعة شهرة القول الأول ونقول فيه ما ان منهم التمهيد في كبري فاته قال الله بلوغ تكبير اثنين واربعين
سبعا وستة اثمان شريعتي الخلق ثم اتركا استدلال رواية بصحة اختيار القول الأول ثم ذكر حقيقة انما عيل بن جابر قال وتخرج
الأول بالثمة والأحياط انتهى وافقه على ضعف القول الأول بالثمة في التمهيد في الرخصة والتبني المحقق لهاء الدين في الحمل
المتين والفاضل الاصل في كشف اللثام والحدث الجليل في نفي الفاضل التراف في المسند صاحب الجواهر ويؤيد ما ذكره ان
في قال الاصل بائنا في مقدار الكثرة من اذهاب احدها ان مقدار الف وما شارب بالعرف وهو مدعي بغيرنا ابي عبد الله والثاني
ان الف وما شارب بل مدعي وهو اختيار المترقي ثم قال الباقي بالاشياء ثلثة اشبار ونصف طول لا عرض في عمق وهو مدعي جميع
القيمين واصحاب الحديث انتهى وجه التايدان القيين اللذين ينسب اليهم القول الثاني اذا كانوا قائلين بالقول الاول ليرى قائل القول
الثاني الا نادى فحقق الشهرة والظاهر ان نسبة القول الاول الى جميع القيين مع ان منهم قومه وقد صرح بالمصير في القول الثاني في كتابه
لا يضره الفقيه والمفتي لان المقول عن نض الصدوق في الهداية هو المصير في القول الاول فيكون النسبة اليه باعتبار اختياره ولو في بعض
كتبه وان كان قد احار القول الاخر في كتابه خروجه ابي دعوى ابن زهره الاجماع على القول الاول لكن سلب ليس القول باعتبار ثلثة
اشبار كل بعد الى القيين قال في ترويه بعض اصحابنا وهم القيين لا اتركون حلة ثلثة اشبار في عمق مثلها في عرض مثلها طول لا دون
اعتبار النصف انتهى الجمع المحلى باللام بين العمول اقل من ارادة اكثر القيين فيوهن ذلك دعوى في وقوع الشهرة وطنا جعل القول الاول
في كبري اشتهر بصيغة يكون منه مؤدا فانه قال فيها للكره ان الف وما شارب الى ان قال وما يكون كل من اجاد الثلثة ثلثة اشبار
ونصفا بشري مستوي الخلق على الاشهر في حلة القيين النصف انتهى فانه حث نسب القول الثاني الى القيين بصيغة الجمع المحلى باللام
لرصف القول الاول بكونه مشهورا وانما وصف بكونه مشهورا وافقه في هذا صاحبك فانه قال وما اخاره المع هنا اشتهر الاول في
المسئلة وقال في الذخيرة عند ذكر الاقوال في المسئلة الاول وما اذهل اليه المصن وهو ما بلغ تكبير اثنين واربعين شبرا وكسبعة اثمان سبوا
الشرهبا كذا اصحاب انتهى قال في التراض في تقديره بالمساحة ايتم روايات اقوال اشتهر ما بلغ كل من طوله وعرضه سبعة ثلثة اشبار
ويصفا انتهى قال في تحقيق الشهرة لان المتهم عبارة عما كان مقابله قول مادوا وليس الامر به هنا كل ما عرفت من مخالفة القيين او
جماعة كثيرة منهم ولا يتحقق ندرة القول مع مصير جماعة كثيرة اليه مضافا الى انك قد عرفت ان المسئلة اقوالا اخيرة مما عدا القول الاول
وقول التلمحا وقد قال كل ما قال على القول صاحبك فانه لا فاق بل بصري بما نعم مال اليه المصن في المعبر اما دعوى الاجماع من اس زهره ويؤيد
قول المصن بغير صواب ولا تضع لا من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف انتهى استاذ ذلك لان الاستكشاف عن
الحجة لا يمكن بتحقيقه في مثل هذا المورد الذي هو محل الخلاف العظيم لا متسع لتحقيقه بواسطة قول الجماعة القائلين باحد القولين او الاقوال
دون قول الجماعة الاخرى لان كل من تلك الجماعة من جملة المتقدمين بقوله ولا ينالك ذلك ما حكى عنده في الاعتبار من قوله بكذا ناطة حجة
الاجماع بدخول قول الامام انه لو خلا المائة من فها ثمان من قوله لا يمكن قول حجة ولو حصل في اثنين كان قولها حجة انتهى لان ما ذكره
فيما نحن فيه يمكن ان يكون ناظرا الى الاجماع من طريق السور الكلام المحكي اخبارنا ظر الى الاجماع القداما كما هو طبعه ان يمكن ان يقال
ان الكلام الاول ناظر الى الاستكشاف بقول الجماعة والثاني ناظر الى ما توافق عليه العالم باشتغال الاشياء على قول الامام وبعد استمال المائة
على قوله وانفق عند حصول العلم باشتغال المائة على قوله فالخامس من جميع ما ذكرناه ان كلامنا في اثبات حصول الشهرة في القول الاول وعند
حصولها ايضا من بعضها بعضا فلا يحصل الوثوق بثبوتها حتى يرجحها الحديث المعبر ويجوزها الرواية الضعيفة وحكي عن نجاة السلامة الطمانينة
وه ما يبعد ما قلناه لا نية قال واما القول الثاني فهو للصدوق وابيه علي بن ابي بصير في الرسالة والمفتي والفقيه والعلامة في لف وابن
ظاوس في قوله حيث اخاروا في الفجاسة بكذا ما وروى المحقق الكركي في قوله انه لف قوي هذا القول جعل الاحياط في العمل بالاول في
خواشيه يرتقي الباس عن قول ابن ظاوس والثمة الثالثة قواه في الروضة وما الى الية في الرضا اخاره المحقق الاردبيلي والحدث
التحفي شرح الفقيه وغيره وقواه ولله العلامة الجليل في البحار وهو اختيار العلامة الخوانساري في شرح من والشيخ في شرح الوا
وغيره والشيخ في شرح الدين الطريحي ولله الشيخ صفى الدين مال الية الشيخ بهاء الدين والشيخ علي بن ابي جامع في توقيفنا لثمة في ترويه
والتفتيح وغيره انه مذهب القيين وفي لفان مذهب ابن ابي بصير وجهلة القيين وعلى هذا فقاربا للقولان من القدماء لكثرة

1972

عید

بالمساحة على وجه يظهر من ان ذلك ثابت مستمرا عند الكل ولم يشير الى خلاف ذلك مع انهم قد يتهوون في المقام على المذهب المتأخر والاول
الا قول الثاني كقول الشافعي والرازي والذهب لغريب كذهب ابن الجني ولا ينبغي ان السكوت في مقام البيان يعني المحصر والقلم الله
لا يبره بغير عند حصوله من اللفظ هو مقتضى ان ذكره موضوع الحكم طلبا او وضعيا او ريطا عليه انما يقتضي بعض التحقيق في الاستصحاب حل
المطلق على القيد لا يجري في كلمات الفقهاء ويحتاج الى اطلاق كلام واحد منهم على القيد في كلام الاخر ويحتاج الى اطلاق كلام واحد منهم في كتاب منه
على القيد في كتاب الاخر عند وجوه عدة الداعي والسبب كثيرا ما يتفق المدعي عن فتوى لبعض ائمة في كتاب احدهما بين من يحكم رجل يحكم على
مستمر في كتاب لا يدل على كون ما ذكره في كتاب الاخر غير مقصود الاستمرار كما ان تغيير جملة المطلق يقتضي كونه مقصودا في الثبوت عند الكل
فما ذكره من المجتهدين الاخيرين من قيل الدعاء التي لا يساعد لها بينة ولا برهان واما المجتهدين الاوائل فمقتضى سقوطها الله نعم الثاني انما يجرى
الفحص فيما بين المتأخرين في ان لو كان هناك ما اختلف بالوزن فبلغ المقدار المطلوب واكثره بمساحة لم يبلغ او انكسر الاخر هل يحكم عليه الكبرية
ام لا وقد حذا الجواهر ان الظاهر ان المساحة على المثل تزيد على الوزن في المثل فمقتضى هذا التقدير وما يصنع بالزيادة فهل يحل على الاستصحاب
او غير بل زاد بعضهم فيكون زيادة المساحة على الوزن دائما وتوضيح المقام ان هذا الاشكال لما توجه اليهم من الالتزام بكون الوزن والاحتيا
علامتين لشي واحد وكون الوزن اقل من المساحة دائما واعتقاد ان المقدمتين كليهما ممتنعان اما الاول فلا بد لئلا يكون في الادلة الشرعية ما يؤيد
ذلك غاية ما في الباب لا يرد دليل يدل على ان مقدار الكبرية غايته ما يبلغ الفا ومائتي مائة والمفهوم منه لا كبريا وكذا ورد نص على ان الكبر
عبارة عن المقدار اشتبا محصورة والمفهوم منه ليس الكبريا لكن وورد كل منهما في مقابلة الاخر فيصير ترتيبه على زيادة المفهوم وان كلا
من المقدار بالوزن المخصوص والمقدار بالاشتبا المحصورة موضوع الحكم الظاهري في الظاهر في وان ايماما وجدا كان مما يجزئ عليه الحكم ضرورة ان اليما
تختلف خصة وثقلا بما لا يتناهي رايها فحديثوا في المساحة والوزن وقيدوا الاول وقيدوا الثاني وطريق حل الاشكال هو ان الاحكاما
كانت تابعة للحكم والمصالح الخفية التي لا يعلمها الا الله كان اللازم بعد الاطلاع على ادلة المخالف في التقدير بالوزن والمساحة ان يقال
ان الله علم ان في الماء الثقيل الكثيب ومقداره الاطوال المحصورة وان لم يبلغ بمساحة الحد الاشبا المحصورة خاصة في عدم الا
نفعا بل ابقاء الغاية الغير للقيمة وكل حال فاما بلغ مساحة الحد الاشبا المحصورة ولم يكن يسا ومقدار الاطوال المحصورة هناك موضوعا
يتمها وجد يجزئ عليه الحكم وان تخلف الاخر فلا غفلة في ذلك لعدم كونهما علامتين حتى يقال ان تمتنع تحقهما انما هما علامتان عليه ليس الوزن اقل
من المساحة دائما حتى يقال لا يفرح وكبر لكون الاكثر موضوعا الحكم بعد كون الاقل موضوعا ولم يعلم كون الاستبانة شي من اجزاء الاثنية
السابقة مساوية للوزن او كونهما اقل وانقص فان الوزن باق على حاله والاشباة سالف الزمان كانت على حد لم يعلم مواضعه لحد الوزن
ولا غفلة ثم اخذت في النقص التزول الى ما نانا فاقبل من ان الاشباة دائما ازيد من الوزن واكثر لما كان اشبا السابقين اطول كانت الاشبا
المحدودة بالحد المخصوص مساوية للوزن ليس علمه فالحاصل اننا نقول ان كلا من المقدار بالاشتبا والوزن موضوع الحكم الظاهري والمظهر
وايماما قد يمتنع وقد يفرقان وايضا حصل ترتيب عليه الحكم وجميع احكام الشرع من هذا القبيل لا ترى ان كلا من غسل النعل المتنجس بالماء
والمشي على الارض مطهر له بخلاف المشي على البطا ومسح بخرقة حتى يجف ولما قلناه من كون الاشكال مبتدئا على كونهما علامتين وكون الوزن
دائما اقل اعترف بعض بعد وجد ان وضع الاشكال ثم قال نعم دفعه بعضهم بوجه اشكال وهو منع علم الامام بنقص الوزن دائما عن ا
المساحة وانما لا خصاصة فيه لان علم الخلق فقد يكون قلة او بادهانهم الشريعة والجرى الحكم عليه بان هذا يرجع الى نسبة الغفلة
في الاحكام الشرعية بل الجمل المركب اليهم ونقر الله سبحانه انهم على هذا الخطاء تعالى الله وتعالى عما يفترون لك علوا كبيرا واجاب المحقق النجاشي
بان الظاهر ان اختلاف المدين بين الوزن والمساحة لا خلاف للميثاق الوزن باعتبار الوقت والصنفا ومقابلتها فترتبا طبع مقداره من ما محصور
الكبرية باحد هادون الاخر ويعكس في ذلك ما اخرج مع فرض الاستواء فالحمد الحقيقي هو الاقل والرائد منزل على الاستصحاب انتهى ولا يخفى ما فيه من
التكلف بعد عن ظواهر الادلة بل المناقاة لها الثالث انه صرح جماعة من الاساطيس بان المراد بالاشتبا الى ورد الحد يد بها انما هي عبادة
كما كانت لمسكو الخلقة الله هو الغالب في افراد النوع ومعلوم ان ذلك ليس لغرض رد في تفسيره وانما السرفه ان الموضوع الذي على عليه الحكم
في دليل شرعي انما هو في وضع شرعي مجمل الرجوع فيه الى العرف وهو قاصر بذلك فيما نحن فيه وامثال الحكم الا نصرا في لنا شي من غلبة الاشبا
على وجه يوجب تبادله الى الداهن من اللفظ كذا في الداهن الذي انما ينصرف الى هذا الحد الغالبية وقد صرح بعض ائمة الفقهاء بان لا
التفاوت في التفاوت الذي يحصل بين اشبا الخلقة وانما معترف في غير من المقادير على وجه غفلة والتفاوت في الموازين والداهن هو

المخاض في هذا المقام وغيره مما اعتبر فيه الوزن كقسط الزكوة والحنس ومقادير الكفارات ونحو ذلك انتهى الظاهر ان ما ذكره مبني على فهم صحيح
 بتحصيل ما هو الاوسط من افراده فليست التكليف بمن استحالته التكليف بما لا يطاق من الحكيم ولكنك خبر بان تحصيل الاوسط الحقيقي
 على وجه يعلم ذلك تفضيلا وان كان مستعذرا لمؤتمتر بحيث يسقط التكليف بمن جازبه الشرع وان كان مسلما الا ان الامتثال لا يخذ
 باوسع افراد الاوسط وان زيدها ممكن فيجب ان ليس الامتثال على وجه الاحتمال في امثال هذه الموارد مستعذرا حتى يسقط عقلا وشرعا ولهذا
 قالوا لا يتبدل بفصل البدن من المرفق انما يجب الابتداء من فوق المرفق من باب المقدمة العلمية وقالوا بامثال ذلك في الابتداء بفصل الوجه وغيره
 من الموارد المشابهة لذلك ومن المقر في محله ان لا مانع من التكليف بما يمكن الامتثال له ولو بالاحتمال ويمكن ان يكون نظره فيما ذكر الى ان
 اطلاق لفظ البشر يشمل ما هو اقل افراد مشق الخلق ومعلوم ان اطلاق الادلة الشرعية متبع فيكون بنسبة التكليف عليه الرابع ان ذكر
 بعض المحققين ان هذا التقدير المذكور وضع في الكفر من القديرات الشرعية مبني على التحقيق دون التقريب في مقتضى كلام اللفظ نعم قد
 يتباحث في اطلاق الفاظ المقادير على انقص او اذا كان يحكم بعدم النسبة الى الحكم المتعلق بذلك المقدار ويتفاوت الاحكام في
 اصل المساحة وفي مقدارها وحيث كانت الاحكام الشرعية تابعة للحكم الخفية لا يحل حوازا المساحة في متعلقاتها مما يضيّق اثره من
 المقادير التي هي متعلقات للاحكام الطبية التي لا يتباحث فيها واقول هذا هو الحق الذي لا محيص عنه وان كان ما وقع من بعضهم من
 ترجيح القول بثلاثة اشياء مثلا بان يقترب من تحديد الكبرياء ومائة وطل شعرا بكفاية التقريب قال بعض وانما الفقهاء بعد اعترافهم
 بان التقدير بالحدين مبني على التحقيق دون التقريب ان لو نقص عن احدهما ولو بيسير ما لا يتباحث فيه لم يكن كرا وشا را بما لا يتحجج
 فيه الى ما حكى عنه التنبية السابق وقد عرفت سقوطه هذا وتبين ان كفاية التقريب الى بعض القديرات ما قال المحقق الثاني في
 شرح القول الفصل في عدد والتقدير بتحقيق لا تقرب بما يفرضه يظهر من كلام ابن الجندان الكرميا بلغ نحو من مائة شبران التقدير
 تقريبا ان نحو الشيء ما شا به وكان قريبا منه ولو نقص شيئا يسيرا لم يقدح وهو مذهب الشافعي من العامة ثم قال في الاصل ان تحقيق
 فلا يغني نقصا شئ ولا يمكن الحد هذا انتهى فقول في مستوى في هذا الحكم ميا الغدران والحياض والاواني على الاظهر هذا
 القول منسوب الى الاكثر والشا وبقوله على الاظهر الى خلاف المفيدة وسلا رفعت حتى يجاعة عنها ان الكربة لا يجرى في ماء الحياض وما
 الاواني قال في لفت وقال المفيد سلا وبخس ماء الحياض والانية سوا ذات عن الكرا ولا قال في كنف اللثام وهو طرفة النهاية في الاواني قال
 في المفيدة واذا وقع في الماء الزاكد شئ من النجاسات كان كرا من بعض الا ان يتغير بها كما ذكرناه في المياه الجارية هذا اذا كان الماء في غدير
 او قليب ما اذا كان في بئر او حوض او انا فانه يفسد بساتر ما يموت فيه من ذوات الانفس الشائلة وبجميع ما لا يميز من النجاسات ولا يجوز
 النظر به حتى يظهر ان كان الماء في الغدران والقلبان دون الف مائتي مطلق جري مجرى ما الابار والحياض التي يفسد بها ما وقع
 فيها من النجاسات ولم يجز الطهارة به انتهى مبرقاة المراسم وهو يعني الماء المطلق على ثلاثة اضربا حدها بوزن حكم النجاسة باخراج بعض
 والاخر بوزن زيادته والاخر لا بوزن حكم نجاسته على وجه الى ان قال لا تجنس الغدران اذا بلغت الكرا لا بما غير احدا وصافها واما ما لا يركب
 حكم نجاسته فهو ماء الاواني والحياض بل يجبا هراقر وان كان كثيرا انتهى قال في في النهاية والماء المراكب على ثلاثة اقسام ميا الغدران و
 القلبان والمصانع وميا الابار فاما ميا الغدران والقلبان فان كان مقدارا مقدارا الكفران لا يجنبها شئ الا ما غير لونها وطعمها
 او ريحها وان كان مقدارا اقل من الكفران فيفسد بها كل ما يقع فيها شئ من النجاسة واما ميا الاواني المحصورة فان وضع فيها شئ منها فسد
 ولم يجز استعمالها انتهى قال في في تعدد نقله وانت خبر بان التفصيل بالكربة وعدمها في القسم الاول وطى الكفر عن في الثاني في الحكم
 بالنجاسة في الثاني مطلقا انتهى المراد بالقلبية كلام المفيد هو مطلق الشرحا هو قول بعض اهل اللغة قال في القاموس القليل البئر العادية
 القديمة منها ويؤثج اقلية وقلية قلبا انتهى وكعب الاستشهاد به هو ان من قواعد ارجعطف بعض المعاني على بعض ان كان بلفظ او
 كان اشارة الى اختلاف اهل اللغة لكن خصه بعضهم بقسم خاص من البئر كما اشار في القاموس قال في القاموس القليل البئر بل ان تطوى
 يذكر ويؤث ثم قال في قال ابو عبيد الله البئر العادية العادية انتهى قال في المصنك البئر القليل البئر هو مذكور قال لا زهره القليل العادية
 البئر العادية القديمة مطوية كانت او غير مطوية والجمع قل كره يد سرد انتهى ينبغي ان يكون المراد بالقلبان في كلام الشيخ هو المعنى الخاص
 لا ان ذكر بعبه الابار ويكون المراد به ما سوا الخاص افراده بالذكر للتنبية على التعميم لكن يبقى قبي وهو ان القليل يذكر في كلامهم ان يجمع
 على قلبان والامر سهل بعد كون المفيدة من امثال ذلك ما هو في الادبية والشرعية فتد برحمة القول لا قبل الاصل والهمومان و

وهو الحكم في الاواني

أما قوله في رواية من ماء أو حرة أو قربة أو حية قول المصنف في رواية لا يشرب سؤرا الكلاب إن يكون حوضا كبريا

وهو كبري

العرفان لا يشرب سؤرا الكلاب

الاجماع المدعى على عكس الفرق بين حال الماء واطلاق معقلا لاجماع على عدم تحريم الكلب لقلة النجاسة ونصوص قول الباقر في رواية السكوني ان النجاسة الى الماء فانه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان جاسنا تروها السباع والكلاب اليها فقال لها ما اخذت بافواهها ولكم سؤرا ذلك وما سمعنا انفا من قوله في رواية من ماء أو حرة أو قربة أو حية قول المصنف في رواية لا يشرب سؤرا الكلاب ان يكون حوضا كبريا يستحق منه وقول في عكس الله ما مسئل عن الحيض التي بين مكة والمدينة انها تروها الكلاب الى ان قال وكذا قد الماء فقيل الى نصف الشاق والى الركبة فقال توصي حجة القول الثاني عموم ما دل على جنتها بملاماة النجاسة كرواية عمار وسئل المصنف عن الرجل يجذبه اناء فاق وقد نوضا من ذلك الا اناء حريرا وغسل منه ثيابه اغسل منه وقد كانت الفارة مسلوحة فقال ان راءه في الاناء وقبل ان يغسل او يوضا او يغسل ثيابه يغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويغسل الوضوء والصلوة وان كان اما راءه بقله ما فرغ من ذلك فغسله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لهذا ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي راءها في الحوض على الغالب من قلة مائها مضافا الى ان الدليل احسن من المدعى عندنا من الرواية المذكورة حكم الحيض ولما تضمنت حكم الاول من من هنا يعلم حجة القول الثالث ووجه اندفاعهما من جهة الحمل الغالب المتعارف ويكون هذا القول يتبرخا لاجتماع المقولات بل لاجتماع المصنف على عكس الفرق اذ لم يرها مخالفا سؤ من عرفت فيمكن الاستكشاف عن اى المعصومة بانفاق من عدا هؤلاء الثلاثة على عكس الفرق بين حال الماء من حيث حررا حكم الكبر وعكس حررانه وكان لما ذكرناه ناول العلامة على ما حكى عنه قول المفيد وسلا قال في كشف الثمام ما صورته وفي حق والحق ان مرادها بالكثره هي الكثرة العرفية بالنسبة الى الاول والحيض التي يستقي منها الدواب هي غالبا تنقص عن الكروا اشار اليه في كثره ايقاعه وحراره بما اشار اليه في كثره قوله فيها لا فرق في هذا التقدير بين ميا العذبان والقلبان والحيض والمصانع والاولى واطلاق بعض فقهاءنا بغير ماء الاول وان كثر يجرى مجرى الغالب انتهى لا يلحق في مراد العلامة بالبعض في كلامه هذا هو حق لا المفيد ولا سلا لان تغيب الاول انما هو منه صحيح ووجه ما اثم انه لم يقع في كلام المفيد لفظ الكثرة حتى يكون المراد به الكثرة العرفية وانما وقع في كلام سلا فحمله على الكثرة العرفية صحيح ويجعل كلام المفيد على ان المراد بالاولى والحيض ما هو الغالب المتعارف منها فقول سلا واما ماء الشرفا فيجب بغير اجماعا هذا هو القسم الثالث من اقسام الماء وقبل العرض لاحكام ما لا بد من بيان موضوعه فقول لا اشكال في ان الشرب عبارة عن الحفيرة المستطيلة في العمق النازلة في الارض سواء كان فيها ماء ام لا هذا هو الحساب العرفي واللغة وهذا احتيا لفظ الماء اليها لكونه خارجا من موضوعها فليس الشرب عبارة عن الحفيرة المستطيلة على الماء بان يكون اشتغالها على ما هو في كدولة ولهذا يصح ان يقال هذه البئر كبري فيها ماء لكن عرفها الشهيدة في غاية المواد بما هو اخص من ذلك لانه قال الشرب جمع ما نابع من الارض لا يقتلها ما لا يخرج عن مقامها عرفا وكان ترو اذ ان تحديد ما يصح ان يكون موضوعا لاحكام هذا المبحث واعتبرته مع صدق حكايته هذا التعريف عن العرف الواقع لا يظهر اى عرف هو عرف زمانه ام عرف غيره وقيل الثاني في ايراد العرف العام ام الاكتم منه ومن الخاص مع انه يشكل اذ اذ عرف غيره والا لزم تغير الحكم بتغير القسمية مثبت في العين حكم الشرب سميت باسمه وبطلان نظم قال والله يقتضيه النظر ان ما ثبت اطلاق اسم الشرب على في زمرة اوز من احدا لا يمتد كالتى في العراق والحجاز فثبتت الاحكام له واطرح واضع في الاشك فاحصل عندك تعلق احكام الشرب وان كان العمل بالاحتياط والى انتمى انت خير بما فيه لان العرف متى اطلق لا يراد به الا العرف العام وحيث ان حمل الخطابات الشرعية على العرف العام يتوقف على وجود عرف زمان صدور الخطاب كان اللازم اثبات وجوده في ذلك الزمان باصالة عقد النقل ونشابة الا زمان لمجرانها حيث تحقق العرف العام المتأخر اذ لا يقع التكلم الاعلى عن الزمان ولا يبيح العرف المتأخر وعلى هذا جرى طريقة الاصوليين وقد اوجها الفقهاء في الموثق المبني على ما اذ قد عرفت ذلك فاعلم ان محل البحث في هذا المقام لما كان هو ما الشرف فلا بد فيه من الرجوع الى العرف العام الثابت في حال ورود الاختصاص من الطرق المعبرة في مباحث الالفاظ وذلك لعدم ثبوت حقيقة له ولا لصنا اليه من الله ولا من المشرقة ورح نقول في تنقيح كيفية تحصيله انك قد عرفت معنى الشرب وان اضاف الماء اليه يقتضى على ما هو الاكتمل فيهما من افادة الاختصاص دون مجزئ الملاية ان يكون الماء قد حصل من فضله الا من خارج كما لو صب في البئر الخالية عن الماء واساما من الخارج باناه ونحوه او وجو اليها ماء جازا فاجتمع فيها مقدار ثم انقطع الجريان ووقع فيها مطرا فاجتمع فيها شيء من الماء ثم انقطع ثم ان المناسق من الادلة المستمدة على الاحكام في هذا المقام كالانفعال بجرى ملاقاته النجاسة او نزع شيء من المقدرات انما هو ماء البئر لو خلط وطبعه مع قطع النظر عن العوارض فانما انشأ منه بالمجاذى مما في حكمه مثل حال نزول الحصى خارج عن المبحث لم يخرج عن موضوع الادلة كما ان لا يصدق ماء البئر على ما اجمع مما

في ما البر

١٣٦

جوى اليها من العيون الجارية مع عدم شئ من الماء منها لما عرفت من افادته الاضافة الاختصاص دون تجرد الملازمة فلا يحكم على الاول ان الجارية
ولا بالنتج من جهة كون المتصل بالجارية في حكم الجارية يرجع في الثاني الى قاعدة اناطة الحكم ببلوغه حدا الكرو عدمه وكان يخرج الا بالانواع
التي يجري الماء من بعضها الى بعض كالفناء لعدم ضدا لاضافة المقيدة للاختصاص بالنسبة الى الا بالانواع يجري فيها الماء لعدم تبعه منها الصلة
اسم الجارية على ماها وقد انفق كلمة اصطفا بناودة على جعل ما البر فيها الجارية على حد جعلهم له فيها للراكد والمحقون فالجارية عند هم
عبارة عما كان له مادة وانتقل من محله الى غيره او ما كان له مادة ولم ينتقل من محله لكن صدق عليه من ليس بشئ كعوض الحيوان لا ينتقل
ماها من محلهما الى غيره والبر عبارة عما كان حقيقه مستطيلة فانه في عمق الارض مشتملة على ماء يخرج من قعرها والمراد بالمحقو الماء
الواقف غير ماء البر فكما ان الماء النابع من البر لا يجري عليه حكم الحقون مع كونه واقفا بهما بل له احكام خاصة كالجارية لا يجري عليه
احكام ما البر ويؤيد هذا في الجملة نصريح جماعة بان لا فرق في الجارية بين ما لو كان جويها في الارض او تحتها ومن هنا يتجه الحكم يا
يخرج ابار الشهدا المقدس الغروي عن حكم ما البر وكذلك ما الشام على ما هو المحكي في كلام بعضهم ولا يقدح في ذلك اطلاق اهل البلد
على ماها عنوان ما البر فان ذلك مما علم كونه عرفا حاد ثلثا مشائرا المشاهدة والمساحة والمدار على العرف العام القديم لكن يبقى هنا
شئ وهو انه لو خرج من بئر واحدة ما بالبرين مثلا فيجري الى غيرها او الى ارض واحدة فهل يندرج في عنوان ما البر او عنوان الجارية
ثم ان لو فرض في الشك في صدق الاضافة كما لو فرض انزلو حصل من نفس البرين من الماء بالبرين مثلا واختلط به ما هو ازيد منه من
الخارج او فضل الكلام في الا بالانواع اصله الى البر الاول التي يخرج منها الماء فيجري الى غيرها من الا بالانواع وافرض الكلام في بئر واحدة
يخرج منها الماء الى الارض واحدة كان اللازم الرجوع الى القواعد الاخرى في الماء فيكون المرجع في الفرض الاول ما اشتمل عليه قوله اذا
بلغ الماء قدر كثره يحبس شئ من المنطوق والمفهوم هذا بالنظر الى الظهارة والنجاسة عند ملاقة النفس اياه واما بالنظر الى النتج فانه
يقط حكمه بانقضاء الموضوع وهو ما البر ويكون المرجع في الاخرين ما دل على حكم الجارية من جهة تحقق عنوان الجارية في الشك في صدق
عنوان ما البر ونما ذكرناه من معنى البرين في الاشكال الى ما ذكره بعض المحققين من فرض الشك في العيون الراكة فانه قال في ثم
لو فرض الشك في صدق البر على جميع ما كان في العيون الراكة فان قلنا بنجاسة البرين فالا قوى فيها الفرق بين الكرو والقليل اذ لا
دليل على طهارة القليل منها لثبوت كونهما من الجارية مع ما عرفت من التماثل في اعتصا الجارية القليل لولا الشهرة والاجاغا فالتماثل
وشذوذ الخالف في المسئلة واما قايته ابن بزيع المشتملة على القليل بالمادة فهي اذ انقل بها في موادها وهو البرين فرض القول بنجاستها
فكيف يتعدى منه واما على القول بطهارة البرين ففي الحكم بالظهارة هنا اشكال لما عرفت من ان التعليل فيها يحتمل الرجوع الى الجارية الاخر
منها وهو ترتيبها بالاعتبار على النزج وعلى تقدير الظهور في الرجوع الى الفقرة الاولى والثانية او كليهما معا وضما ما دل على انفعال
القليل فلا بد من ان كتاب التخصيص في تلك الاخبار او مخالفة الظاهر في الرأية لا بعنوان تخصيصها بالكر حتى يلغوا التعليل بالمادة بل يعرف
التعليل الى الجارية لا خيرا ولو تية التخصيص خصوص المقام ممنوعة لقوة العتوم وضعف ظهو التعليل في على فرض النكاح فوه فيمكن الرجوع
الى مفهومه ما دل على اشتراط المادة المشتملة على الكرو اعتصاها التمام بناء على ما تقدم من ان ظ الجملة التشريعية على المادة المشتملة على الكرو
للاعتصاف كما يتعدى من سطوة الكل ما قليل متصل بمادة المشتملة على الكرو كك يتعدى من مفهومه الى كل ما قليل انتفعت عنه تلك المادة
لهذا كلامه ووجه الاشكال انك قد عرفت ان البر عبارة من الحفرة المستطيلة التي تزل في اعماق الارض فالعين الراكة ان جعلت
عبارة عما كان في اسفل الحفرة كانت بئر قطع ولا مجال لصدق العين عليها وجعلت عبارة عما سوا سطح الارض او كان انزل منه
بمقدار ليس في عينه عليه بئر قطع فجعل العيون الراكة مما شاك في كونها بئر او عدمه ليس بيد مدضا فالمراد بالاشكال على كلامه
وه من غير الجهة المذكورة لبطالان احتمال رجوع التعليل في حقيقة ابن بزيع الى ترتيبها بالاعتبار على الطعم على النزج اما ولا فلا راد
قرينة الاصول انه اذا خصه من احد الحجج عليهم السلام وتروى الامم بان حمله على معنى شرعا وعرفيا وجب جعله على الاول قضاء الحق متصبا
ووظيفة واما ثانيا فلان ترتيب طيب الطعم وهذا الترتيب في مورد الحديث المذكور لا يتعدى منها ما نظيف فيفيد الماء الباقي في البر بعد
نزع جملة من ماها من قبيل الواسخ والضروبيات فلا حاجة الى بيان مثله لك وان كان يكون لعوا فتمتص من جميع ما ذكرناه ان موضوع
هذا البحث هو ما البر وانه لا بد من الرجوع الى العرف فان قلت موضوع البحث لا بد من ان يكون هو الذي اخذ موضوعا عن اخبار
اهل الصفة ومن المعلوم ان واجبه ان الموضوع فيها انما هو البر فلا بد ان تكون موضوع البحث ويرجع فيها الى العرف كما وقع في كلام

صاحب الجواهر وغيره قلت كلما وقع في معنى من انحصار هذه المسئلة لفظ البئر بروية البئر من حيث هي وإنما اريد به البئر باعتبار ما لها والقرينة على ازانها بالاعتناء بالمدكوته منها وانحصار الاثر الى ما لا يربح الوجه للترجىء يقول فيه عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول الى ان قال ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة والجواب بقوله ينزع منها دلاء ومثلها غيرها مما يمر عليك انتم نعم تنبيهات الاول انك قد عرفت ان مستند خروج اياها من المذهب المقتضى الغرض ابا والشام انما هو طهرها واثارة لفظ الماء الى الشرع الاختصاص على ما هو الاصل فيها ولكن صاحب الجواهر بعد جعل موضوع البحث هو البئر كما افاده كلامه في الرجوع فيه الى الشرع استعمل لا محض ايراد المشهد الشريف والشام فنية على ضرورة اطلاق لفظ البئر على مثلها لا يمكن عند عامة اهل العرف العام بل اطلاق من اطلق انما كان لمشاركته للبئر من جهة الحفر ووصوله الى الماء النبع ونحو ذلك مما اشار له به البئر النابع وقد يشير الى ذلك قولهم بئر جار ومبنيج ثم قال انما كان للثابتين هو النظر الى حال العرف في مثل هذا الشأن فما يعلم من ذلك لا يلغى في البئر ما لم يعلم من حيث يتعلق به الحكم لا تزيده يستكشف العرف السابق وتبين اللغتان لم يعلم مغايرتها ولا قدم عليها على الاصح فمثل هذا الاطلاق في هذا الوقت على مثل ابا والمشهد الغرض في غيره مما علم وحدوثه لا يلغى في البئر ولا يتعلق به حكم وأما غيره فيبقى على القاعدة انتهى ما ذكره في هذا المقام جيد بعد الاضطرار بما يتبين من معنى البئر بعد اختيار كون موضوع البحث وما يرجع فيه الى العرف هو لفظ البئر هذا الثاني انه لا يتفاوت الحالة في شأن البئر بين ما لو كان على وجه النبع المقابل للفتح والنزير وما لو كان على وجه النبع الشامل لها انتم وهو واضح لا مجال فيه للاطنباب بل قد عرفت ما هو اعظم من ذلك وهو ان لا يعتبر في صدق اسم البئر وجود الماء فيها نعم لا يجب انضواء لفظها الى المشتمل عليه لثالث ذكره الجواهر بحثا اقول هل يشترط في اسم البئر دوام النبع بمعنى ان لا ينقطع عنها النبع كما قد يشير به التعليل بالمادة او لا وجهان والظن ودون الحكم ماذا استعدادها للنبع فوقه على اخراج بعض ما لها الا يقدح في صدق اسم البئر لو كان لها وقتان تنقطع في احدهما دون الاخر فالظن ودون الحكم مذاره وجود او عدم ما ولو شمل فيهما في هذا الحال لم يعد التمسك باصالة عدك لا ينقطع ان لم يعلم ان لها حالتيين واما بعد العلم لكن لا يعلم ان هذا الحال ايتها فاع سبق العلم بمحصول احدهما لم يعد التمسك باستصحابه واما مع عدم العلم فمثل عند جريان احكام الترتيب في الشرط في الشرط ويحتمل القول بالجزان لصدق اسم الشرع عليها فامل انتهى اقول اشار بالتعليل الى ما وقع في ذيل صحيحة ابن بري عن الرضا قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ميله وطعمه فيخرج حتى يذهب الرجح ويذهب طعمه لا له مادة ولا ينجس ان ينجس المنع على اشعار التعليل يكون البئر اسم لما كان له مادة لا لاشكال في صحة التعليل على تقدير كون البئر لها هو اعظم من ذي المادة كما هو مقتضى ما قلنا غايته ما في الباب ان التعليل يوجب الحكم بعد التخصيص على البئر لظن لها مادة وقد عرفت في محله ان التعليل قد يكون مساويا وقد يكون اعم فوجب عموم الحكم والتعدي به عن مورده وقد يكون اخص فوجب التخصيص في الحكم وما نحن فيه من القسم الاخير لا اقل من احتمال ولا يبعد كون الاسم مخصوصا بما كان له مادة واما ما استظهره من دوام الحكم مذارا استعدادها للنبع فكان اخذه من العادة لا من ان اعتبر النبع الفعلي انما اخرج عن صدق اسم البئر لعلهم بقا الماء على حد لا يترتب اذا ما فاقوا في ذلك الى متلاد الشرع جازان ما لها فليس ينبع البئر الا على الوجه الذي ذكره من انه لو اخرج من ما لها شيء ينبع بدل بمقداره واما ما ذكره اخيرا من احتمال القول بجزان احكام البئر استنادا الى صدق اسم البئر فيه ان لو فرض اعتبار النبع في صدق اسم البئر وفرض التمسك في اعتباره لوجب التعليل بصدق الاسم ولعله المذهب استنادا الى ما لا يربح الاصل الرابع ان قال في الجواهر ان الايراد المتواصل ان يتحقق فيها الجزان جرى عليها حكم الجارية الا كانت ابا او متعددة لا بئر واحدا ان لم يتحد من سافل وما لو كانت من سافل شيئا واحدا واختلف الحفر عليها من ما يصح فهل هي بئر واحدة او ابا او متعددة وجهان وعلى الثاني فهل ترجح ابرج الماء جميعا ويكتفي بمقدار ما لا يربح الاصل الاول كما انه لا يبعد ذلك على الاول ايضاً لا يستصحبها التماسه حتى يبرح الجميع انتهى قلت على ما ذكره في ذيل كلام من في العدد عن كون نزعها يبرح الجميع على التقديرين لا يبرح ثمة بين القول بكونها بئر واحدة وبين القول بكونها ابا او متعددة الا ما ان يقال انه على الاول يخرج بين الحفر يبرح الجميع من اتي حفره شتا وعلى الثاني يخرج ان يبرح من كل حفره بدنية ما يحضرها من الجميع الخامس ان قال في الجواهر ان البئر لو اتصلت بما عجاو وان ركد عند ما فالظن عدم اجراء حكم الشرع عليها اقتضار على التيقن لاصالة العدم بل كذا الواقع على اشكال انتم اقول لا وجه للاقتضاد على المتبهم وجود الاطلاق المتصل بالجرى في حكم الجارية انما يبرح فيها لو كان الخطاب مجعلا ولم يكن خطابا بين فاللازم ان يتمسك بما دل على ان الماء المطلق المتصل بالجرى في حكم الجارية من الاجماع وغيره اللهم الا ان يدعى كون الاطلاق مقتضى لجرى الشرع وبنا حكم ماء استعمله الجارية فخرج عن الاطلاق وتعود حيزه الى اس نرفدا استفيد من قربنا الشبهة حيث اخذ في التقيد بقوله لا يتعدىها ان البئر متى

به طعم الماء وكثيرا ما يورث مثله لك الماء فشاخرا من بشره مضاعفا لكرهه الطبع للملازمة لذلك وعلى هذا فلا أساس لهذه العقيدة
 كطلوبها مستدل بها ومنها حسنة ذراة ومحمد بن مسلم وبه بصيرة الواقفنا برؤوسنا منها يجري البول من تحتها فيجبها فاعلوا فقال ان كانت
 البرية على الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان ما بينهما ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس لك وان كان اقل من ذلك نجسها
 وان كانت البرية اسفل الوادي يمر الماء عليها وكان بين البرية وبينها شعبة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تنوضا منه ومنها
 الاخطا الناطقة بوجوه النزع المدعى وانزها واحتمال الوجوه القبيحة بعيد فيجب ان يكون من جهة نجسها الشرب لا قاة النجاسة وهذه الاخطا
 مع صحة اساسا يندرج منها موثقة بالثبوت المدعاة والابحاث المنقولة على القياسات تحت العقول الثلاثة امور احدها الاصل وزاد عليه
 الاستصحاب في المستند عن العلامة الطباطبائي اقتصار على كراهة الاصل ثم قال مرجع الى عدة اصول هي اصل طهارة الاشياء عموما
 واصل طهارة الماء خصوصا واستصحاب طهارة البر من الملازمة للملازمة لها من الاعيان الظاهرة واصل برائة الذمة من حق
 اجتنابها والتكليف بتطهيرها وطهيرا بلا فيها وقد خرج عن ذلك كله المغير بالجماع فيجب غيره على حكم الاصل وسنت خيرا ان اصل طهارة
 الماء انما يخرج بان في الشبهات الموضوعية على خلاف ما نحن فيه يراجع التبعة الحكم وان اصل البرائة الذمة انما ترفع التكليف ولا تقتضي يكون
 للموضوع ذلك هو الماء ظاهر ثانيا العموما الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مثل قوله كل ماء طاهر حتى تعلم ان قد راو مع الكثرة مثل قوله
 اذا بلغ الماء قدر كره نجس شيئا ومع عدم التغير كجبهته حيز عن ابي عبد الله ان قال كل ماء غلب الماء يوجب الجففة موضعا من الماء واشرب اذا قتل الماء
 وتغير الطعم فلا تنوضا ولا تشرب جبهته في خال القاط ان سمع ابا عبد الله يقول في المائتين والرجل وهو يتبع فيه الملية الجففة كان الماء
 قد تغير ويحيا وطعمه فلا تشرب ولا تنوضا منه كان لا يتغير ويحيا وطعمه يشرب ونوضا موثقة ساعة عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يشرب
 بل الماء ويند ابتر مية قد امتنت قال ان كان الثمن الغالب على الماء فلا تنوضا ولا تشرب فان هذه بعومها او طلائها الرجوع الى العوضات و
 لما في البرية غيره من الميا وقد خرج عندنا اكد القليل بما دل على انفعال البرية البائة هذا ولا يخفى ان الحديث الاول ناظر الى الشبهات الموضوعية
 فلا أساس له بما نحن فيه والثالث الحديث العام الذي هو في مرتبة الخاص هو ما رواه الفريقان عن النبي انه قال وقد سئل عن بر بضاعته خلق
 الله الماء طهورا لا ينجس شيئا الا ما غفلوا وطعمه وزائحه وقد شاء الشيخ وابن تيمية المصاهرة والعلامة وغير المحققين والشهيد والسيوطي
 والصبيح والمحقق الكركي وغيرهم في كذا الفرع مرسلا مقتضيا ومبنيان على السؤال المذكور واجتوبوا به على جمل من مسائل الطهارة واذعي
 ابن تيمية الاتفاق على رواية ابن ابي عمير في قوله من شرب من ماء من بئر بضاعته لم ينجس من شرب من ماء من بئر بضاعته لم ينجس من شرب من ماء من بئر بضاعته لم ينجس
 السبب الخاص باختلافه في عمومته خصوصته على القولين فهو في مورد السؤال في قوة الخاص للقطع بازاء تارة في ضمن العموم ونخصر العلامة
 في هي بالجاري مع اعترافه بوروده في بئر بضاعته معللا بخبرين ما هما البابين فيكون منه وتجب فيه بعض الاساطين معللا بان بئر بضاعته
 بئر معروف لا يشك في كونها شرا على الحقيقة ثم استشهد بما في المصباح المنير من ان بئر بضاعته بئر مية في المدينة بكبر الباء وضمتها والضم
 اكثر وما في القاموس من ان بئر بضاعته بالضم وقد بكسر المبدية فظهر اسما سنة اذرع وما في مع بين من ان بئر بضاعته بئر المدينة لقوم
 من خرج وبضاعته اسم رجل واحترته واهل اللغة اهل يفتنون الباء ويكسر وها هو المحفوظ من الحديث الضم وقد حكى عن بعضهم بالاضا
 المحصلة وليس بمحفوظ انتهى عن ابي داود في نسخة قال سئل عن بئر بضاعته عن عمه فقلت اكثر ما يكون فيها من الماء قال لا العانة قلت
 فاذا اقصى قال دون العورة قال ابوداود قد نظرت برادى ثم ذرعت فاذا عرضته اذرع وسلت بوا البستان هل يئاءها عما كذا
 عليه قال لا وليفاد من هذا الخبر يد زيادة ما لها على الكركي لا يفتح ذلك في الاحتجاج بالرواية المذكورة على طهارة ماء البرية وان
 نقص عن لان العبرة بعموم الجواب ان قوله خلق الله الماء طهورا يعطى العقد الى بئنا اصل كل في غاية النقصان بالبر اما خصوص هذه الش
 او البر الى الفرع المذكور لا رايها الا خطا والخاصة العشرة منها رواية ابن زريع المروية بسانيد صحيح في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن
 عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل بن زريع عن الرضا قال ما البر فاسع لا يفسد شيئا الا ان يتغير قد نقل العلامة
 في الخلاصة وغيره عن محمد بن يعقوب انه قال كذا ذكرت في كتابي المشار اليه في الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن محمد بن خالد الرزي
 فهم على بن ابراهيم وعلى بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله بن امير وعلى بن الحسن وعلى هذا فالحديث صحيح بل هو عام في
 التسند وفي الاستنباط واه باسناده عن احمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل عن الرضا قال ما البر فاسع لا يفسد شيئا الا ان يتغير في الجنة
 او طعمه فينزع حتى يذهب لزوج وطيب طبعه لان له مادة وفيه سببا خبره الشيخ اية الله ثم عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن

عبد الله عن أحمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل بن بزيغ قال كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل بالحسن الرضائي فقال ماء البر واسع لا يفسد
شي إلا بتغير بخر أو طعمه فيخرج حتى يذهب الرجح ويظلم طعمه لأن له نفاذة وعلى كل تقدير قال سند صحيح والحديث معتبر مروى بطريق متعل
عن مشاهير ومحدثين وأصح الدلالة على المطلوب بل هو مصر فيه كما عن جماعة من المحققين أنهم مضوا على ذلك وقد تضمن بعضهم
لتوضيح تقرير الاستدلال من وجوه أولها قوله ماء البر واسع فان المراد بالسعة الحكم بها إنما هي السعة الحكمية التي لا تتغير في
الظاهرة دون الوسعة الحقيقية التي هي بمعنى الكثرة لظهورها في الأبار والقليل الماء ولأن التعليل بوجود المادة يقتضيه كونها علة في
الحكم دون الكثرة فإنها حكمية بآثار لا يفسده شيء فان نفى الأثر على سبيل العمومية يقتضي انتفاء الخاصية لها من أظهار أنواع الفساد
بل الظاهر أن المراد بها خصوص الخاصية كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير في بدل عند استنفاذ نفى الأثر بغير الخاصية مما إذا
ويصرف كل أحد ذلك لوضوحه كون بيان مثل ذلك خارجاً عن خليفة أهل العصمة عليهم السلام والثبات استثناء التغير الدال على ثبوت
الظاهرة بدونه فيكون نصاً في عدم الانقطاع بالملاقاة ولو اريد بالفساد ما هو أعم من الخاصية فلا ريب أن الاستثناء يقتضي
إزالة العمومية غير المستثنى ويؤكد كذا في محله وأبهرها كثرة في طهارته إذا تغير من حيث ما يزيل التغير وإن زاد مقداره على
ذلك أو كان الحكم فيه نزع الجميع ولو كان الحكم منوطاً بالتغير خاصة لوجب استيفاء المقدور ونزع الجميع فيما ثبت فيه ذلك فانه
منه وجب لك بالملاقاة وجباً لا يتغير قطعاً لعدائتك التغير بالخاصة عن ملاقاها وعلى القول بوجوب نزع الجميع للتغير مط
كما عليه كثرة القائلين بالتخصيص ينداد الخبر وضوحاً في المطلوبين الغايته نوال النعير ونوال التغير خاصة التعليل بوجود
المادة إذا نظر إليها علة لأصل الحكم الموقوف له الكلام وهو سعة الشرع عند فساد ما يبدل من التغير ولو لا طهر البشر بالملاقاة لها فسد
التعليل بل كانت العلة لثبوت النقيض المطلوبين وجود المادة على القول بالخاصة مط هو العلة في ثبوت التغير لها كذا إذا اشترا
التغير التابعة من أقسام الركاك أجماعاً فلا تخبر بالملاقاة إلا إذا كانت دون الكثرة وهذا ذكره في تقريره لآثارها وبها أخرى وهو أنه
يكفي في الدلالة على الظاهرة كثرة في طهارته مع التغير نزع ما يذهب الرجح ويظلم الطعم مط فانه شامل لما يزيل مقداره على ذلك
بل لما يجلبه نزع الجميع ولو لا أنه ظاهر لوجب استيفاء المقدور ونزع الجميع فيما يجلبه ذلك فطعمه وقاقل فيه حشا الجواهر معللاً بآثاره
الحقيقية واجمع إلى غرض ما دل على التقدير ونزع الجميع مع هذه الرواية والبرهان ههنا ولعل القاضيهما من وجهه ويقال بتحكيم ما
دل على التقدير بخصوصه على وجهه وكيف كان فلا ينافي القول بالخاصة ولا دالة فيه على الظاهرة انتهى قد صدق عنهم في منع الاستدلال
بالصحة المذكورة وجواباً أول ما ذكره في الاستصحاب من أن المعنى في هذا الخبر لا يفسده شيء أيضاً إلا يجوز الاستغناء عن
منه إلا بعد نزع جميعه إلا ما يغيره فاما ما لا يغيره فانه نزع منه مقداره وينفع بالبقاء انتهى كلامه في ولا ضرورة وجوب نزع الجميع في صورة
كون الخاصية مغيرة لأن ذلك يخرج الكلام بعد استثناء ما يغيره لأن محموله هو أنه لا يفسد ما البشر شيء أيضاً إلا ينفع به إلا
بعد نزع الجميع إلا ما يغير طعمه أو ريحه فانه يفسده أيضاً إلا ينفع به إلا بعد نزع الجميع وقد صرح بوجوب نزع الجميع عند التعبير به
في شرح قول المعصية وإن مات فيها تغير نزع جميع ما فيها آه فانه ذكره هناك رواية معوية بن غمار عن أبي عبد الله في البربول
فيها الصبي ويصير فيها بول وخمر فقال ينج الماء كله ثم قال فما ينقص من هذا الخبر من كبر بول الصبي أو صب اللول فيه محمول على أن إذا
غير طعم الماء أو الرائحة لا تضره بغير الماء فان لم يقدّر مقداره ينج منه انتهى في قوله أيضاً عن عامر الشاذلي عن أبي عبد الله في
حديث طويل قال وسئل عن بئر ينج فيها كلب أو فارة أو خنزير قال ينج كلها ثم قال مرة في تفسيره بعد إذا تغير لون أو طعم فلا تضر
ما تقدم من أربعين دلالة هذه الآية وذكره الاستصحاب رواية غمار الشاذلي عن أبي عبد الله في قوله قال سئل عن شرب في كلب
أو فارة أو خنزير قال ينج كلها ثم قال فالوجه في هذا الخبر في حديث أبي يمين فونه إذا مات الكلب الشربحت أن يحملها على أنه
إذا تغير أحد أوصافه من اللون والطعم والرائحة وإنما مع ذلك فالحكم ما ذكرناه انتهى الحاصل لزومه على وجود نزع الجميع عند
تغير ما البشر بالخاصة وحمل جملة من الأحبار والناطقة نزع الجميع على ذلك ولم يظهر من كلامه ما يصلح أن يكون مستنداً للحكم بنزع
الجميع عند التغير سوى ما يلوح من كلامه في الحكاية عن أبي يمين في رواية معوية بن غمار في قوله لا تضره لغير الماء فان لم يقدّر مقداره
ينزع منه يوجب إلى أن أحاديث التقدير واضحة الدلالة على كون نزع المقدرات من جهة وقوع الخاصية من حيث هي فتكون قسراً على أن المزا
يدل على نزع الجميع إنما هو ببيان حكم التغير بالخاصة والأصناف أن إرادة أجناس المقدرات تعين نزع الجميع في صورة التغير بجان من الخلق

لان كل ما دل على نزع الجميع اية هو كون ذلك مكان وقوع النجاسة ونفسه مع قطع النظر عن افادته تغير الماء خصوصاً مع كون بول الصبي وصبت البول المذكورين في وائيه معوية من عمار على ما ذكره في تلك الرواية ولا يحمل كون وقوع الحجر في البئر مستنداً لنزع الجميع على صورته تغير الماء وحمل وقوع بول الصبي وصبت البول على ذلك وكيف كان فاذكر مرة في صحيح ابن بزيغ من كون الحكم عند التغير هو نزع الجميع خالفنا دل عليه تلك الصيغة دلالة واضحة من نزع النجاسة الى ان يدنس بالنجاسة الملوحة والماء وطيب طبعه كان هذا النجاسة يحصل قبل نزع الجميع لخروج ما جدد من المادة فيكون اختلاطه بالثابت من الملوحة موجباً لذهاب نجاسة طبعه مما يؤكد هذا المعنى ان الضمير المذكور اضيف الى الطعم وراجع الى ما التبر للوجوه التي لا يمكن التمسك بها الا في حاله مضافاً الى ان الماء المتحد غير صالح لهذا الوصف لانه لو كان طعمه متغيراً حتى يحصل له طيب الطعم ومع تسليم الصلاحيته لا يتم المطلوب ليدفع لان عود الضمير المضاف الى ما سبقه يقتضي حصول طيب الطعم للوجوه لا لما يتحد بعد نزع الجميع هذا كله مضافاً الى ما اورد عليه ولا بد ان لا يفتقر لتخصيص التغير بالافشاء لا يجوز الانقضاء بشئ منه الا بعد نزع جميعه فان صبت الحجر والماء في الماء الثلثة والتغير فيها كلها من ذلك القبيل وثانياً ان هذا التقدير هو كماله والمشتغل على التخصيص المذكور ماله الى الاعتراض القابل لان مخاطبة من اراد تفهيم الشائع مما لا يجوز ان كتاب من غير دليل وقرينة عليه لثانها مكاتبة فلا تعتبر ويدفع بان المكاتبة اذا رويت بطريق صحيح لا اشكال في اعتبارها غاية ما هناك ان يرفع غيرها عليها في مقام التعارض اذا لم يكن منه جهة بعضها ولا يمكن فيها جهة رجحان مضافاً الى ان الصيغة المذكورة قد رويت مثلاً اسانيداً واحداً لها مكاتبة ومن الجائز ان يكون الراوي علم بها من طريقتين احدهما المكاتبة والاخر الشافهة ولا غائلة في ذلك بل تعدد الطريق وسيلة الى قوة الرواية الثالثة ان الصيغة المذكورة عامة والادلة الدالة على تجانس البئر بشئاً مخصوصة كالبول والحرم وموت الحيوانات خاصة فقدم على العام وفيه ولا اثر على القول بتجانس ما البئر بتجانس الملاقة يكون الا لزام بتخصيص هذه الصيغة التزاماً بوقوع التخصيص المستغرق لافراد العام اذ لا شئ من النجاسات بحيث لا تنصبه على محارهم فان كتاب التخصيص في الصيغة بوجوب التخصيص المستوعب القبيح ولا يصح الا لزام به خصوصاً في كلنا اهل العصمة عليهم السلام وثانياً ان ان قصد المورود بالادلة الدالة على نجاسة ما البئر اجزاء والنزع كما هو الظاهر عليه في دلالة في وجوب التمسك على حصول النجاسة في ما البئر لقيام احتمال غيرهما كما لتعبد على ما هو مذاهب جماعة وان يكون ذلك لتخصيص طيب الماء وفوا الى النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان وان قصد بها البعض ما تقدم في طي ادلة القول بالنجاسة كصحة ابن ابي يعفور الواردة في الجنب نحوها مما مر نظر الى اختصاص الحكم فيها بنجس مخصوص قد دفع بان لا فارق بين شئ من النجاسات خصوصاً مع اشتغالها على قولهم اذا تلثت البئر وانت جنب هو كمن في ان مناط نجس ما لها هو كونه ما البئر في قول الامر بالنجاسة ما البئر بالنجاسة مطلقاً ويكون التعارض من قبيل تعارض المشايخ موضوعاً المتباينين حكماً ولا بدح في تقديم احداهما على الاخر من التماس الترجيح ولا يخرج لذلك الادلة بل يرجح بساعدة الصيغة كما استعرف انتم في الرابع ان الصيغة المذكورة متروكة للظن للاختصاص فيها على تغير الرمي والطعم وترك تغير اللون والجباب ولا بان تغير الرمي والطعم يستلزم تغير اللون فلا حاجة الى التصريح به وثانياً بان عند ذكر الثالث لا يخرج جماعاً عن النجاسة غاية ما هناك انه يجمع بينها وبين ما دل على البقرة بالثالث اية ومنها صحته على وجه يفهم عن اخير قوله قال سئل عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة وطيرة او ايسة او زنبيل من سقرين اصيل الوضوء منها قال لا بأس وسئل عن رجل كان يستقي من بئر فرغ فيه ما هلهل بوصاً منها قال لا يضر من شرب منها ذلاً لان العذرة فضلة الانسان قال ابن الاثير في النهاية العذرة فناء الدار وناجيتها ومنه الحديث ان الله نظيف يحب النظافة فظفوا عذراتكم ولا تشبهوا بالجهول ان قال من حديث علي عاتب قوم اطفال ما لكم لا تنظفون عذراتكم اي اذنتكم ان قال في حديث ابن عمر انكم التلثت الله بزرع بالعذرة يريد الغائط الذي يلقاه الانسان وسميت بالعذرة لانهم كانوا يلقونها في اقية الدار التي يوافقها كرام الجواهر في اصل المسمى وان كان عكس الامر لان ما ذكره ابن الاثير كان من تسمية الحال باسم الحال والجواهر جعلت من تسمية الحال باسم الحال لانه قال في الصحاح والعذرة فناء الدار وسميت بذلك لان العذرة كانت تلقى في الاقية التي هي في الدار ما هو واضح في هذا الباب لانه قال في العذرة وزان كلمة الجوز ولم يجمع التخصيص قد ذكره في الحديث الحديث وسمي فناء الدار عذرة لكان الفاء العذرة هناك التلث وكيف كان لا اشكال في العذرة عبارة عن فضلة الانسان ويشهد بذلك ان من شق في الجان انه ذكر جماعة من اهل البيت في هذه المقادير في الاستدلال بهذا الحديث في الحاجة الى ثبات ان لزاماً بالسرقة في النجس فانه في الحديث ان ملاقة العذرة لما ما البئر مثل ملاقات السرقين له لا يحصل من شئ منها ما لا يتجانب

كتاب الطهارة

١٤٣

وان كان حثناك خسرهم بها بالخبر لا نرى قال السرخسي وان كان اعم من فضلة الا انك الا ان المراد منه هنا الخبر لا الفقيه لا يستل عن الظاهر سبقه الى ذلك حجة فيما حكى عن وضو الجنان لكذلك قد عرفت انه لا حاجة الى ذلك بعد ثبوت كون العدة عبادة عن فضلة الا انك او اعترض حثنا الجواهر بعد الاشارة اليه بقوله لكن قد يقال انه لا مانع من سؤال الفقيه عن ذلك لاس من جهة الظهارة والنجاسة بل لا احتمال ان يكون ما الوضوء خصوصية ثم انه لا يخفى انه اذا فرض السائل فيها فكيف يتصور كونه جاهلا بان وقوع روث الفرس مثلا لا يوجب المنع عن الوضوء بذلك الماء وكان اشار الى هذا بالامر بالماتل وبما قد مضى من البياض لم يقطر جملة من الاموال التي اجيب بها عن الاستدلال بالحديث وهي ثلاثة احدها ان العدة والسرخسي اعم من الخبر فلا يدل نفى الباس عنهما على نفى الباس عن الوقوع فيها فحاشا عليه ذلك العام لا يدل على الخاص فانه انما ان السؤال وضع عن الزيل المشتمل عليهما وقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء واتما المتحقق اصابة الزيل خاصة ثالثا ان يمكن ان يكون المراد بالجواب انه لا بأس بغير نجس المحسن وقد عرفت مما ذكرناه سقوط الاولين والخاصة عن الاخير بان اذادة نفى الباس مع نزح المقتد الذي هو الخسوف يمنع شرعا لما فيه من تاخير البياض عن وقت الحاجة بل لا غاير للمنافاة للحكمة كما هو ظاهرا وورد عليه في الجواهر بان ذلك من قبيل الاطلاق والتقييد قد يكون وقت السؤال ليس وقت الحاجة او كان السائل عالما بذلك وكانت قرآن طائفة او لم يكن قد اعدت من جهة تقطيع الاختصاص ثم قال نعم ينبغي الجواب بان اخبا النزح لا دلالة فيها على النجاسة وليس الحمل على ذلك ولو من حمل تلك على الكراهة واستحباب النزح ومنها حجة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب الا بعد الصلوة مما وقع في البئر الا ان يمتن غسل الثوب اغاد الصلوة ونزحت البئر وتقرير الاستدلال واضح خصوصا بالنسبة الى غسل الثوب لا يلو فرض ان الصلوة فيها افاه من ماها كانت عن جهل فلا يغسل الا في صورة العلم بنجاسة الماء سابقا لا يجر مثله في غسل الثوب لانه مع فرض الحمل السابق ايضا ثبت حكم الحديث بعد حمل العلم لكن حكى عن المتن انه اجاب عن الاستدلال بانها في المعبر بان في الطريق جهاد وهو مشترك بين النجاسة والضعف بان لفظ البئر يقع على النجاسة والغدير فيجوز ان يكون السؤال عن بئر ما بها مخون وقد عرفت انه بانها ضعيفا اما الاول فللقطع بان جهاد هذا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية الحكي بن سعيد عنه وروايته عن ابن عمار هذا السند منكر في الاحتياط مع التصريح بان ابن عيسى على وجه لا يحصل شك في انه هو المراد من الاطلاق كما يظهر للمتبحر واما الثاني فلان البئر حقيقة في النجاسة وهذا حمل الاحكام كلها عليها واللفظ انما يحمل على حقيقة لا على مجازه ومنها حجة اخرى معوية بن عمار عن ابي الحسن في الفارة تقع في البئر فيوضا الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم اعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه والاستدلال بها يتوقف على امرين احدهما ان يكون المراد بالفارة الميتة منها والاخر ان يكون الوضوء وغسل الثوب بعد وقوعها وتصلح صاحبها من اثبات الاول فقال الظاهر ان المراد بالفارة الميتة كما يقتضيه التقييد بقوله وهو لا يعلم وان كانت جبر بان هذا لا يدل على كونه ميتة بشئ من الدلالات الا ان يقال ان السؤال يقتضي كون السائل عالما بنجاسة الفارة الواقعة في البئر الا ان استدلالنا كان من جهة ان استعمال الخبر هو لا يعلم هل يوجب بطلان وضوئه وصلواته ام لا ومن المعلوم ان الشرع ان الخبر في الفارة انما هو مما مات منها ويمكن ان يقال ان الفارة اذا كانت اعم من الميتة وغيرها كفي ترك الاستغسال في علة النجاسة وتصديق في الحقيقة الثانية فقال ان الجواهر محل عدل الاعادة وعد غسل الثوب على علة العلم بتقدم النجاسة لاحتمال وقوعها بعد منظره في بطن الرجل على قوله يقع بالفاء الدالة على تاخير الوضوء عن الوقوع وان كان انما حصل العلم بالوقوع احيانا هو ظاهرا في الطهارة انما هي منها صحيحة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وضع في البئر الطير الذي لا حاجة والفارة فانزع منها سبع دلاء قلنا فما نفوت وجبنا وصوتها وما اصنافا بنا فقال لا بأس بتقريب الدلالة ان لا يخرج ان السؤال عن الصلوة والوضوء وما اصنافا الثياب باظر الى ما وقع منها قبل النزح اذ لا وجه للسؤال عما بعد النزح اذ لا مجال للاشكال في استعمال البئر بعد نزح المقدور منها فاح لا يتم نفى الباس الا على القول بالظهارة ولا يخفى ان نفى الباس هي هنا قرينة على ان المراد بالامر بالنزح ليس بخرس والذلة النجاسة فلا بد ان يكون المراد به الاستحباب او الوجوب التعبد ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في البئر يقع فيها الميتة فقال ان كان طائر يح منزع منها عشرين دلوفا قال في حق بعد ذلك كرها والجواب بانه لا دلالة لها على انه اذا لم يكن طائر يح لم ينزع لها شئ لا يخفى ضعفه فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم المفهوم مسكونا عنه بالكلية وكيف يقع السائل بينهم حكم المتطوع خاصة ولم يتفحص عن حكم المفهوم مع انه احدث في السؤال وكيف رضى

[illegible]

١٦ قال ليس بك من قريش ولا بجيئة صد عنها

في أحكام البئر

١٤٥

في جلد الخنزير يجعل لو استقي من الماء قال لا بأس ولا يخفى أن السؤال إنما هو عن استعمال جلد الخنزير وهل الاستقاء كان للزج
 لا للطهارة فلا يدل على حال ماء البئر وجهه بعض المحققين بأن محل البياض كان هو نفى اليأس عن استعمال جلد الخنزير واستعمال الماء
 القيس الذي يستقي به الماء ولو انفع البئر كان ينبغي التنبيه عليه لئلا يستعمل ما البئر بعد ذلك قبل النزع انتهى في يد فخر بن السائل لعله
 كان عالمًا بحكم البئر وهو عالم بذلك ومنها ما حكى عن العلامة الطباطبائي من أن الطهارة بسير هو مطلوب ما الأول فظ وأما الثاني
 فله قوله تعالى لا يدرككم الضر قوله لا يضر ولا يغتسل وقوله بعثت بالخصيفة السخنة التهمة وهو ذلك مما ورد في الكتاب
 والسنة وهو كثير وإيضاح وقوع النجاسة فيها لا يعلم غالبًا إلا بعد مباشرة استعمالها في الأكل والشرب الطهارة من الحدث
 والحدث فلو نجس بالملاقاة وجب عادة الصلوة والطهارة وغسل جميع ما لاقاه من الأواني والثياب هو حرج منفي بالإتراء
 الرواية وفيه ان الصير لا يصلح أن يكون علة في اختيارنا في من الأحكام الكلية وإن ادلة دفع الصلابة في طرق إلى القضاة
 الشخصية الخارجية من لزوم عليه لعشر قضية سقط عنه حكم تلك القضية المبني على خصوصها وأما مثل قوله لا يغتسل
 فلا يصلح أن يكون ناظرًا إلى الأحكام الإلهية لأن جعلها وتشريعها إنما هو بتقدير الخنزير العليم وإلى العتبان يسهلوا الحكم وتبينوا
 فليس هو إلا ناظر إلى الموضوعات الخارجية التي يمكن أن تقع على وجهين ليس عسيرا ما ذكره من أن وقوع النجاسة في البئر لا يعلم
 غالبًا فغيره أن وقوع مثل ذلك ليس متكررًا كثيرًا حتى يلزم العسر مثل ذلك يتفق في غيرها البئر كما لو نسي نجاته فاصاب
 بها ثمانية أصناف الماء جميع ما يتعلق به من الألبسة والأواني والفروش وغير ذلك فهل يجب أن يوقا أن لا تؤثر تلك النجاسة
 في صلاحيتها ومنها فاضا السيرة النبوية بالطهارة وعدم وجوب النزع فإن المداومة في بلاد الجوار غالبًا خصوصًا في عصره إنما
 كان على ما لا يورثه فيقل عنه قبل الهجرة ولا بعد ما وافقه البئر ولا امرئ النزع ولا أنه اجتنب بئر الوقوع النجاسة فيها بل
 المعلوم منه أنه من غر فاته وسفاهه كان نزل على باب المشركين ويؤثرون منها ويشربون وإن كان في مقامه يمكنه يشرب من
 زعفران ويؤثرون منها ومن غيرها من الأبار التي كان يزورها الكفار وأجيب عن هذا بأن إتيان نجاسة المشركين مدينة متاخرة
 التزول ونزوله بعد ما على تلك الأبار ومباشرة بها غير مخلووان على النقل بالنزع لا يقتضي عكس مشروعية مع اتريافا وضمان
 استحباب النزع مما لا ينبغي كونه الفقد المستيقن ولم ينقل عنه من نزع بئر لعربها ومنها أطباق احتجابا على الطهارة واستحباب
 النزع بعد الخلاف فإن فقها ثنائيا في هذا الزمان وهو عام مائة وتسعين بعد ألف يفنون بذلك ولا يخجلون فيه وقد استقر
 مذهبهم عليه منذ مائة سنة وأكثر وقد تبين في محل ان إجماع كل عصر حجة وإن الحق لا يخرج عن الفرقة الناجية في شيء من الأعصا
 وفيه أنه مبني على طريقة الألفاظ التي لا نقول بهما في إثبات إجماع كما قرره في محله القول الثالث وهو عدم تعلق البئر بوجوب
 النزع بعد ما على دعواه الأولى في ما تقدم من حجج القول بالطهارة وأما على دعواه الثانية فهي لا وأمر المناطق بالنزع وهي
 حقيقة في الوجوب اجاب عنها المحقق الشيخ حسن في ما حكى عن العالم بأن تلك الاحتجابا يعني احتجاب النزع وإن كانت كثيرة إلا أن
 الغالب عليها الاختلاف والإجماع وضعف الاستدلال إمامة الاستحباب إذا تشابه في الواجب بل هذا القدر غير متوثوبا
 الأكفاء بمنزلة التغير في جرح محمد بن اسماعيل بن بزيع كما يدل على عدم تأثير الملاقاة دل على عدم وجوب النزع وأما فلا يمكن لو تجوز نزع المقت
 مع تلك التغير وعدمه وأما القائلون بالانفعال بالملاقاة فجلسوا النزع طريقا للنظر مع الطرق المذكورة سابقا في الواقع على
 خلاف ياتى انتهى وأما على مقالته حيث قال بجذ كرا عرفت من حجة الدعوى الثانية فاللفظ وجوبه المعارضة بصريح محمد
 بن اسماعيل بن بزيع الدالة على الأكفاء في الطهارة بزيع ما يزيل التغير خاصة مع ان الأخبار الواردة بالنزع متعاضدة جدا على
 محبة يشكل الجمع بينهما والتوفيق بين متناقضاتهما وأكثرها ضعف السند مجمل وعندى أن ذلك كله قرينة الاستحباب وإن النزع إنما
 هو لطيفة الماء وزوال التفرقة الحاصلة من وقوع تلك الأعصا المستحبة فيها خاصة انتهى حجة القول الرابع وهو التفصيل بين ما
 لو كان ماء البئر عميقا والكر بين ما لو كان أقل قوله إذا بلغ الماء قدر كبر لم يجبه شيء وقد سبق لنا القاعدة في الانفعال وعدمه
 فيشمل ما البئر اربع ومثله ما وافقه في معناه مضافا إلى رواية الحسن بن صالح الثوري المخصوص ببناء حاله البئر عن أبي عبد الله أنه
 قال إذا كان الماء في السركا أو يجبه شيء وما عن كماله في الترضوى من قوله وكل بئر عمق ما ثلثة اشبا وضعف في مثلها فصيلها
 سبيل الجوار إلا أن يتغير لونها وطعمها ورائحتها انتهى قال في ذلك لا يمكن الاستدلال عليه بغيره فمما قد قال سئل أبو عبد الله عن البئر

يقع فيها زنبيل عذبة بآبيرة او طيبة قال فلا بأس اذا كان فيها ما كثير الجواب عن الاول بانه قد خصص بالادلة المعبرة بالمقدرة الدالة على عدم انقطاع النجاسة كما خصص بالادلة الدالة على عدم انفعال الجواهر عن الثاني بانه ضعيف السند عن الثالث بانه لم يثبت عندنا حجته وعن الرابع بانه لم يثبت في الكثير حقيقة عرفية ولا شرعية في الكرو من المحل بل الظاهر ان اشتراط الكثرة ناظر الى الكثرة العرفية لصحوا للماء عن التغير وبما القياس واما القول الخامس فقد عرفت شراح من حشائيق وغيرهما بعد الوقوف على دليل لقائله عليه اذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار هو القول الثالث اعني عدم انفعال الماء البشري بمجرد ملاقاته النجاسة وان التزج منه بل تقدم من الاكثبات المعبرة بالكثرة واما دعوى الاجماع على النجاسة كما صحت من جماعة فقد ثبتت بسقوطها تماميها من الاختلاف العظيم على وجه لم يتحقق مصداق الاكثر الى قول وقد عرفت ان من القدماء منهم من يقول بان نجاسة التزج وحكي عن المتن انه قال في المسائل المصرية عند الجواب عن سؤال البراءة صوابا في هذه قولان احدهما النجاسة وتزج التزج للظهور هو اختيار المصنف في جعفر في النهاية وعلم الهدى ومن قايهم والثاني انها لا تحصل الا بالتزج ولا يجب ان يشرح الامعة هو اختيار قوم من القدماء انتهى مضافا الى ان دعوى الاجماع على النجاسة متعاضدة بدعوى الاجماع على الطهارة من بعضهم كما عرفت واما الاجماع على المنقولة على مقادير التزج فيندفع التمسك بها بانها منسقة لبيان حكم اخر غير القياسات ولهذا قلنا في دعوى الاجماع على التزج في بعضها ممن يقول بالطهارة واما العروة الدالة على نجاسة ما ملاقيه هذه القياسات فقد حصصت بما عرفت من الاكثبات المعبرة الدالة على عدم انفعال ما البشري بمجرد الملاقات كما خصصت بما دل على عدم انفعال الكرو والجواهر واما التمسك بالاختيار والدالة على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة مع التتميم بعد القول بالفصل في بعض ان الفصل بين الماء القليل من غير الشرب وبين الماء القليل من البشر جماعة كثيرة واما التمسك بصحة محمد بن اسماعيل بن بزيغ فيندفع بان وجوب دلالتها انما هو تفهم السؤال فيها قوله وما الذي يظهر حاجته محل الموضوعاتها ودعوى انه لو لم يتحقق النجاسة لم يكن معنى للظهور لان تمصيل الحاصل محال وان ما اجاب به مولانا الرضائي في تقرير ما وقع في السؤال انت جبره بانه لا اشتراك الجواب بكونه نفرا بما يظهر اثره اذ عارض عن السؤال فان قوله يترج منها دلائل المتضمن للتمسك لفظ دلاء الصادق على اقل ما يتحقق به معنى الجمع وما يفار به بحيث يستلزم التغيير بين التلذذ والادوية والخمس متلا انما هو بمنزلة ان يقال لا ينبغي للماء ولكن يترج منه شيء للشرب وذوال النقرة ولو سلمنا قلنا في الجواب ان قوله في الجواب عن الحديث الاني واما صحة محمد بن يعقوب المتضمنة لقول في الحسنة فان ذلك يظهرها انتم فالجواب عنها انها لا تنك في الاكثبات الصحيحة المتعددة فيحيط بها في مقابلة تلك الصلح مضافا الى ان دلالة هذه وان كانت ظاهرة الا ان دلالة تلك الصلح اظهر في عدم انفعال فيجب الالتزام بان المراد بالقلم هو المراد بالاطهر فيقال ان المراد بقوله يطهرها هو ان يظفرها ويندهب النقرة عنها واما صحة ابن ابي جعفر وعبد بن عيسى فليسقط الاستدلال بها من جهة ان المراد بالاقفا المسمى عنها انما هو خلط الماء بالطين والحما واثارة ما استقر تحت الماء من الاشياء المفسدة ليعمل لخلطه به بحيث يمسح من شرب القوم اياه وشا وجوه انتفاعهم به واما حسنة زيادة محمد بن مسلم واي بصير للشملة على فاطمة فتجرب ماء البئر اذا كانت في اعلى الوادي بان يكون مقدار الفصل بينهما وبين المكان الذي يجري فيه البول اقل من ثلاثة اذرع واذا كانت في اسفل الوادي بان يكون مقدار الفصل بينهما اقل من عشرة اذرع في ظاهرها مخالفة للقواعد الشرعية القطعية ضرورة ان تجبر الماء انما يدوم مدار ملاقاته التغير وانما الصائب كما ان تجبر سائر الاجسام يدوم مدار اتصالها بالتغير مع كون احدهما طبيا ومن المعلوم ان وقوع التباعد بين البر وجري البول للمقدار المذكور في الحسنة لا يستلزم ولو شق من البول والماء الى الاخر بل لا يتفق الا على بعض الفروض المتبادرة فالمراد بالتصنيف فيها احتمال قطع وجه فيستحب التبر من غير ما يحصل منها الدلالة على تحقق التحميص ولا وجوب الاحتباس ما هناك في مورد هاهنا كذا مضافا الى ان الاكثبات الدالة على الطهارة اكثر عددا واصلح سندها واصلح دلالة ومع ذلك مخالفة للعامة وموافقة للعروة الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير خصوصاً ما ورد في نجوات السؤال عن برضاة فتحل حيا القياس على التقية واما الاكثبات الناطقة بالامرين في التزج فليست على النجاسة لكونها اعم منها والعام لا يدل على الخاصة ويؤيد ما اخبرناه ان القول بالنجاسة يؤدي الى ارتكاب ما هو مستبعد في العقل الشرع منها التزام طهارة الكرو من الواصف في غير البئر الغيرة لكونه ماء شرب مع انه مشفوق بالبيع ومنها ان الشراذ كانت مستطلة على ثمة كويين ما بها ملاقات النجاسة لكن اذا خرج من تلك البرية فبما مقدار كرو من مائها العذبة او حوصار معتصما لا يتغير بملاقاة الا ان يتغير بوصافها ومنها امعال الكرو المضاج للنجاسة المتبركة اذا التقي بما فيه في البر ومنها القول بطهارة الماء البشري باخراج بعضه ومنها التزام العفوع عن نجاسة الدلاء والتساقي من الماء ومنها انه قد ورد التزج بوقوع احما طاهرة في البر مثلها او رده في الواسائل

فاحكام البئر

١٣٤

في بابها ينزع لوقوع الميتة واغتسال المجتنب عن منها ان سندا قال قلنا في عبد الله بن العقر ينزع من البئر ميتة قال استوف منها عشر دلاء وما في الوساقل ينزع عن مغوية بن عمار وسندا قال سئل ابا عبد الله عن الفأرة والوزغة تقع في البئر قال ينزع منها ثلث دلاء وما في الوساقل عن يعقوب بن عثيم قال قلنا في عبد الله بن ابراهيم قال لا ينزع في البئر قال نعم انما عليك ان تنزع منها سبع دلاء صلى القول بالنجاسة لا بد من الاكثر انما بان الاخبار انما تكونه اذ قد وقع جسم طاهر في البئر فنجاستها وهذا بخلاف القول بالطهارة فانها تخل على ان المراد بها الاخرى لا تنزع مما يوجب النجس من جهة توهيم السم او غيره فيكون الامر للندب يدل على حمله عليه ما في الوساقل من رواية ابن بصير للمذكرة في بابها ينزع من البئر للسنور والكلب الخنزير وما اشبهه قال سئل ابا عبد الله عما يقع في الابار فقال اما الفأرة واشباهها فينزع منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزع حتى يطيق ان سقط فيها كفتدبرت ان تنزع ما فيها فاضل كل شيء وقع فيها ليس لدم مثل القفر في الخافض واشباه ذلك فلا بأس بقي في المقام شيء وهو ان اللزوم بالنسبة الى الاختصاص الناطقة بالامر بالنزع بعد عدم دلالتها على النجاسة هل هو المحل على الاستحباب او ابقائها على طاهرها من الدلالة على الوجوه فيكون المراد به الوجوه التعبدية او المحل على النجاسة وعلى الثاني مقتضى القواعد هو طرح ما كان سنده ضعيفا وان لم يكن له محاضرة مودة او البناء على الاستحباب في مورد بناء على القول بقاعدة التناضح في دلة السنين وانما ما يعتبر سنده فيجب العمل به ان لم يكن له محاضرة او وجوب العمل بالترجيح فان لم يكن مرجح حمل ما دل على الاكثر على الاستحباب وكان الدال على الأقل للوجوه بناء على قاعدة الجمع اما الاول فهو مذهب اكثر القائلين بالطهارة كما نص عليه جماعة وتوضيح الحال ان دلالة تلك الاخبار على الوجوه وان كانت اظهر من دلالتها على النجاسة بحسب ما لا ان ابا عبد الله يقولون ان قيام القرآن يعني ان المراد بها الندب فنهها ما وقع في بعض الاختصاص كون الحكم نزع دلاء بالتنكير المنع من البناء على الاثبات والاكفاء بما شام اقل الجمع وما قارب فان ذلك لا يلائم الحكم الا انما يحل في الاهتمام بالبيان والتفصيل ووضوح الاثبات والاحمال ومنها اختلاف الاختصاص في مقايير النزع في النجاسة الواحدة مع صحتها وصراحتها على صحة لا يقبل المحل والترجيح والعمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فلو لم يخل على المذهب لزوم طرحها للزوم التناضح واستداد باب المحل والترجيح وقلة كراهة الاختلاف المشار اليه في مواد احدها الفأرة ففي صحيحته زيد الشحام ما لم يفتتح بيمينك خمس دلاء وفي رواية ابن بصير سبع دلاء ومثله في رواية عمر بن سعيد بن هلال وفي رواية علي بن ابي حمزة وفي رواية عثمان وفي صحيحته علي بن يقطين يجزئك ان تنزع منها دلاء وكذا في صحيحته الفضل بن يقطين وفي صحيحته مغوية بن عمار وثلث دلاء وفي رواية ابن خزيمة او يعون دلاء وفي موثقة الساباطي ينزع كلها ثانياً الكلب ففي صحيحته الشحام خمس دلاء وفي رواية ابن بصير سبع دلاء وفي رواية ابن خزيمة نزع الجميع وكذا موثقة عمار وفي صحيحته علي بن يقطين دلاء وكذا في صحيحته الفضلاء وكذا في رواية الفضل بن يقطين وفي رواية علي بن القم ان ابن ابي حمزة عشرين او ثلثون او اربعون فالتها بول الصبي ففي رواية علي بن ابي حمزة دلاء واحد وفي رواية منصور بن احمد بن عدة من اصحابنا سبع دلاء وفي صحيحته مغوية بن عمار وكل مع ان غاية ما ينزع لبول الرجل او يعون دلاء وكذا في موثقة عمار اسما على ابها السنور وفي صحيحته علي بن يقطين يجزئك ان تنزع منها دلاء وفي رواية علي بن القم ان ابن ابي حمزة عشرين او ثمانون او اربعون مرة تسعة وثلثين او اربعين وفي صحيحته زيد الشحام خمس دلاء وفي رواية عمر بن سعيد سبع دلاء كما سها الحيزر ففي صحيحته الفضلاء دلاء وفي موثقة عمار ينزع التركل او اعلم ان ما ذكرناه من البيان انما هو على مذاق صاحب الحق وان اردت تطبيق المذاهب على طريقنا نابع عنك الى ابياب الضعيفة ولا حظا لاختلاف بين الصحاح او اعتبار من غيرهما مع التعاديل بين المقارنين والافلا ان كان هذا يخرج اداة بيمينك دلاء وما وقع في كلام بعضهم ما يندفع به هذا الوجه من الدلاء وهو محال لا اختلاف في الواقع في هذه الايام على الاخبار ان لا ياء بالترادف له اذ اختلفت النجاسة تارة وكثرة وسكنا وعدمه ورواه صاحب الحق بان الاداء او يورثه طهارة يكون الا عرفت لذلك نزع يند هذا كرامة واثق كرامة واعني الاداء مع خصم حيث اقتصر على الاداء في هذه النجاسة انما لا يجر من المذاهب لا يصح الا ان يكون فائدا الى مطلق البئر والاكاف من اللزوم ان يشير في كل رواية من رواياتهم انهم يمتنعون بذلك الحكم الذي استعملت عليه تلك الرواية هذا المحل الا وكيفية ومما لا يخفى في جملة من المقتضى بين الاكثر على الاستحباب في هذه النجاسة عن ابي عبد الله قال ان كان فيها ستور او اكبره نزع منها ثلثين دلاء او اربعين وفي رواية ابن بصير قال سئل ابا عبد الله عن العذرة تقع في البئر قال ينزع منها عشر دلاء فان ذابت فادرجوا وحسود او اوصح منها ما

الأمّا منع استعماله في هذه الأمّة فإذ تحقق المنع عن الأمّة لم يفتقر النجاسة ولنزولها نجاسة الملاءة فلا يراد أن النجاسة تظهر في عدم
 تنجس ملاءة قدمه وإن أراد والوجه النفس في غايته الجدة عن طه الزوايا التي انتهى كانتا مشا وظهر الزوايا التي مثل قولنا في روايته
 ابن بزيع ما لا يطهرها حتى يحل الوضوء منها هذا والمحصل من جميع ما ذكرناه هو أن المختار إنما هو القول باستحباب النزع بعد
 القول بعد تنجسها البئر بمجرّد ملاقاته الغيب كما هو المختار أيضاً وبهذا سقط عما مرّ من البحث عن المقدّمات فيجب الاستئصال
 بما هو أعم من ذلك **قوله** وإذا تغير أحد وضوئها ما قبل نزع حتى يزول التغير فيل نزع ماؤها فإن قدّر تغيره تراوح
 عليها أربعة وهو الأول أعلم أنه إذا تغير ماء البئر أو وضوؤها النجاسة فعلى الخزانة من عند انفعالها بمجرّد ملاقاته النجاسة الغير الموثقة
 للتغير لا إشكال في وجوب النزع إلى أن يزول التغير ويدل عليه قولنا الرضاء في صحيحته ابن بزيع المقدّم ماء البئر واسع لا يفسد
 إلا أن يتغير بغيره وطعمه فينزع حتى يذهب البريق ويطبخه لانه لمادة وصحيفة الشمام عن الصم في السور والدجاجه والكلب
 الطير قال إذا ارتفعت وتغير طعم الماء فيمكنك حسره لا وفان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب البريق وموتقة سماعة قال سلت
 أبا عبد الله عن الفارة تقع في البئر والطير قال وإن أدرك ثم قبل أن يثني نزع منها سبع دلاء وإن كان سنورا أو أكبر منها
 نزلت منها ثلثين دلو أو أربعين دلو أو أنفق حتى يوجد ربع النتن في الماء نزلت البئر حتى يذهب النتن من الماء ورواية زائدة
 قال قلت لأبي عبد الله يجر قطر فيها قطرة من دم أو خمر قال الدم والحمر والميت ولم يخز في ذلك كله واحد ينزع منه عشرة دنانير
 دلو أو إن غلبت الرائحة حتى يطبخ في رواية أبي بصير عنه إلا أن يتغير الماء فينزع حتى يطبخ ما صححه معوية بن عمار قال
 سمعت رسول الله يقول لا يغسل الثوب إلا بعد الصلوة ثم وضع في البئر إلا أن ينزل غسل الثوب أعاد الصلوة ونزلت البئر فلا ينافي ما نقل
 لا ينافي عن جهة الجاهل فإن قوله نزلت البئر معنى جنى تحقيق نزع الجميع وبرح ما يزيل التغير والأخبار المقتيدة السابقة فحكم
 لبناها مضاعفاً أنه لو فرض كونها مذبذبة وأخذه الدلالة على خلافه اختراعه لم تقاوم القاصحين والموثقة المقصداً بغيرها وأما
 رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال إذا ماتت ولم تنزل فاربعين دلو أو إذا استنقذت فير نزلت
 نزع الماء كله ورواية منها قال قلت لأبي عبد الله العقر يخرج من البئر ميتة قال استق منها عشرة دلاء قال قلت فيها من الجوارح
 قال الجيف كلها سواء إلا جيفة فلاحيف فاستق منها مائة دلو فإن عليها الرجز بعد مائة دلو فإن نزعها كلها فاتها وأما كانا
 الدلالة إلا أنها ماضية السند فلا نقاومان ما مرّ هذا بشأن القول بعد انفعال ماء البئر بمجرّد ملاقاته النجاسة وأما على القول بانفعال
 بمجرّد ملاقاتها فقد اختلفوا فيما نحن فيه من صورة التغير على قول أحداهما وجوب النزع إلى أن يزول التغير وهو المحكي عن جعفر المقيّد في الصلاة
 والشهد في البياثانها ويجوز نزع أكثر الأيمن من المقدّم ما يزيل التغير قال في السرائر إن الواقع في البئر من النجاسات على ضربين أحدهما
 يغير أحد وضوئها والثاني لا يغيره فإن غير أحدهما وضوئها المعتبر فيه جلبة لاخذ باثم الأيمن من زوال التغير بلوغ الغاية المشروعة في
 مقدّم النزع منه فإن زال التغير مع عدم بلوغ المقدار المشروع في ذلك النجاسة وجب تكمله وإن نزع ذلك المقدار ولم يزل التغير وجب
 النزع إلى أن يزول التغير مثله عبارة الغنية وقال الشريعة في كنهه وطهرها متغيرة بنزع الأكثر من زواله والمقدّم انتهى إلى أنها التقط
 يكون النجاسة منصوصة المقدّم فيجب نزع أكثر الأيمن من المقدّم ما يزيل التغير أو كونها غير منصوصة فينزع الجميع ومع التعذر فالأكثر
 وهو المحكي عن ابن بسرة وابن زهرة والعلامة في لف والشهد الثاني في مرض الجناء وأخاره وضوئها أربعة وأربعها هو الثالث تعيينه
 بالنسبة إلى الشق الأول والأكثر بزيادة التغير بالنسبة إلى الشق الثاني حكاه صاحبنا في الحقوق الشيخ حسرة في المعالم خامسها
 نزع ما يزيل التغير ولا ثم نزع المقدّم إن كان لتلك النجاسة مقدّم إلا فالجميع والأقلّ أربع ساداتها وجوب نزع الجميع فإن
 قلعة فالأربع نقل عن الصادقين والمرضى وسائر ساداتهم ويجوز نزع الجميع فإن قلعة وجب نزع ما يزيل التغير حتى يذهب البريق
 طوعاً وعن المصنف نسبة إلى المقيّد أيضاً فاتها ويجوز نزع الجميع فإن قلعة لغلبة الماء اعتبر أكثر الأيمن قال في س ولو تغيرت البئر نزلت وإن
 غلب الماء اعتبر أكثر الأيمن من زوال التغير المقدّم حجة القول الأول وأما الأول لا أحبها المعتبرة المقدّم الدلالة على أن غاية النزع
 في صورة التغير إنما هي والوقد عرفت أن منها صحيحته ابن بزيع المضمنة لقوله ماء البئر واسع لا يفسد شيئاً إلا أن يتغير وتغير
 الاستدلال بها على القول بتنجسها البئر بمجرّد ملاقاته النجاسة هو أن المراد من أضواء المنفى صغيره ينجس العين بحيث يوقف
 طهارته على استهلاكه في ماء آخر فإن هذا المعنى لا يحصل فيما عدا التغير فيحصل فيه فطرح مجموع ما في المستثنى والمستثنى منه ويطبق

لان له مادة لا يقضيه بان مادته كجادة الجار ولا بان حكم الاول حكم الثاني غاية ما هناك استفادة المادة الجارية للبئر منه وان
ذلك من كون مادته متساوية لمادة الجار حتى يحكم باسراء حكم الجار الى غير اتباعه للجار لان المستدل بفرض حكم الجار على
وحكم الجار مما البئر من جهة ان في مرتبة الجار لكونه ذامادة ولم يستدل من النص الا بان مولينا الرضا نص على العلة التي هي
كونه ذامادة وثانيا انه مبني على القول بطهارة الشرا في صورة التغير ومفروض كلامنا على تقدير النجاسة ثم حجة القول الثاني
امور الاول والثاني والاجماع وطريق الاحتياط تمتك بهما ابنا البئر وقرهه الثالث ما تمتك به الشهيدين كرمي من قولهم
فان تغير الماء فخذ حتى يذهب البعج والكا تبت عن الرضا حجة القول الثالث مراعاة الجميع يكن الادلة وليا لذلك لا اشكال
في صورة زوال التغير من المقدم كما لا اشكال في صورة زواله بما يزيد على المقدرة اما الاشكال في صورة زواله قبل استيفاء
المقدرة وح نقول انه لا ينبغي ان ما دل على نزع المقدرة شامل له ولا يمنع من شموله حدث التغير فوايه عمر بن سعيد بن هلال
عن ابي جعفر الدلة على انه اذا وقع في البئر حار نزع منها مقدار كرمي الماء شاملة لما اذا حدث من وقوع الجار في البئر تغير
في ماؤها فاذا زال التغير قبل نزع الكرمي يتحقق الامتثال لحكم الرقابة فلا بد من نزع ما زاد على حزيل التغير بما يكمل نزع الكرمي
ان حصول التغير لا يرفع المقدرة ما دل على الكفاءة بالترج حتى يزول التغير لا يقضيه بطهارة البئر من كل جهة لانه مسوق لبينا
الاكفاءة به في الجملة فلا يعصم صورة زوال التغير قبل استيفاء المقدرة فلا يثبت منه نفى المقام ولو فرض دلالة على بغيره فليست الا
بالمفهوم وهو معارض منطوق ما دل على وجوب المقدرة في توقف الطهارة عليه لا ريب ان المنطوق انما هو بل قد يقال انه ينبغي
ان يحتج بالمقدرة زوال التغير كما ينظم من بعضهم لولا ما ينظم من الاختصاص من ان المقصود زوال التغير على اى وجه يكون ولو ثبتنا
المقدرة فان المخاطبة بقوله انزع حتى يزول التغير اذا نزع بعد زوال التغير يستوفى به المقدرة ضد عليه نزع حتى زال التغير والنية غير
معترة فيتمحرج حول الاقل هناك الاكثر لانه يخل عند التام الى انه يجب عند موت الكلب في البئر رجوع وان تغيرت البئر وجب زوال
التغير والنزع كما انما كان فان ازال التغير نزع المقدرة امثلهما قطعاً لكن لما كان الغالب ان التغير يحتاج الى نزع ما هو اريد من
المقدرة على الحكم على نواله هذا تقرير الذليل على ما وقع في كلام بعضهم وقرهه حقائق بوجه اخر وهو ان اذا وجب نزع المقدرة
في صورة عدم تغير الماء بيماسه وقضيه فوجب نزع ذلك المقدرة في صورة تغيره تلك النجاسة المخصوصة او في القول ثم ان لهذا
كله سيا وجه الاحتجاج على اعتبار اكثر الامرين من حزيل التغير من المقدرة اما وجه الاحتجاج على وجوب نزع الجميع فيما لا نص فيه فلا
له مقدار قطع قبل حصول التغير ذلك المقدرة غير مخلوفا وحنا من باب المقدرة نزع الجميع ولا يباين اخبار التغير لما عرفت
من انها لا تنافي ووجب المقدرة بالحاصل قبل التغير واما وجه الاحتجاج على ان يقوم التراوح مقام نزع الجميع فهو الاجماع المنقول
في الغنية مؤيداً بما عن يحيى من انه لا يعرف فيه مخالفاً بين القائلين بالنجاسة عن حاشية كابل والقائلون بالطهارة كما كون في
عمار وفيها ان سئل الله عن شرب من فيها كلب وفارة او خنزير قال لا يرف كلبها فان غلب عليه الماء فليترك يوماً الى الليل ثم يقام
عليها قوم يترجون اثنين فينزلون يوماً الى الليل وقد طهرت بقوله ثم اما بفتح التاء وان يقدر بعدها لفظه قال بل عن بعض
الشيخ وجودها بعد ما هو للترتيب المذكور ابا صاحب نق عن الاحتجاج المذكور شاعلى ما عرفت من تقريره بما يعلم منه ادفع
التقرير الاول فانه الجواب ولا بان الاولوية المعتمدة عليها في المقادير دليل على اعتبارها في الاحكام الشرعية وقاينا ما لا منافاة
بين ما دل على نزع مقدار مخصوص مع عدم التغير ما دل على نزع ما يزيد من التغير وان احدث النجاسة ليحتاج الى الجمع بين احاديثها
لغاير السببين الموجب ابر الحكيم اذ مورد اكثر الاحتجاجات المقابلة اما هي النجاسة المقدرة لها وانزع عدم التغير نزع لها مقدار
مخصوص مع التغير نزع لها ما يزيد من التغير ولو كان الحكم فيما المقدرة مخصوص اكثر الاخرين مع التغير لا حوايه ولو كان بعض الا
الاخصا السهمي من هنا يعلم توخي المنع الى ما تقدم من عوى حول الاقل في الاكثر استنادا الى انه يخل عند التام الى انه يجب عند
التام الى انه يجب عند موت الكلب رجوع آه وذلك لان حصول الامتثال لهما عند زوال التغير انما هو من جهة اتفاق مطابق
العنوانين لا من جهة قصد المتكلم بالخطابات الشرعية دخول الاقل في الاكثر فيكون في ايجاد كل مستتب عند وجوب سببه لا يلزم الامتناع
بالاكثر بل يقول ان حوازا الاقتصار على الاقل ايضاً من جملة الشواهد على الاستصحاب ما قال الى انه يتجه على اذكره من ان الطهارة
الاخبار هو ان المقصود زوال التغير على اى وجه يكون ولو باستيفاء المقدرة ان هذا انما يجد فيما لو لم يزل التغير بل استيفاء

المقدمة لا يستقامت ذلك ثم مع زوال التغير قبله لا بد من استيفاء المقدار الذي هو أكثر من مزيل التغير فالحديث المذكور إنما يستقامت
 الأكفاء بمزيل التغير إذا كان مساويا للمقدار أو أكثر منه ولا يستقامت الأكفاء بمزيل التغير إذا كان أقل بل يزيد على هذه الجملة ونقول
 إن التحقيق في الجواب عن الاستدلال المذكور هو أن اختيار نزع المقدرات إنما سبقت لبني الحكم في حجة الملافة والوقوف من دون
 احداث التغير كما أن ما دل على الأكفاء بمزيل التغير ليس باطلا إلا في الأمر بما يزيل التغير من دون أمر غيره وليس الطائفتان إلا ما قلنا
 وليتهد بذلك جميعه الشك من التمسك في السور والدجاجية والكفا بالطريق قال في إذا لم يتصلح أو يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان
 تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وموثقة ساعة قال سئلت أبا عبد الله عن الفارة تقع في البئر والطير قال فان ادرك قبل أن
 يبتن نزع منها سبعة دلاء وان كان سورا أو أكبر منها نزع منها ثلثين دلاء أو أربعين دلاء فان ابتن حتى يوجد الجنتين في الماء
 نزعنا الشرح حتى يذهب الجنتين من الماء فان مقابلة التغير بحجته وقوع شيء من تلك النجاسات دليل على مغايرة الأمرين في الحكم والموت
 جميعا حجة القول الرابع أما على ما عاين أكثر الأمرين فيما لم يقدم من حجة القول السابق وأما على الأكفاء بزوال التغير
 فيما ليس له مقداره في أنه إذا لم يكن له مقداره منصوص كما هو المفروض في اختيار الأكفاء بمزيل التغير خالية عن المعارض وأقول
 قد عرفت ما في حجة القول السابق وأما ما استدلل به على الدعوى الأخيرة فهو في حجة القول الخامس أما على وجوب نزع ما يزيل
 التغير ولا ثم نزع المقدار بعده إن كان لتلك النجاسة مقداره في إعطاك من الاستباحة من السببية وأما على نزع الجميع إن لم
 يكن لتلك النجاسة مقداره في ما تقدم في حجة القول الثالث من أن لما الأرض فيه مقداره في الواقع قطع وذلك المقدار غير مخلوقا
 من باب المقدار نزع الجميع أقول ما قد متنا من أن أخبارا والمقدرات ناظرة إلى صورة عقد التغير وإن اختيار نزع مزيل التغير كما ذكرنا بحصا
 الوظيفة في صورة التغير في الزلة يدفع ما ذكر من مستند السقين حجة القول السادس أما على وجوب نزع الجميع مع عقد العقد
 ما في صحة معونه بن غمار من قوله ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر بين فان ابتن غسل الثوب اغاد الصلوة ونزعنا الشر
 ورواية أبي خديجة في الفارة من قوله فان انتفخت واشتدت نزعنا الماء كله ورواية منها من قوله ان كانت جيفة قد اجبقت فا
 سبق منها ما تروى لو فان غلب الرجم عليها بعد ما نزعها فارتجها كلها والجواب عما عسى الصحة فيناك قد عرفت أن الصحاح الدالة
 على زالة التغير أظهر منها بحسب الدلالة فعمل على الظاهر وأما عن الرأيتين فيناهما لا نكفان ما هو أقوى منهما ما بحسب السند
 حجة القول السابع هي الجمع بين الاختيار الدالة على وجوب نزع الجميع وأخبار الدالة على وجوب زالة التغير بحسب الأول على صورة
 الامكان وحل الثانية على صورة نزع الجميع وفيه انزع جمع لحجته الاقتراح ولا شاهد عليه حجة القول الثامن أما على نزع الجميع
 في صورة امكانه في ما عرفت من حمل أخباره على تلك الصورة ونسج في الله أما على اعتبار أكثر الأمرين من المقدار ومزيل التغير في
 ما تقدم من حجة القول الثالث ويدفع ما تقدم من كون اختيار زالة التغير صحة صريحة فلا يكافئها أخبار نزع الجميع حتى يجمع بينهما
 خصوصاً مع كون الجمع لحجته الاقتراح ليس عليه دليل أنه يدفع جميع الأقوال المذكورة بما قد متناه من كون مورد أخبار زالة
 التغير واختيار نزع المقدرات متغيرين لكون الثانية ناظرة إلى صورة عقد التغير والأولى إلى صورة وجوده فروع الأول لزوال تغير
 ما التبر غير النزع فعلى ما أخرناه من عقد انفعال التغير الملافة لا اشكال في طهارته بل ذلك لأن له مادة هذا فيما لو زال التغير بغير
 المادة ولو زال من دون مدخلتها كصفيق الرياح ونحوه سر فيه وجهان أحدهما الطهارة لا إطلاق التعليق بالمادة فالتص
 وأحوطهما النجاسة لا شعاعا التعليق بكون المادة مما لها تصرف فيه الثاني لو عارضا التبر بعد النجاسة ثم عاد فعلى ما أخرناه من
 عقد الانفعال بالملافة لا اشكال في الطهارة أما على القول بانفعالها فالمحكى عن صريح جلة من الأصحاب أنه كان أئمة معللين
 بان المقضى للطهارة ذهاب الماء وهو كما يحصل بالنزع كل يحصل الغور ولا يعلم كون العائد هو الغائر فالأصل فيه الطهارة وبار
 النزع لم يتعلق بالتبر بل بما هو المحكوم عليه بالنجاسة ولا يعلم بوجوده والحال هذه فلا يجب النزع وأورد على هذا القول بصعف
 الوجهين الذين استدلوا بهما إلا أن الأول فلا فلا نسلم أن المقضى للطهارة ذهاب الماء لجواز أن يكون المقضى للنزع أنه
 يوجب جريان الماء فيطمه روض التبر وماؤها وهذا المعنى مفقود في الغور فلا تظهر روض التبر وكل ما ينبع من الماء يصير نجسا
 لملاقاة النجاسة بقاء على القول المذكور وأما الثاني فلان عقد تعلق النزع بما لا يدخل في المقام إذا الكلام في أن روض التبر
 كانت نجسة ولم يعلم لنباتتها من قبل إذ ما علم من الشرع أنه من قبل إنما هو التبر وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا فيتم

نجاستها فكل ما ينبع بصير نجسا كما عرفت وأية حقائق رتبة ما ذكره من الوجوه لا والله لو غار منه القدر الذي يجب فيه
فانه يحكم بطهارة الباء مع ان الظاهر انهم لا يلبثون في الثالث ثم يجب اخرج النجاسة قبل التشريع في النزع على القول بالانفعال بالمالا
واستظهر في ثبوت الانفعال عليه بل حكى عن هي التصريح به ويدل عليه رواية البغياق قال قال ابو عبد الله عليه السلام يقع فيها الذابوا
الفارة والكلب والظير فيمن قال يخرج ثم يخرج من البراءة لا وطهراهم عند الفرق في ذلك بين ما لم يقدر وما ليس كذلك الا ان
الحكي عن المحقق الشيخ حسن في العالم انه صرح بالفرق بينهما قال فان الملاقاة الموجبة لنزع المقدرة بتنجس العين فلا يظهر
للتنجس فائدة ولا يعتد به في غير المقدرة لفقدانها انتهى وجهه صاحب ثبوت ما تبيينه على القول بوجوب نزع الجميع لما لا نص فيه
كما اخبره المحقق المذكور في الكتاب المشار اليه ببناء على الانفعال الاضطراري الاخير من الثلاثين او الاربعين فلا ريب
في كون الحكم فيها كالمقدرة بعينه والعلّة الموجبة لها واحدة **قول** واذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله في الطهارة مطلقا قال في
ك المراد بعد الجواز هنا معناه المتعارف وهو التحريم بغيره قوله ولا في الاكل والشراب استعماله في الطهارة مطلقا
الطهارة فقد فسره بعض المحققين بالمعنى الاعم الشامل لازالة النجس والتطهير المطلوب في الاعمال والوضوءات المستدرة وغيرها
من موارد رجحان استعمال الماء وأما قوله مطلقا فقد حاول تفسيره بقوله والمراد بالاطلاق هنا شمول حالتي الاختصاص والاضطرار
مقابل القيد الذي بعده يعني تقييد حرمة الاكل والشراب بغير ضرورة الضرورة ثم احتمل فيه احتمالا اخر وهو ان يريد المصنف بالاطلاق
انه لا فرق في ذلك بين الطهارة الحقيقية والحجازية ليشمل ازالة النجاسة ولكن في غاية البعد لا في هذه كرا للفظ والاشارة الى
تعميم بالنسبة الى المعنى الخاص بقوله مطلقا والشرع في ذلك لا اطلاق للفظ بالنسبة الى المعنى الخاص حتى يوضح بالانباء بقوله مطلقا
هذا وتوضيح المقال في هذا المقام انه ليس بالبحت هي هنا في امور قلنا احدها انه هل يجزى استعمال الماء المنحس في الطهارة مطلقا
ترتبة الاثر المقصود من رفع حدث او دفع خبث ثابتهما انه هل يحكم على استعمال الماء المنحس بكونه محرما شرعيا ام لا قالها انه هل
يحكم عليه بحرمة الذاتية ام لا اما الاول فلا اشكال في عدلها وهو من قبيل الاحكام السنية عند شيوخ المذهب احتمل صاحبنا ان
يكون حرما لمصنعه بعد الجواز هذا المعنى لا نراه في محتمل ان يراد بعد الجواز هنا عدا لا اعتداد بالطهارة في رفع الحدث وحكي عن العلامة في
النهاية انه بعد حكمه بتجريم ذلك قال انما لا نفع في التحريم حصوله الا ثم بذلك بل نفعه عدا لا اعتداد برفع الحدث انتهى وعلى هذا التفسير لا
حرمة ولا اثم ولا عقابا لم يعرضه عنوان اخر موجب للحرمة وبالجملة عدا لا جواز او عدا لا اثم في نظرنا الى انه قد ثبت اشتراط طهارة الماء
الذي يراد استعماله في الوضوءات الاعمال الواجبة والمستدرة ومع انتفاء الشرط لا يرتب على المشروط بالضرورة وكذا الحال في
ازالة النجس فان ازالة النجاسة بالماء المنحس غير مقبولة اما الثانية فمقتضى ما عرفت من تفسير العلامة للتحريم اثاره هو نفي التحريم بعينه
الحقيقي ومقتضى عبارة كشف اللثام شوته لا نراه في شرح قول العلامة في عدم كونه استعمال الماء المنحس في الطهارة وازالة النجاسة ما
لفظ اى ياتى بذلك فانه خلاف للشرع واما استعماله في صورة الطهارة او ازالة النجاسة مع اعتقاد انها لا يحصلان به فلا اثم فيه واستدل
عليه بقرينة قوله وانما كانت الطهارة بالنجس محرمة لان استعمال المكلف الماء المنحس فيما بعده طهارة في نظرنا في ازالة النجاسة يقتضيان
ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كما في الصلوة بغير طهارة ولكن مع ذلك احتمل ان يكون المراد بعد الجواز هنا عدم
الاعتداد بالطهارة في رفع الحدث وبما يوجب التفسير الله احتمال ما تبيينه على ان النواهي الدالة على استعمال الماء المنحس فيما ذكرنا
سبقت للارادة عدم ترتب الاثر على استعماله نظير النهي عن التكلف في الصلوة وغيره من مواضعها وقواطعها عند جماعة فقهاء
مؤيديان الحكم الوصية وانت خبير بان ما ذكره من الامتناء في محله لكن الشأن في اثبات اصل المنع لان استعمال الاثر انتهى في الا
الارادة خلاف الظاهر ولا ينعين ارادته لا بقرينة الدالة على ذلك وهو ما لم يحصل لنا ثم ان الحرمة الشرعية في هذا المقام انما تتحقق
بان يعقل بقصد ترتب الاثر على ذلك الفعل والاستعمال الا لم يكن مستعلا للماء في الطهارة وهذا ترى ان كاشف اللثام بعد
تفسيره بقوله العلامة يحرم استعمال الماء المنحس في الطهارة وازالة النجاسة بانه ياتى بذلك معللا في الفقه للشرع قال واما استعماله
في صورة الطهارة وازالة النجاسة مع اعتقاد انها لا تحصلان به فلا اثم فيه وليس استعماله فيما انتهى وان اعترض في الجواز اهره بانه
لا اثر للاعتقاد في المقام بل مخرجه قوله لا يتوعد بالقدرة لا ما توجب الوجوب للدين ومكسب الراسم والرباين بعنوان الوضوء وانما يحرم
عليك ولا يحصل الاثر ولا يدخل الاعتقاد نعم لا بأس بالوقوف على بعنوان الوضوء انتهى في انه لم يرد كاشف اللثام افاطه لحرمة الاعتقاد

الافعال في المنحس

وأما ما عدها بعد صحتها حتى يورده عليه بانه لا مدخل للاعتقاد في ذلك وإنما أراد بما مورد لا يتحقق فيه القصد الى ترتيب الاثر ومن البير
اثر اذا لم يكن معتقدا بترتيب الاثر عليه شرعا لم يكن ان يات في بده - شذوذ فيكون مثالا لما هو بصدده هذا وتحقيق المقام ان
التشريع اعني ادخال اليك من الدين واحكامه الذين عمدا يصنعون على نحو واحد هان يقع ذلك بالقول وقدا شاول في بحث
النكاح المنع من اللعنة حيث قال في تحريره بعض الصحابة اياها تشريع مردود وثانيها ان يقع بالفعل مثال ان يفعل بجل متغلب فعلا
ليس من الدين للقصد الى واثرة اتباعا لمر من الدين وهذا الوجهان مما لا اشكال في امكان وقوعه حرسه وانها ان يكون في
الفعل لكن لا بالاعتناء المذكور بان يصعد الا تيان بالفعل بعنوان ان من الدين وهذا الوجه به في صورتيين احدهما ان يصعد
الفعل على ذلك الوجه من العالم بانه ليس من الشرع وهذه الصورة من قبيل المستحيل اذ لا يعقل الا تيان به بقصد ان من الشرع مع
علمه بانه ليس من الشرع وهو واضح بعد التنبيه عليه بانه ان يصعد من الجاهل بانه من الدين وهذا على قسمين لانه اما ان يكون
قاصرا او يكون مقصرا اما الاول فلا اشكال في صدق التشريع عليه لكونه ادحا لما ليس من الدين غاية ما في البابا من تشاء من الجهل
ولكنه ليس محملا لانهم نصوا على كون مثل هذا الجاهل معدودا بحكم العقل واما الثاني فلا اشكال في صدق التشريع عليه كذلك الاشكال
في الحكم عليه بالحرمة وهذا هو الذي ينادى به كلنا منهم من ان الجاهل المقصر غير معدود وانما يقع على فعله وتركه لا على مجرد ترك التعلم
خلافا لما نسب الى المحقق الاول بيلي من ترتيب العقاب على ترك التعلم واما الثالث وهو الحرمة الذاتية فيظهر من صاحب الجواهر
فيه تفصيل يعني الالتزام بانه بعض الصور كالنزاهة بالحرمة التشريعية في بعضها الاخر فانه قال وهل المراد بعد الجواز الاثر او
عده الاعتداد صريح العلامة في عده بالاول عند في ما يميز الاحكام تفسير الحرمة بعد الاعتداد ولا يبعد القول بالاول في خصوص
الطهارة الحديثة اما حيث يكون ذنبا فواضح واما حيث لا تشريع كما اذا كان غالبا بالفشا وليس من ذنوب الاعتناء وقلنا بعد حصول
التشريع في ذلك فالتواهي الكثرة عن الوضوء بالماء القدر المفيدة حرمة ذاتية المستلزمة للفطاب هو الظاهر منهم في مسألة الاناين
بما على جريا بها على القاعدة اذ لو كان الحرمة فيه تشريعية لا يمكن القول بالاختصاص وعنده يستقط التشريع ويكون كاشبا المطلق بالمضنا
واما الطهارة الحديثة فالأظهر عند وان امك للمدعي ان يلعن هذا الحقيقة التي انتهى حاصله ترجيح عده الحرمة مطلقا في الطهارة
الجديدة والتفصيل في الطهارة من الحديث باختيار الحرمة الذاتية في بعض قسامها والتشريعية في بعضها الاخر واعتراض بعض المحققين
فقال شيرازي ما حكى عنه وبما يستظهر في المقام تحقيق الحرمة الذاتية ايضا من طواهر التي عن التوضي بالماء النجس ونحوه وحكمهم بوجوب
اجتناب المائتين المشبهين في الطهارة من النجس في كلامهم فان الحرمة التشريعية لا تمنع من الاختصاص بالجمع بين الواجب غيره ا
الحرمة تشريعية كما في اشتبا المطلق بالمضنا واشتبا القبلة وغيرها والفائدة بالرفيت وغير ذلك لحد تحقيق عنوان التشريع مع
الاختصاص قال ويضعف الاستظهار من ظواهر التي بان النهي فيها وارد في مقابض اعتقادا لا بغواء الحاصل من اطلاق او احس
الطهارة فان الامر لاطلاق كقول الشارح توضئا وصل وقول الموكل اشترط وفيه يدل على الرخصة في الوضوء بالماء النجس والصلاة
في الثوب النجس وسراة الرتبة الغير المؤمنة وهذه الرخصة رخصة وصيغة حاصلة من تخيل العقل في امثال المطلق في ضمن اي فرد
كان فاذا ورد بعد ذلك قوله لا يتوضأ بالماء النجس لا يتصل في الثوب النجس لا تشريعية غير مؤمنة ليرد بذلك الارتفاع تلك ا
الرخصة اعني مع الاذن عن امثال المطلق في ضمن الفرد المنه عن وان امثال في ضمن هذا الفرد غير ماذون فيه ومعلوم
ان لهذا لا يوجب تحريما اصلا فضلا عن ان يكون ذاتيا نعم التعرض لامثال فيما لا ياذن الله في امثال به تشريع محرم بالادلة
الارضية ولا يجوز ان يكون حرمة هذا التشريع بثل النواهي لاهلها محصلة ومحققة لموضوع التشريع فلا يصح ان يكون منهيا عنه
لها واما حكمهم بوجوب اجتناب المشبهين فلاجل النص الواجب بوجوب التيمم معهم ما فيقصر على مورد النص وما يفرق منه التعبد اليه
كازيد من الاناين واشتبا النجس العين بالظاهر غير مما سبقت في موع المسئلة انتهى قول لا تنصا انه لا اشكال في ظهور
النواهي في الحرمة الذاتية اذا وردت غايرة عن انصاف قبل ما ظر الى شئ من اجتهاد العرضية الا ان ما ذكره المحقق المذكورة
خارج عن المفروض لان سبق المطلقات التي يتقارنها الترخيص لو من لجان العقل فربما على ان المراد بالنواهي مجرد رفع
الرخصة فصدورها اعتيبت تلك المطلقات فربما غامرة على ذلك كما ان وقوع الامر عقبي الخطر فربما غامرة على ان المراد بالا
رفعها وما ذكره المحقق المذكور في حكمهم بوجوب اجتناب المشبهين من اعتمادهم على النص الواجب بوجوب التيمم معهم ما مشير الى

في المنجس

ان ذلك من باب التبعيد فيصير على موده فلا يتعدى الى النفس المعين فلا يخرج عن اشكال كانه بعد ثبوت وجوب الاجتناب عن النفس
 المرددين شئين احدهما نجس والاخر طاهر لا يتغير مجال لتوقف العقل عن القطع بالاجتناب فيجري الحكم في النجس المعين بان
 لا يتغير في القطع قوله ولا في الاكل والشرب لا عند الضرورة حرم استعمالهما اخبا واما ادعى عليه الاتفاق في
 كشف اللثام كما ادعاه فيجب استعمالهما اضطرارا وادعى في الجواهر عليه الاجماع ثم نقله عن قت والمعتبرين وغيره
 وكذا في نهاية الاحكام والمداونة الضرورة انما هو على تحقيقها عا فابندرج تحتها العسر والحرج والتقية وامثالهما والمراد
 بحرم استعماله في الاكل هو خلطه مع المأكول بالحن او الطبخ او غيرهما وبحرم استعماله في الشرب ما هو اعم من الانفراد و
 الامتناع ثم ان هذا المقدار مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في التحريم مطلق الاستعمال من الزالة وساخ المبدن
 والنياب سقى الشجر والذباب استعماله في الاصباغ والتطيين والتجصيص امثال ذلك وقد حكى عن المعتمد ما يفيد ان
 في المسئله قولين قاله الماء النجس لا يجوز استعماله في رفع حدث ولا ازاله رخت غيبه مط ولا في الاكل والشرب لا عند الضرورة
 واطلق في منع استعماله الا عند الضرورة لنا ان مقتضى الدليل جواز استعماله في كل العمل به فيما ذكرنا بالاتفاق والنقل
 وبقي البناء على الاصل انتهى الظاهر انما يقول واطلق في رفع ما ذكره في ط في ذيل احكامه فوجه ما لا يبره قوله والماء النجس لا يجوز
 استعماله في رفع الاحداث واذال البغاساء في الشرب وغيره مع الاحتياط ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس انتهى نظر الى
 ان لفظ غير مطلق ليشمل كل ما يصح عليه استعماله في رفع الحدث ونحو ذلك فان كان ذلك في الشرب لغيره من الضرورة وانه من ضرورية
 في حكم الماء المصنوع من ط ان يربح النجس في انواع النجس ما يقع فيه نجاسة فان وقعت فيه نجاسة لم يجر استعماله على حال النجس
 وقوله في الماء النجس بالنجاسة لا يجوز استعماله الا عند الضرورة للشرب لا غير انتهى قال في النهاية وان كان ما حصل في المبني
 ما يباح لغير استعماله وجب ازاله انتهى وهو باطلا في الماء ايضا ويقر من عبارة المقنعة ثم ان مقتضى كلام المعتمد المتقدم
 ذكره هو ان مقتضى الاصل جواز الانتفاع بالمنجس الا ما خرج بالدليل ولكن الذي ذكره بعض المحققين هو انه قد وقع الخلاف
 بينهم في ان الاصل في المنجس كائنا ما كان هو جواز الانتفاع به في الاكل والشرب الاستصحابا به تحت الظاهر ان كان دهنا وغيره
 ذلك من وجوب الانتفاع لانه اسهل من بعضها وان مقتضى الاصل يمنع الفاعلة فيه هو المنع عن الانتفاع به الا ما خرج بالدليل و
 حكى القول الثاني عن مفتاح الكرامة وعن بعض معاصريه ثم قال وهو كجماعة من القدماء كالشيخين والتبيين وابن يس
 وغيرهم قال في الانتصا وما انفردت به الا ما بينه ان كل طعام عالج اهل الكتاب من ثبت كنههم بديل قاطع لا يجوز اكله ولا
 الانتفاع به وخالف ما في الفقهاء في ذلك وقد لنا على ذلك في كتاب الظهارة حيث دللنا على ان سواد الكفار نجس ثم حكى القضاة
 اللين حكماهما عن ط ونقل عن المقنعة مثل ذلك ثم حكى عن حكم السمن البذر والشيرج والزيت انه قال اذا وقعت في قارة
 جاز الاستصحابا به ولا يجوز اكله ولا الانتفاع به بغير الاستصحابا به وقال الشافعي وقال قوم من اصحاب الحديث لا يندفع به نجس الا
 بالاستصحابا به ولا يغير بل يراق كالحرق وقال ابو حنيفة يستصحب به ويبيع ايضا وقال داود ان كان المبيع لم ينتفع به نجس وان كان
 غيره من الادهان لم ينجس بوقوع الفارة فيه ويجوز اكله وشربه لان الجوز ورد في السمن دليلنا اجماع الفرية واخبارهم وقالوا لا اثر
 في حكم الدهن المنجس الا يجوز الادهان به ولا استعماله في شيء من الاشياء عدا الاستصحابا تحت السماء انتهى ادعى في موضع اخر
 ان الاستصحابا به تحت الظلال محظور بغير خلاف وقال ابن زهرة بعد ان اشترط في المبيع ان يكون مما ينفع به منفعة محللة وطنا
 في المنفعة ان تكون مباحة تحفظا من المنافع المحترمة ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن طهره ما استنتج من بيع النكيب المعلم
 للصيد والزيت النجس للاستصحابا به تحت السماء وهذا يدل على جواز بيعه اذ لا يمتنع ان دلالة العبارات المذكورة
 على ان الاصل في كل منجس لا يقبل الطهر هو عدم جواز الانتفاع به في غير هذه القول بالفضل بين ما ذكرهما وبين ما لم يذكر
 فيها من الاشياء المنجسة والظن عند الفرق بين الطعام وغيره من الماء وغيره واما الدهن المنجس فالمفضل بينه وبين غيره من
 المنجسات موجود وهم الفائلون بجواز ما عدا الظهارة والاكل والشرب من اقسام الانتفاع بالماء المنجس وهذا واما استدلال
 لهذا القول بما هو احدها اجماع المنقول كما تخيله بعضهم وفيه انه لم يجد نصرياً من احد نقل الاجماع على جواز الانتفاع
 مطر واما العيار والسابقة فلا يستقيم منها الا افتاء اربابها بذلك واما قول المرتضى في الانتصا وما انفردت به الا ما بينه

في منع استعمال
 الماء النجس في
 الاكل والشرب

ان كل طعام عالمي هل الكتاب به فهو لا ينفذ الاجماع لان معنى انفراد الامامية في قول هو انه ليسوا فيهم من العامة ولما
ان الامامية مطبقون على ذلك فلا دلالة فيه على ذلك ثانياً قوله ثم انما الحزب والميسر الانصاف والاذلال من عمل الشيطان
فاجتنبوه تقريباً لاستدلال هو ان مقتضى فريضة الجاهل لا يقتضي الحكم على المذكورات بانها حرج وهو وجوب اجتناب كل حرج
فيه ان الظاهر من الرخص هو ما كان حرجاً في حد ذاته لا ما عرض له ان يفتحق بالضاو من العجبة وهي النجاسة العشرية التي قاله
والترجوا فاجتنبوا على ان الرجز هو العجز ويندفع بما تقدم في الاستدلال بالادلة السابقة راجعاً قوله ثم ويجوز عليهم الجنبات
بما على ان كل متنجس خبيث والتحرير المطلق بعيد العموم بالنسبة الى جميع اقسام الانتفاع وفيه ان المراد بالحرمة هنا انها هي حرمة الاكل
بقربنة قوله ثم قبل ذلك يحمل لهم الطيبات المعطوف عليه قوله ثم ويجوز عليهم الجنبات خامساً ما في رواية تحق العقول من قوله
واما وجوب التحريم من التبع والشراء فكل امر يكون فيه الفسامة فهو منى عنه من جهة اكله وشربه او شربه او شربه او شربه او ملكه او مسكه
او هبته او غابره او شئ يكون فيه وجوه من وجوه انما نظير البيع بالثمن او بيع الميتة او الدم او لحم الخنزير او لحوم السباع من صنوف
السباع الوحش والطيور او جلودها او مخزوشى من وجوه التحريم فهذا اكله حرام لان ذلك كله منى عنه عن اكله وشربه ولبسه ملكه و
امساكه والتعلق به في جميع تغلبه في ذلك كله حرام ووجه الاستدلال هو ان الصادق عليه السلام قال في بيع وجوه التحريم بان ذلك
كله منى عنه عن اكله وشربه ولبسه امساكه والتعلق به فذكر عليه السلام حرمة جميع اقسام النجس في وجوه التحريم وفيه ان المراد بوجوه
التحريم غوانا من المهوردة التي يمتاز بها كل منها عن مقابلتها في الاكل في التحريم عن الامور المباحة لها الموصوفة بضد وصفها
كالدم والبول والغائط وغيرها ومن المخلوون ملاقات الماء للنجس ليس وجهاً من وجوه الماء بحيث يمتنع عقاده ولا عوا ناله ولهذا
لم يحدوه عوا ناله مقابلتها من النجاسة اساساً ما دل على الامر باقرا المباحات الملاقية للنجاسة والقاء ما حول الجاهل من
الدهن وشبهه شل ما دل على الامر به في المرق ونحو ذلك واجيب بان ما ذكر من الاقرا واللقاء والطرح كناية عن عدم الاستغناء
بملافة التحريم الاكل بليل ان ما امر بطرحه من جامد الدهن والرتب يجوز الاستغناء به لاجتماعه في طهر من طرف الدهن وترك
البقاء للاكل واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو القول بجواز الاقرا خارج بالدليل ويدل عليه حران الاول صالة الجواز التي هي
الاصل الاول والثاني القاعدة المستفادة من قوله ثم خلقكم في الارض جميعاً فانتم مثل كل فرد من افراد الموجودات الخاضعة للبقاء
على اوصافها الذاتية التي تحفظها الاوصاف الطاهرة من دون اختصاص بعين دون اخرى لا بالمحرم عن العوا وض ولا بالمقرن بشئ
منها فيحصل من ذلك بالاحتمال انتفاع بظاهره من النجاسة وهو المطلوب قولهم ولو اشتبه لانه النجس بالظاهر وجب له متناع منها
وان لم يجد غيرهما لم يتم هذا الحكم في هذا الموضوع المخصوص مما استفاض فيه نقل الاجماع ونطق به النص من الاول ما ذكر
اذا كان معدانان وضع في احدهما نجاسة واشتبهها عليه لم يستعملها وكل حكم ما زاد عليها ولا يجوز التحريم بخلاف بين اصحابنا
انتم لما ذكرناه من خصوصية المحل في بقية هذه العبارة مانصة اما الثومان من اصحابنا من ق حكمها حكم الاثمين لا
يصلى في واحد منهما وقال بعضهم يصلى في كل واحد منهما على الانفراد وهو الذي اخبرناه ثم نقل احوال العامة في اشتباه الاثمين
ثم قال ليلنا اجماع الفقهاء في انهم لا يصطلحون فيه انتهى من ماء النجاسة ولا يجوز التحريم الاواني وان كانت حجة الطاهر اغلب
بالاجماع انتهى من ماء في روافد اكان مع الانسان انا ان او اكثر من ذلك فوضع في واحد منها نجاسة ولم يعلمه بعينه لم يستعمل
شبهاً منهما بخلاف ولا يجوز التحريم الواجب عليه ان يتم انتهى من ماء في كفة ولو لم يكن احداً الاثمين واشتبه اجتناباً و
وجب عندهما معاً ولو لم يجد غيرهما لم يتم وصلى ولا اعادة عليه هب اليه علماءنا اجمع سواء كان عند الطاهر اكثر او اقل او
تساوى او سواء السفر والحضر وسواء اشتبه بالنجاسة انتهى من ماء في كفة في شرح عبارة المصنف هذا مذهب الاصل و
من الثاني موثقاً عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل عارء ان وقع في احدهما قذراً لا يدرك ايها هو وليس يقدر على ماء
غيرهما قال يهرقهما جميعاً ويقيم وموثقة من اعن عن المصنف في رجل عارء ان وقع في احدهما قذراً لا يدرك ايها هو وليس يقدر
على ماء غيرهما قال يهرقهما ويقيم وصفهما في الاعتبار بينهما قد علمنا الاصل وحكي مشد عن هي ثم ان اصحابنا افرقوا في
احدهما جماعة عمموا المقالة في كل مشتبه بالنجس والحذر انا او عرضنا الثانية جماعة اقتصروا على خصوص الورود وعلموا ان
باصالة الظهارة ونسبنا الاولون لما صا واليه وجوداً ما ذكره صاحبنا في ان القواعد الكلية الواردة عنهم عليهم

القول في الما
المشتبه بالنجس

في المشتبه

١٥٦

التام في الاحكام الشرعية كما يكون باشتغال القضية على سوا الكيفية فكذلك يحصل بتدبير الجزئيات الواردة عنهم في القواعد الشرعية
وما صرح به الاصحاب في حكم المحصو وغير المحصو مما اشتبه بالنفس والمحرّم حيث حكوا بالنجاسة والتنجيس في الاول دون الثاني لان
كان لا يرد في الاخبار بقاعدة كلية الا ان المستفاد منها على وجه لا يراحم الزينة خصوصيا الافراد التي تصلح للانذار تحت
كل من قاعدة المحصو وغير المحصو ثم اورد ذكر من جملة ما ثبت قضاؤه العموم ولو بضميمة غير الموثقين المذكورين وذكر انهم من
تلك الجملة الثوب المنجس بعضه مع وقوع الاشتباه في جميع اجزاء التوقيل فانه لا خلاف بين الاصحاب ان لا يحكم بظاهرة التوقيل
الا بصله كذا ثم قال وبما استفاضت الاطبا في صحة محمد بن مسلم عن احدهما انه قال في المنى يصيب الثوبان عرفت
مكانه فاعسله وان خفي عليك فاعسل الثوب كلها ومثلها صحيحه واردة وحسنه محمد بن مسلم وروايت ابن ابي يعقوب ورو
غيرها وذكر ايضا ان من ذلك اللحم المختلط ذكية بميتته فقد ذهب لا يصحح الجمع من غير خلاف وعليه ان لا يصحح الجمع
حسنة الحلبي عن القم انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يذبح الذكيات منها فيغسلها ويغسل الميتة ثم ان الميتة والمذكي اختلطا
فكيف يصنع قال يبيعها من ينحل الميتة ويأكل ثم قال في مثلها حسنة اخرى ثم اورد ذكر ان جملة من الاصحاب قد صرحوا بالتفريق
في خصوص المحصو كروايتي الحلبي المتقدمين في اللحم المختلط ذكية بميتته وما رواه في باب سنده عن زر بن انباسة قال
سئلت الباقر عن اللحم والجنس نجاسة في ارض المشركين بالروم فاكلف فقال اما ما علمت انه حلال فاما ما لم
تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وما رواه عبد الله بن سنان عن الحكم كل شيء لك حلال حتى يحبسك شاهدان ان فيه ميتة ثم قال الجمع
كما ترى صريح في التفرقة وهذا المحصو كذا ثم قلنا اننا لو اردنا من جواب الجواب عن سؤال يحيى بن ابي عمير عن قطع غنم نرى الراعي على
واحدة منها ثم ارسلها في الغنم حيث قال يقيم الغنم بصفين ثم يفرغ بينهما فكل ما وقع التهم عليه فتم غنم فتمين وهكذا حتى يبيع
واحد ويحكي الباقي والوجه في ذلك انه يستفاد منه عند حوائج اجراء حكم الظهارة والحل على شيء من الافراد قبل الفرقة وورد بصريح
المحققين على ما امتنع به حشائق من الاستقراء في الموارد الشرعية بعد بلوغ ذلك حدا يمكن الاعتماد عليه مستقلا وظاهرا اثر
لربيلج تلك الموارد في الكثرة الى حد الاستقراء وان كانت كثيرة هذا ولكن الاضطرار من الاخبار المذكورة يعطي ان اختلاف
الحرام والحلال والنجس والظاهر على الوجه الاجتناب وبعد انضمام بعضها الى بعض لا يبقى شيء من غير صحة في شأنا اليها في الحكم فانه لا بد
بما اوردته الشريعة بالاحتساب عن النفس الواقي ولا يكتفي وجوه فيما بين المشتبهين فيجب الاحتساب بينهما جميعا من باب المقدّم فان
الاقدام على ما لا يؤمن من مفسدة العقاب كالاقدام على ما يقطع فيه ذلك من حيث التفرقة بحكم العقل ولا يبين الاقدام
على مباشرة احدهما مما لا يؤمن من مفسدة العقاب والعقاب وان الاقدام على ما شرع الجميع مما يقطع فيه المفسدة والاحتساب الذي
تقدم حكايته عنده ما صوته وايضا فقد يتقنا النجاسة في احدهما فلا مانع ان نقدم على ما هو نجس استوى على العادة وخر
احتسابا بقوله لان استعمال الجنس محرم فيجب الاحتساب بالمشبهة بالاحدية استوى في التمازح على منعم في الاعتبار فيستعمل
الاجتناب بقوله لا اتفاق عليان يقيان الظهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا يحل في ذين في المنع ان يمتنع هذا الزجر
فاطر الى استعمال الماء لتخصيل الظهارة لا حراما هو مشروط بما مشروط يكون ذلك الماء طاهرا ومع كونه المارة ما يأتى به
وقوع الاستتباب بينهما في حق اليقين بان ما بينهما طاهرا لكن يكون ذلك اليقين معارضا بان ما بينهما نجسا ومنه لا بد
ان يكون كل واحد منهما بالوحد بانفراده حصل الشك في كونه طاهرا مع فلا يحصل منسب وان الاستعمال اعني ظهارة الماء وملا
الوجه يجري على ما بين القولين من انما رآه الماء في تخصيص الظهارة والاكن والتفريق من انما رآه في نطق الاستتباب
فيجب على كل من ارباب القولين على مقتضى مناه من الموارد وانما اوردنا قوله ان يقيان الظهارة في كل منهما مما هو اوضح ان كونه
كل منهما بافاده من ذلك لو احاطا بمقتضى نجاسة فيكون كل واحد منهما بافاده مشكوكا في الظهارة فلا يبرح استعماله فيما
يشترط به الظهارة واذا فدرعت هذه الوجوه للتعميم علمت ان اصلها الاستدلال بها فيما نحن فيه من اشتباه الاماكن من اجاب
الاستدلال على انما رآه في الماء وندنا في الاماكن
وقد سئل عن رجل كان يذبح من الغنم فيغسلها ويغسل الميتة ثم ان الميتة والمذكي اختلطا فكيف يصنع
الظاهر من الظهارة والحلال وبما استفاضت الاطبا في صحة محمد بن مسلم عن احدهما انه قال في المنى يصيب الثوبان عرفت

ما العلم والى هذا الوجه انما التفرقة حيث قال بعد

في المشتبه

هنا وفيما قلنا على اعتبار قوايين الأصلين واعتبار العلم بالنجاسة جوازا استعمالهما إذا دل على تقدير التساوي والراجح مع التجهان كما يقال مثله في واجب المني في الثوب المشترك من عمد وجو الفصل على أحدهما مع جريان الدليل بعينه وهذا هو الموافق لقوايين الشرعية الشبهة إلا أن العدل من قول الأصحاب مع عمد الشريك يحتاج إلى حجة نامة وصرح في الفرع والاحتياط في كتب العامة والخاصة بعد الجواز أن لم يكن دليلهم على ذلك أيضا وانحصار خلافه لا يجمع وهو غير ظاهر وبالجملة المسئلة مشككة ولكن دعوى الأصحاب في المختلف في مثل هذه المسئلة مع ما تقدم من الخبرين وعمل الخلاف يقتضي جواز الاجتناب لو أمكن وهو يقتضي إراقة الماء ثم التيمم لوجوده في دليل الأصل ويحمل الحمل على الاجتناب ولهذا قلنا بالأخطا كون الوجوه كما قال شيخنا وبغيرهم من الصدوق انتهى وزاد صاحبنا في الخلاف في الفتوى بغيره فانه يكره المصاهرة وهو مذهب الأصحاب أن المستند فيه ما رواه نعيم الساباطي وساق من الرقابة على الوجه الذي قد مرنا فلهذا نحن نأخذ بحج عليه بأن اجتناب الغسل اجتنابا وهو لا يتم إلا بالاجتناب بهما معا ولا يتم الواجب إلا بهما معا وجبتم نظر فيه وعلمه بأن اجتناب الغسل لا يقطع بجوبه إلا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه ثم قال واستبعا سقوط حكم هذه النجاسة شرعا إذا لم يحصل للنجاسة بجمع ما وقع فيه الاستنباط غير ملتفت إليه قد ثبت نظيره في حكم واجب المني في الثوب المشترك واعتد به الأصحاب في غير المخصوصات والفرق بينه وبين المخصوص غير واضح عند الناقل ثم قال ويستفاد من قوايين الأصحاب أنه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجها لم يجز للماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتم انتهى وانت خبير بأن الإجماعات المنقولة سابقا مضاعفا إلى ما ادعاه في لف كافيته في الحكم بمقتضاها وان الموثق عندنا حجة وان الضعيف بطريقنا يغيب بالشبهة وان استعمال الماء في الطهارة والأكل والشرع شرط بالطهارة وكان تأمل المحقق الأول دليل الإشارة إلى أن عمد العلم بالنجاسة كاف لكن يدفعه وإن كان عمد العلم بالنجاسة كافيا إلا أن ذلك عبارة عن الجهل بالكلية وما إذا لم يكن مسبوقا بمطالعة متيقنة ومقرنا بما مارة معتبرة على خلافه فيما نحن فيه العلم بوجوب الغسل الواقع في الأثمين موجب ومن هنا يندفع ما ادعاه صاحبنا من أنه لا تكليف بالاجتناب مع الشك فان ذلك هو الشك التصرف دون الشك في تعيين أحدهما مع العلم بالأجماع بوجوده فيما بينهما ومسئلة واجب المني لا مدخل له بما نحن فيه فان المكلف لو أحد فيهما نحن فيه فحاطب باحد التكليفين وهما أحدا المكلفين فحاطب في الواقع يلحق كلاهما هو لا دم تكليفه وأما ما ذكره من أنه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجها لم يجز للماء بذلك ولم يمنع من استعماله فعينه ذلك بمنه على كون خارج الماء خارجا عن محل الاستلاء فلا يجر فيه التكليف فيجوز الشك بالنسبة إلى الماء الذي هو محل الاستلاء والتكليف ابتداء فيجري فيه أصل البرائة الثانية وقوع الاشتباه بقصو على وجهين أحدهما أن يكون تحقق الاشتباه حاصل من حين وقوع النجاسة بأن يعلم وقوع نجاسة في أحدا الأثمين لكن لا يعلم بقصيل أحدهما ما وقع فيه وثانيهما أن يعلم وقوع النجاسة في أحداهما ثم يطرد الاشتباه بين ذلك الميعين وبين غيره وظن الرقائين المذكورين مستند المسئلة إنما هو الأول ولكن لا فرق بينهما في وجوب الاجتناب بحال القاء لأن الغسل الواقع بوجوبه بينهما أي حال فرض الاشتباه فينوجب الأمر بالاجتناب عن الغسل الواقع في المكلف مضاعفا إلى أن معقلا لاتفاقات والإجماعات المنقولة يعم القسمين فلا يضر في سكوت الرقائين عن الوجه الثاني ويأيد ما قلنا من أن دليله عليه بالفحوى لأنه مع وقوع الاشتباه ابتداء بحيث لم يسبق للتخصيص تعيين أصلا إذا حكم بوجوب الاجتناب من الجميع من باب المقدمة ففيما إذا علم المتخصيص طرأ الاشتباه وتغير الخطا بالاجتناب عنه يكون سري الحكم أو لا وزعم صاحبنا أنهما مطلقان بالنسبة إلى الوجهين ولهذا قال طلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصل من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد تعيين الغسل نفسه ثم قال والفرق بينهما محتمل لتحقيق المنع من استعمال ذلك للمتعين فيستحب إلى أن يثبت التأمل عنه انتهى والشرع فيما ذكرناه من احتمال الجواز في صورة سبق تعيين الشخص هو أن الدليل الذي يحكمه عن العلامة كان مؤلفا من ثلث مقدمات وهو قوة لم يمنع من المقدمتين الأخيرتين وإتمامه من المقدمة الأولى فحيث تعين الشخص سابقا وتغير التكليف بالاجتناب عنه ثم استتبع وجوب الاجتناب عن ذلك الميعين بعد اشتباهه بالآخر صرح أن يقال إن الغسل الميعين الواجب اجتنابه موجب ما بين هذين فيجب الاجتناب عنه ولا يتم إلا بالاجتناب عن الجميع ومقدمته الواجب اجتنابه وقد عرفت مما تقدم على الفرق بين المستصحب وغيره انتهى انه قال العلامة في لف وهل يجزى إراقة قال نعم وهو خبره المنقول من غير أن قال أبو جعفر ابن بابويه وأمرهما وبهم وله

في الماء المشتبئ

١٥٩

يقترض ابن الجنييد للاراقة ثم قال والوجه عند ما قال ابن ليس لنا انه ماء ينفع به ما السقي الذوا او لشرب عند العطش ولا يمكن
 نظيرها ولا يمكن تذكر الظاهر منها ثم انه نقل الاحتجاج الشيخ بالروايتين المختلفتين على الامر بالا راقه وبانه لو لم يرقها لا يباح
 له الشرب لا شراطه بعد الوحدان واجاب عن الروايتين ولا بالطعن في الاستدلال عمارا فطحي وساعة واقفي وثانيا يجهل الاراقة
 على التسوية بخبر انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز المنع من التخيير كما ذهب اليه الجمهور وعن المعتز ان الامر بالا راقه
 كناية عن تفخيخ المنع واجاب عن الاخير بالمنع من الوحدان فان المراد من الوحدان التمكن من الاستعمال وهو مجموع من استعمال
 هذين الاناثين فلم يكن واجدا شرعا وافول الحق هو عند وجوب الاراقة وجواز التخييم بينهما لا ما ذكره من ضعف سند الروايتين
 لما عرفت من اننا نرى ان الوثوق بحجة وان الضعف بخبر يجعل الاحتجاج بالان الظن المتعارف من الامر بالا راقه في امثال المقام انما
 هو الكناية عن عدم جواز ترتيب الاثار المقصود من ذلك الماء عليه يؤيد هذا القول قلنا انه قد ورد الامر بالا راقه في جملة من احتجوا
 الماء القليل انما اصابت به فحاشا مع انه لم يقل احد بوجوب الاراقة هناك فليس ذلك الا لكون المراد بالا راقه ما ذكرناه فيها
 موثقة ساعة قال سئل عن رجل من الطشت او الركوة ثم ادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه الى ان قال فان كان احدا
 جانا فادخل يده في الماء فلا بأس ان يركن اصابعه شئ من الماء وان كان احتياجه فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على
 كفيه فليفرغ الماء كله وبالمجمل لا يخفى في الامر بالا راقه على عدم جواز الانتفاع بالماء المذكور وان وجوه حكم القدر فلا يجوز
 استعماله في شئ مما يشترط فيه الطهارة ولا يرد انه لا يحكم بنجاسته ملا في واحدة منهما لان عدم نجاسته الملا في اجنب من عنوان الاستحسان
 الرابع انه قال فيما حكى عن المعاصرين كثير من الاصطفا كالشيخين والفاضلين على عدم الفرق في وجوب الاحتجاج مع الاستنباه بالتجسس
 بين وقوعه في الاناثين او اكثر مع ان الحديثين الذين اجتواها الحكم انما وردا في الاناثين فكأنهم استندوا في التعميم الى الاتفاق
 ونبه بعضهم على عدم الفرق بين المائتين في اثنتين او عشرين والحال فيه كالاول ولو تم الاحتجاج بالاعتبارات التي ذكرها الحكماء
 دليل في الجمع واما النصف فاحص كما قد علمت وقت التسوية التي ذكرها على الدليل ولهذا الاتفاق مضافا الى الاعتناء انتهى ولا يخفى
 ان ما تقدم من الدليل العقلي وهو ان النفس الواقي موجب بين الاناثين قطع وانما يجب الاحتجاج بالجميع من باب لمقتضى مجاز فيها
 زاد على الاناثين سائر المشتبه من غير الاناثين كالحديثين والخوضين بل الغدران والحياض بل في المشتبه في الاصل المتخلفه كالو
 اشتبه الماء النفس بين الماء الموحى في الاناء والموحى في الخوض الموحى في الغدير بل في المشتبه فيما تعدد من كل من الاصل والاربع
 ان ما ذكر من الدليل حكم عقلي ظني يجب الاعتماد عليه الاستناد اليه بل بما يمكن ان يزيد على هذه الجملة ونقول ان المفهوم من
 النص فاهو الاستنباه مطلق المتعدد لا يقول ان بناء الشارع على اعطاء القواعد الكلية في ضمن المثال كما ذكره حناق فانه لم
 يثبت بل يستلزم منه راحة القياس انما اقول ان ذكر الاناثين كناية عن المعتد اذ من المتعارف انك عليه مذار الخطأ في كل لغة
 ان يفرض التعدد في اقل مرتبة لا عطا الحكم فيما بعده من مراتب التعدد وارشئت صدق المقال فليكن بعض روايتي الاناثين على ان
 كان خالي الذهن من اهل المعارف حتى يجهل انهم لا يفهمون منها سؤا السؤال عن حال المعتد من الاناء اذ وقع في بعضه نجاست
 واستدل بقول ان الاتفاق انك اشاصا للمعالي لقيامه على ان حكم ما زاد على الاناثين انما هو حكمها ليس الا شائيا منهم
 الاصطفا من الروايتين ما هو المعنى المتعارف لك قراه وان ابيت عن ذلك وانكرت استناد انهما المعنى المذكور الى اللفظ
 قلنا لا مجال لانكار وجود مناط الاناثين على وجه القطع في كل متعدد مما زاد عليه ما كما انما يقطع بان خصوص كون الماء في
 الاناء مما ليس له مدخل في الحكم الخامس انه حكى في حق عن صريح جماعة من الاصطفا انه لا يجوز التخيير في الاجتهاد بتفصيل الاما
 المرجحة لطهارة احدهما وافهم في ذلك معلا لا يثبت انتهى عن استعمال هذا الماء والقرينة التي لا تشر اليقين غير كافية في
 الخروج عن عمدة النهي الشرعي انتهى من العلوان مرادهم غير الامارات المعبرة شرعا ووجه فالوجه ما ذكره السادس انه لو ايق
 احدا الاناثين وبقي الاخر وجبا لا احتيا عن الباء لانه قد تفرج التكليف لا احتيا عن كل واحد فلا يجد انتفاء غيره في وقائع
 التكليف بالاحتياط عنه ولا يوجب ان الاحتياط عن كل واحد انما كان واجبا من باب لمقننة للوصول الى تجنب عن النفس الواقي
 وعند انتفاء واحد منهما لا يوجب ان يكون التخيير الواقي هو ذلك المستغنى فلا يتحقق مباشرة النفس الواقي بحجة مباشرة الباء لا نا
 نقول ان هذا المقال انما يوجب بناء على القول بان التكليف المنجز عند الاستنباه هو المنع عن المخالفة القطعية وكفاية الموافقة

وكل ما منصف على وجوبه لواقعة القطعية فانه يخرج التكليف بالاجتناب عنهما معا ولا يرتفع بانقضاء احدهما والا كان الاثر محلا
مباشرة واحدهما مع الاجتناب عن الآخر من اول الامر فيخرج عليهما قلناه انما لو اشتبهت بالياء اما طاهر كان الحكم كما تقدم من وجوب
اجتنابهما في الطهارة من الحدث والخبث والا كل من شرب لا يصير في خروج مثل هذا المفروض عن صريح النص لسريان مناط القطع
وجريان الدليل العقلي وقد حكى عن التصریح بوجوب الاجتناب في الامر من احوال ما حكى عن صحتها المأثور من الاثار على ما عليه بان
ذلك خارج عن النص وحل الوفاق في دفعه بما عرفت لهذا كله فيما لو كان اذ اقر احد المائتين بعد العلم الاجمالي وبغير الخطاب
بالاجتناب عن الجميع واما لو ادعى احدا الا ثابته ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسته واحدا من الباء والثالث فلا يجب الاجتناب
عن الباء لان التكليف انما يسوغ توجهها بمقدار الاثبات ولا يجوز توجيهها لاحد الاجتناب عن الثالث عند حصول العلم الاجمالي
لما لم يتناول عن الثالث فيكون الشك في وجوب الاجتناب عن الباء شكا ابتداء ثانيا فيجوز فيه اصل البرائة السابعة انه هل يجوز
للمكلف ان يحصل اليقين بالطهارة من استعمالها على وجه القاطع بان يؤخذ باحد ما هو يصلي ثم يغسل اعضا الوضوء بالياء
الاخر ثم يؤخذ بما بقي منه بعد الغسل ثم يعيد الصلوة قال في قول الذي مخرج يرجع من الاصل انما هو المنع ثم اخذناه ووافقه
العلامة والطباطبائي فقال ولو تعاوبا على وضع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث وعن المعتمد فليد بالياء محكوم بالمنع منه
بحر استعماله بحري استعمال الغسل انتهى وهو اشارة الى التمسك باطلاق الرافعين الناطقين بالاحراز اتماما وقد صرح
بالتمسك بعضهم وهو في محله مضافا الى ان الدليل العقلي يجرى الاستعمال على وجه كل واحد لم ينف على مخرج بالحوال نعم في
نسخ الا انما انه نقل العلامة جوازه عن بعض العامة وربما قال به شاذ من الخاصة وهو ضعيف جدا انتهى في الجواهر بعد الحكم
بعدم الصحة ما مضى فاعن العلامة من احتمال وجوب ذلك عليه بتحصيل الطهارة البصيرية عينا لمقام لما عرفت من الاجتناب
والاجتماع وان سلمنا امكانه من جهة القاعدة بناء على ان الوضوء في الغسل حرمته بشرعية لا ذاتية ثم ان ما ذكرناه من عدم الجواز
انما هو اذا كان المكلف ملتفتا الى الاشتباه حال الاستعمال فان الوجبة في عدم الاجزاء هو توجيه التمسك اليه لما لو فرض وان كان
يعيد ان عقله عن ذلك فاستعملها على الوجبة المذكورة ثم تبين له الاشتباه لكن علم ان المستعمل اخيرا انما هو الطاهر فلا استكمال
في الاجزاء من جهة عقله الوجبة لا ارتفاع التمسك عنه وقد تبين مطابقته للواقع اما لو علم صديقه الاشتباه ان اثنى الاثبات
اسبق ففيه الجواز انما انه غير محذور وورد عليه بان لا وجبة لعدم الاجزاء مع فرض عدم الانكشاف لا ارتفاع التمسك كما عرفت وصار
تحقق موجب للفشائهم يعني الاشكال من جهة نجاسته الاعضاء المتبقية بملاقاة الغسل منهما فيستصلح ان هذا الاستصحاب مضافا
باستصحاب طهارة الاعضاء بعد الوضوء الصحيح وحمل المقال ان مع تعارض احتمال تقدم الطاهر تاخره فالمرجع انما هو احتمال الطهارة
الثامن انه هل يجوز ازالة الخبث بالماء المشتبه بالغسل لا وتوضيح المقال خبره في الغرض للكلام في موضعين الاول انه هل يجوز
ازالة الخبث باحد هما ام لا والاطهر عند الجواز بخلافه عند ترتب افا والظاهر على ما غسل به لا نه مشكوك الطهارة بل محكوم عليه بحكم
النجس فلا يصح ان يحكم على ما غسل به بحكم الطاهر ضرورة ان الطهارة شرط في الماء الذي يرفع به الخبث وقد ذكر في المقام وكذا هو
وهو الجواز استنادا الى اطلاقات الفصل خرج ما علم بنجاسته وبني الباء فيندفع استصحاب نجاسته المحل بتلك الاطلاقات ولكن
الفاصل بذلك استثنى صورة وهي ما لو كان الغسل المراد بهما مضافا والوجبة في الاستثناء جوازا ان اطلاقات الغسل بالماء خرج
والاظهر ما ذكرناه اولاهم لو فرض انحصار الماء في المشتبه وقتا الوقت عن تحصيل الماء الطاهر وظهر ثوبه المغلوف بنجاسته والا ثابته
بالصلوة فيه لم يجد جواز تطهير النجاسة المعلومة بالماء المحتل طهارة بتحصيل الماء هو اقرب الى الشرط المعبر عن الطهارة المعلومة
بل لا يبعد جواز ذلك وعن العلامة في النهاية انه قال في محله وجوب استعمال احدهما في غسل النجاسة عن الثوب البدين مع
عدم الانتشار لا ولو تر الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها ثم قال ومع الانتشار اشكال فان اوجبت استعمال احدهما
في ازالة النجاسة فهل يجب الاجتناب ام يستعمل ايها شاء الاقوى الاول فلا يجوز اخذ احدهما بالعلامة تقضي ظن طهارة المائتين
او بنجاسته المبروك لتعارض اصل الطهارة وتيقن النجاسة وعرفنا ان ذلك لا يصلح منا متركا اما في هذا اذ انك فيحتمل النظر
في التعيين ويحتمل عدمه لان الله يقصده بالاستعمال غير مطهر النجاسة والاصل الطهارة وانما سغنا للاشتباه وهو مشترك
بينهما انتهى وورد على ما ذكره في صدر الكلام الى قوله مع تيقنها بان هذا انما يتم في الثوب البدين الخبيث بنجاسته محققة

أما لو استندت نجاستها إلى الشهادة أو الاحتجاج فإن النجاسة تكون مظنونة واستعمال هذا الماء لا يرفع ظن النجاسة بل يحلله بزيادة
قوة وعلى ما ذكره من تقوية وجوب الاحتجاج على تقدير وجوب الاستعمال مع الاحتجاج بضعف احتمال وجوب الاستعمال فيضعف ما
يُفرع عليه أيضاً ثم قال المودودي بزيادة ضعف لزوم الضرر المشتبه بطلب الأمانات المفيدة لظن طهارة أحد الأنايين وهما
منعتان بالأبواب والرواية ويندفع الأول بأن قول العلامة لا يوجب الصلوة مع شك النجاسة عليها مع ثبوتها صريح في أن مقتضى
كلامه إنما هو النجاسة المتحققة في الثوب والبدن فلا وجب لها إدره المودودي مضافاً إلى ما يتجسس عليه من أن الشك في نجاسة أحد
المشتبهين لا يعقل أن يزيد الظن بنجاسة الثوب والبدن قوة ضمنية أن غسل شيء منهما بالماء المذكور يوجب تنزيل ظن النجاسة
إلى الشك فيها ومن المعلوم أن الصلوة في مشكوك النجاسة أولى من الصلوة في مظنون النجاسة وأما ما أورده من ضعف وجوب
الاستعمال في صورة الانتشار فهو وإن كان حقيقاً إلا أنه لا يوجب ضعف ما فترعه عليه من السؤال عن وجوب الاحتجاج وعدمه
بلفظة هل نعم تقوية وجوب الاحتجاج بضعف من جهة عدم الدليل عليه العلم بتركه الأصل في أحدهما لا يوجب النظر مع فرض
كون الأمانة غير معتبرة كما هو مفروضهم في الاحتجاج الله بفناء احتجابنا في مسئلة الأنايين المشتبهين الثاني أنه هل يجوز أن
البحث فيما على طريق المتعاقبات لا موقوف على الوجه هو الجواز لأننا نعلم غسل ثياب طاهر فيحصل العلم بزوال النجاسة السابقة وهو
تجنب الماء النجس الموجود بين المشتبهين غير معلول احتمال كون النجس هو المصنوع به أو لا دون الثاني حتى يتجنب به المصنوع ثانياً
فلا يؤثر الماء النجس في نجاسة لزمه ذلك الماء النجس بين وقوعه على محل نجس غير قابل للنجس ثانياً وبين وقوعه على محل
ظاهر قابل للنجس فيستصح الطهارة الحاصلة من الغسل بالماء الطاهر ولو فرض معارضة هذا الاستصحاب باستصحاباً
النجاسة المعلوم ثبوتها عند ملاقة الماء النجس أن لم يعلم أن سببها نفس ملاقة هذا الماء النجس أو أن سببها ملاقة النجاسة
سابقاً كان غاية الأمر تقيدها بما يرجع إلى قاعدة طهارة الأشياء وهذا القول هو المحكي عن جماعة وقد عرفت مصير العلامة
الطباطبائي في الآية البيك السابق لكن في نفي الأنايم أن كلام السابقين قد يعطى العدول لوجبه أن المحل متيقن النجاسة
أصالة وبالعارض وهي معنى النجاسة العارضة هي الحاصلة من ملاقة الماء النجس هو النجس الواقع واليقين بزوال
النجاسة الأصلية وإن كان حاصله على التقديرين لكن زوال النجاسة العارضة ليس متيقن لكونه موقفاً على تأخر استعمال
الأنايم الطاهر عن استعمال الأنايم النجس هذا ليس متيقن ولا يرفع اليقين إلا بيقين مثله ثم قال ولعل هذا هو الأقوى فافهم
لظن الأكثرين عملاً بطلاق الخبرين انتهى وذكر بعض المحققين في توجيه هذا القول أن المرجح بعدنا ظناً الأصلين عموماً
دليل وجوب غسل الثوب من النجاسة المرددة فإذا فرضناها بولاد دليل قوله غسل ثوبك من أبوال ثوباً لا كل شيء على وجه الغسل
عقب كل بول والأمراً بالغسل وإن لم يعلم نقائه إلا أن الاحتياط اللازم عند الشك في سقوط الأمر يقتضي وجوب الغسل ثم
اندره رده بأننا نقطع بأن وجوب الغسل لتفصيل الطهارة فإذا حصلت ولو بحكم الأصل سقط وحاصل ذلك أنه يفرض كل فرع
من النجاسة الملاقة سبباً لوجوب غسل الثوب منها فإذا تحقق الغسل بها بعد من العلم بالحال فالنجاسة الملاقة للثوب من أحد
المشتبهين مع الطهارة الحاصلة من استعمال الآخر نظير الحدث مع الطهارة المشكوك في تقدمها على إزالته بين المقام
مسئلة الطهارة من الحدث فإن الأصل فيه لا يفهم أنها انتهى أما ما تقدم من التمسك لهذا القول بطلاق الخبرين فيندفع
أن قوله بغيرهما ويقسم بيد على أن محل السؤال إنما هو الطهارة من الحدث وعلى هذا فلا يبعد أن حكم الطهارة من الحدث
فلا بد من الرجوع إلى القاعدة ومقتضاها الجواز ويرتب على ذلك حكم الطهارة التاسع أنه لو أصاب أحد الأنايين جسم
ظاهر بحيث نجس بالملاقة لو كان الملاقة معلو النجاسة فهل يجب اجتنباً كالنجس ويبقى على أصل الطهارة فيه قولان
أولهما أنه حسب العلامة في هي على ما حكى عنه وثانيهما أخيراً صاحبنا قلنا لا عن قطع المحقق الشيخ على في حاشية الكتاب
وميل جده مرة إليه في مرض الجنان وحكاه في الذخيرة عن صاحبنا المأخوذة أيضاً وقواه حيث قال لا حوطاً الأول وإن كان
الثاني أقوى انتهى في الجواهر إن المشايخ الأول فالحال في هذا الوجه عند استفادة من العبارة المحكية عنه
حكى عن العلامة في هي من أن المشتبه بالنجس حكمه النجس كان الحال في هذا الوجه عند استفادة من العبارة المحكية عنه
في نفي وهي قوله لو استعمل أحد الأنايين وصلى به لم يضر صلواته ووجب عليه غسل ما أصاب المشتبه ثياباً متيقن الطهارة كما

لنفسه نقل عن بعض العامة انه نفى وجوب الغسل عند ملامح الهل ظاهر سابقين فلا يزول بالشك في النجاسة واجاب بما مر لا فرق
في المنع بين تيقن النجاسة وشكها هنا وان فرق بينهما في غير انتهى ولكن خبر بان الوجبة المذكورة مرتبة الدعوى نعم لو كان
في الادلة ما يعطى عموم المنزلة او التشبيه بانفراده او بانضمامه الى غيره كان اللازم هو الاخذ بذلك القول لكن ليس من ذلك
عين ولا اثر ولهذا قال في كونه وقوله ايضا لا صحت ان المشتبه بالنفس يحكم النفس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد خبر
بحيث يتسنى استعماله في الطهارة خاصة ولو صرحوا باضافة المساوات من كل وجه كانت دعوى حالته عن الدليل انتهى فليها
ما في الجواهر حيث قال لعل ما ذكره من غير على ما تقدمت الاشارة من اليه من جريان قاعدة المقدمة فيه وفي ذلك لا يترتب
اح مكلفا باجتناب النفس هو اثرين ان يكون هذا الاء والثوب والاء الاخر والثوب وهذا الاء وحده او الاخر وحده
فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع الاستصحاب ايضا مستصفا طهارة الثوب كما انقطع الاستصحاب في غيره اذ لا
معنى للقول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه في الاء الاخر في متعدد النوع دون غيره فان من اليقين جريان المقدمة فيما
لو وقعت في الاء والثوب والبدن ونحو ذلك انتهى ولا يخفى عليك ان مقتضى كلامه هو ان فرض وجود الملافة في الطرفين
نقول ان هنا اعتبارات ثلثة لا تارة يلاحظ كل من المشتبهين في عرض الاخر وانحرى يلاحظ كل من الملافتين في عرض الاخر
وثالثه يلاحظ كل من المشتبهين الملافة في عرض الاخر لا اشكال في كون الاولين متدرجين تحت عنوان المشتبهين لكون كل من
المقتولين في عرض الاخر من دون تقوع لاحدهما على الاخر وهذا بخلاف الثالث فان الملافة متفرعة على المشتبهين لا يوان في
مرتبة فيما ان له لواءا في شي واحد احد المشتبهين لم يدخل ممانا في الاشتباه ولا في العلم الاجمالي ويجري البحث في انه هل
يحكم عليه بالنجاسة من اجل ذلك ام لا وحجته الاعتبارات العارضية مما لا يحد في امثال المقام ولا في سقيم اطراف الاحكام
واستقامتها الا ترى انهم يفرقون بين المشتبه بالمحسوس وغيره مع انه يمكن ادعاء كل منهما الى الاخر واعتبارات فالملذا ما
هو على العلم الاجمالي لا في المحقق ولا عبرة بالعلم الاجمالي الجلي الخرج بالنظر في الاعتبارات نعم لو فرض ان كل انا وقلة
ثوب او ثوبان مثلا وكان على الاء حصة مثلا تحقق الاشتباه والعلم الاجمالي بين تلك الثياب في انفسها لكونها في مرتبة
واحدة ووجب الاجتناب عن الجميع اما لو نقص عدد الثياب عن عدد الاء ولو بواحد فلم يتحقق العلم الاجمالي فيما بينها ايضا
الى ما يجزئ عليه من ان الشبهة المحصورة انما هي من قبيل الشبهة الموضوعية وقد خلط فيها ما هو من الشبهة الحكيمة لان قوله
او هذا الاء وحده او الاخر وحده انما يتم بالنظر في الشك في حكم الملافة ثالثها ما ذكره في نق انتصا للعلامة حيث ذكر ان
مقتضى ما نقل من الاختصاص المتعلق بحكم المشتبه في افراد المحصورة مما ورد في هذه المسئلة ونظائرها وان في لك قاعدة كلية
اعطاء المشتبه بالنفس حكم النفس على التفضيل الاء والمشتبه بالآخر حكم الاخرى ان ملاقة النجاسة لبعض الثوب مع الاشتباه
بها ابرامه موجب لغيره كما تقدم في الاختصاص ومن الظاهر لا وجه لذلك لا توقف يقين طهارة الموجب جوا حكم الظاهر عليه
من جهة الصاوة فيه ومنع ندعى حكم النجاسة الى ما لا يبرر بطويرة على ذلك واعرض عن بعض المحققين باننا لم نجد في موارد الشبهة
المحصورة موارد اذا التزم فيه على ايجاب الاجتناب من المشتبهين ثم قال العجب استناده مرة بما ذكره من مسئلة الثوب مع ان
الثب لم يرد فيه على وجوب الاجتناب من النفس الواضحة في الصلوة الا لا يتم العلم به الا بالاجتناب من هذا الثوب قبل غسل مجموعها
نجاسة ما لا في موضعها من فلسيت الاعين المدعى ابعها ما ذكره بعض المحققين من ان الظن من وجوب الاجتناب عن شيء من
النجاسات كالمية مثلا ووجب الاجتناب من ملاقة كاستنقا من بعض الاختصاصات وكلمات بعض الاصطلاح حيث ان الاجتناب المطلق
بمع الاجتناب عن الملافة في انتهى ولا يخفى ما فيه من المنع وكثرة لذلك امر بالناسل حجة القول الثاني وجوه الاول استصفا الطهارة
الملافة كالثوب مثلا وهذا هو الذي ذكره في كونه بقوله لان احتمال ملاقة النفس ليرفع الطهارة المتبقية وقد روي رادة
في الصحيح عن ابي جعفر انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك بل انتهى اليه اشارة الجواهر بقوله ان التعيين
الاجمالي لا يرفع الاستصحاب النقي موضوع كما في الفرض بخلافه في الاء ما بين الذين لا ترجح لاحدهما على الاخر في جريان
الاستصحاب للمعرفة سابقا ونوهم ان الاشتباه في الاء كان في الاء ما بين يلحق الملافة لاحدهما واضح الفاش انتهى ثلثة اصناف
الطهارة بمعنى قاعدة ما هو وظن كلام بعض المحققين حيث قال ان السام من حكم النفس الواضحة لكل من المشتبهين هو الحكم

في الماء المشبه بالخمس

٢٣

التكليف اعني وجوب الاجتنان لان الاجتنان عن كل واحد مقدمة علمية للواجب اما الحكم الوضعي فهي نفس النجاسة فلا يعقل يقال
 اليها بل هي قائمة بما هو نجس واقعا فلا في احدها لم يعلم بملاقاة نجس انما علم بملاقاة لما يجب الاجتنان عنه مقدرة فهو
 بان على اصاله الطهارة فلا يجرى فيه دليل وجوب الاجتنان عن النجاسة الواقعة بعد حكم التمسك بان ظاهره غير نجس وانما وجوب
 الاجتنان عن نفس المشبهين لعدم جريان اصاله الطهارة في شيء منهما لان الاصلين مع العلم الاجمالي في هذا المقام مطلقا
 ونوهم ان الموجب لم يقطع اصاله الطهارة في المشبه للملاقاة بالفتح وهي معارضتها باصاله طهارة المشبه الاخر موجوب عينه
 في الثالث الملازمة بالكسر فيسقط اصاله طهارة ثابته فيجب الاجتنان عنه مقدرة للواجب الواقع مدفوع بان الشك في طهارة
 الثالث ونجاسته مستتب من الشك في طهارة المشبه للملاقاة او صاحبه قد تقررت في تعارض الاصول ان الاصل الجازم في
 الشك التسوية كالدليل بالنسبة الى الاصل الجازم في الشك المستتب وانه كان معارضا للام معاضدا فاصالة الطهارة في
 كل من المشبهين كدليلين بالنسبة الى اصاله طهارة الثالث فاذا تناقضا وجبا الرجوع الى ذلك الاصل وهذه قاعدة مطروقة
 في كل اصلين تعارضتا وناظرا فانه يرجع الى الاصل في اثارهما سواء كان الاصل جازما في اثر واحد هما كما اذا وقع وطوئيه
 بين الماء والبول على التوبة فانه يحكم بطهارة التوب لم كان جازما في اثار كليهما كما اذا وقع في بعضه متنجس في كثره دبري الماء
 المطلق والمضاف فانه يرجع بعد تعارض اصالتي عند وقوعه في المطلق وفي المضاف اصالته بقاء طهارة المائع ونجاسة التوب
 وبالجمله فالاصل الجازم في الشك المستتب من شك جريئ في اصله متكافئان سأل عن المعارض متبع في جميع المقامات فاذا
 جرت اصاله الطهارة خرج مورد هاتين المقدمات العلمية وعن وجوب الاجتنان لولا في الاخر ملاقاة ايضا وجب الاجتنان
 عنهما لدخولهما تحت الشبهة المحصورة ولو فقد احدا للمشبهين بعد ملاقاته الثالث لم يزل اصاله الطهارة في الثالث اخف
 وجوب الاجتنان بالمشبه الاخر ولو كان الاشتباه بعد الملاقاة والفقد كان الملازمة مع البقاء من الشبهة المحصورة الثالث
 التمسك بالعمومات الناطقة بان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قد رقا في الجواهر قد عرفت ان العمومات شاملة لجميع ذلك يعني
 المتحد بالنوع كالاواني والمخلف كالنوب الاثاء والبدن اذا علم بنجاسته احد هاتين اى بتلك العمومات انقطعت القاعدة
 اى قاعدة وجوب الاجتنان من الجميع مقدرة للاجتنان من ملازمة النجس فصار ما هناك انزوع لنا شك في شمولها لغير عمومها
 الطهارة للشبهة المحصورة التي يقع فيها الاشتباه من حيث وقوع النجاسة لا من اجل ما عرفت من ملازمة شيء لاحد المشبهين
 وقد قلنا لشك في شمولها للشبهة المذكورة من اعراض الاحتياط من التمسك بتلك العمومات فيها اى في الشبهة المذكورة في مقامات
 متعددة من غير نظر المحصور الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة وبني على قاعدة الشبهة المحصورة كما سمعت عن بن
 ليس وغيره في التوبين وعرفت انهم بقدر والاعز موارد الاخبار الخاصة بكثرة ولذلك حكمنا هذه القاعدة على تلك العمومات
 فينبغي ان تقتصر على ما حصل لنا التمسك بخاصة وهو ما عرفت من نفس افراد الشبهة المحصورة لا ما لا قابها من الاحتياط الطاهر
 لاننا لم نعثر على كلام لغير الامة من تقدمه الرابع ما ذكره بعضهم بقوله قد يقال في التماسك عن وجوده جتنا ملازمة المشبه بوجوه
 الى الشبهة الغير المحصورة ويكون حاله حال محتمل النجاسة فانه لا اشكال في عدم وجوب اجتنان ان كان التكليف بالنجس لا يتم الا به
 لكن لما كانت افراد النجس غير محصورة لم يجز اجتنان المحتمل وهذا ابتر فك فان اصابه المشبه لم يصير تحت النجاسة ويكون هذا
 الاحتمال انما نشأ من اصابته متنجس بجنايته للمقدمة لا بصيرته للملاقاة فك وكيف مع انه لو صدق الاصل من وجوب التجنب
 على اليقين لما وجب الاجتنان فهذا او مثلا لو كان هناك اثناء ان النجس منهما معلوم وصحت نظره لانفسها من اى الاماين
 على ثوب فانه لا شك في عدم نفس التوب بها وهو معنى قوله ما بالي ببول صابني ام ما اراك لا ادرى انتم في غير ان كون
 النجس مجزئ احتمال في ملازمة المشبه بالمحصور او اخرج ضرورة انه يمكن ان يكون النجس هو الاثناء الاخر فادجاع امره الى
 المشبه بغير المحصور لا لاجمال لانكار وجوب العلم الاجمالي فيه وغاية ما هناك ان اطرافه غير محصورة اشبه شيء بالاكل من
 الفتاوى ذلك لان استدلاله بالمال ما هو اخف على حال ما هي اوضح واجلي وليس يحصل هذا الوجه الا ان اصابته الملازمة
 لما هو نجس في الواقع من المشبهين مجزئ احتمال ان الاحتمال لا يستتبع وجوب الاجتنان باصاله الطهارة واستصحابها
 الحاشي لو تعارضت بينان في انايين على كسبه لا يمكن الجمع بينهما او استغنى الرجوع الى بعض والاخر العمومات ان الاقرب رجح

كتاب الطهارة

١٤٠

الحاق ما بينهما بالمشبهة فثبت المحجب ثم قال ويجعل التشاؤم والرجوع الحكم الاصل والقرعة والخير والكل ضعيف سؤالا والابدية
والافوى عند ان حصل من شهادة البينين علم اجمالى بنباتة احدا لا ثابتين وجب الاجتناب منهما والاحكام الرجوع الى الاصل
لزامية كل من البينين بالافوى فيحقق للاصل محجور ونقل عنهم في حق اقوال لا ينبغي التكون الى شيء منها سؤالا قلناه الحادى عشر
ان لو اشتبه المغضوب بالمباح وكان في محضوفان استعمال احدهما في ازالة النجاسة لم يكن رتبة اثر الطهارة على المحل وان هذا
حراما وذلك لعدم اشتراط قصد التفرقة في الطهارة من النجس وكذا الحال لو تمت الحاجة الى اتباع استعمال احدهما في ازالة النجاسة
باستعمال الاخر فيها ايضا او خلط احدهما بالآخر واستعمل الجميع دفعة واحدة وأما في الطهارة من الحدث فيجب الاجتناب من الجميع فياثم
المقترون ولو في واحد من اطراف الشبهة ولا يرتفع به الحدث والوخية ذلك ان المحل الواضح موجوب فيما بين المشبهين فيجب الاجتناب
من الجميع من باب المقدمه فيكون منهيا عن الاستعمال حتى بالشبهة الى احدهما ومن العلوان الطهارة من الحدث عبادة
يستهبر فيها قصد التفرقة وان قصد ما بارتكاب المحرر غير معقول يرشد الى ما ذكرناه ما دل من الاحتياط على النهي عن اكل اللحم المختلط
كاه بالميتة وحكم الاحتياط بوجوب اجتناب المونة المشبهة بالحرام وعلى هذا لو استعمال احدهما او كليهما في رفع الحدث لم يرتفع خلاف المحققين
المخولون فانه قال في شرح س لا يخلو اما ان يتطهر باحدهما او بكل منهما فليلا شك انه لا يحصل الطهارة اذ لم يحصل التفرقة
ولا الظن بان تطهر بقاء مباح كما هو المأثور وقد عرفت انه لا بد منه في الامتناع مع هذا كما نرى فعل حراما ايضا يتأعلى انه لا بد من الاخر
عن التصرف في مال الغير غير ان هذا الاخر اذا ما يحصل بالاخر اذ عن كل من المائتين فتصرف في كل منهما منتهى عنه وعلى الشافعي
فلا شك انه حراما غير مؤثر لا مستلزم للتصرف في الغضب المبته لكن لو فرض انه فعل ذلك مع الظن انه يحصل له طهارة صحيحة وان فعل
حراما لان احدهما مباح له ولا شك في انه قد وقعت الطهارة فيلزم ان تكون صحيحة وامر الثانية قد عرفت حاله ثم قال فان قلت
استعمال كل منهما حرام منتهى عنه والنهي في العبادات موجب للفحشاء قلت لو نقل بان استعمال كل منهما حرام لان استعمالهما معا حرام
فلا ريب وان قلنا بحرمته ايضا فالظن الحكم بصحة الطهارة اذ كون النهي في العبادات موجبا للفحشاء وقد مر سابقا غير مرة ثم قال في
هي هذا دقيقة وهي انما ان يكون ما غيرهما موجودا ولا فعلى الاول الامر كما ذكرنا وانما على الثاني فلا اذ الظن ان الفضل ليس هو
الطهارة المائية بل النية لان من ينزل عن الماء شرعا فلو تطهر بها يلزم ان لا يكون محررا لانه ليس ما مؤثرا به انتهى و اشار بقوله وامر
النية قد عرفت حاله الى ما ذكره في سابق كلامه من ان الجهر في النية غير لازم وحكى مثله عن التوقيف قال فيها حكى عنه الظن صحة
الطهارة وان فعل حراما هذا ان وجد غيرها ليكون فرضه لما ثبته لوقوع الطهارة بالمباح ولا دليل لوجوب الجهر بالنية ولا
نسلم اقتضا النهي عن كل فساد الطهارة ولو لم يجرؤ كلامنا منها منفردا بل حرمنا معا فلا امر واضح ولو قد غيرهما فلا حجة اذ ذلك
كعدم الماء شرعا فالفرض يتم انتهى الحق هو الحكم بالفساد لما حققناه في الاصول من ان النهي في العبادات مقتضى الفحشاء وليس هذا
مقتضى البحث عما هو خارج عن الصناعة الثانية عشر لو اشتبه المطلق بالمضاف مع كونهما ظاهرين وعدم وجوب ما مطلق غيرهما وعدم
امكان المخرج على وجه لا يخرج المطلق عن اطلاقه تطهر بكل منهما على المتكافئ قال في ذلك اما المشبهة بالمضاف فقد قطع الاحتياط بوجوب
الطهارة بكل واحد منهما وفي حق ان قد صرح الاحتياط بان يجب الوضوء بكل منهما ثم قال وهو كذلك فان المسئلة هنا من مثل الصلوة
في الثوبين المشبهة بظاهرهما معهما و اشار بذلك الى ان المقام من قبيل ما اشتبه فيه الموضوع مع امكان تعيين المشبهة فيجب
العمل بالاحتياط ولهذا قال بعد ذلك ما يوقع في مثل هذه المسئلة من الجهر بالنية فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه لما ورد
من صحة صلوة من نسى فرضه من المحسن ثمانية وثلاثين واربعة مائة ثم قال ومع تسليم ما ذكره فهو محض خصوصية بتيسر
فيها الجهر انتهى و اشار بذلك ما ورد الى ان الاحتياط في الموضوع المشبهة ما ارشدا اليه التام غاية ما هناك انه خفف من باب
التفضل في اتي برباعية مائة ما يجب الجهر فيه وبين ما يجب فيه الاختلاف ويبقى الكلام بعد ذلك في انه كيف ينوي
التعذر في اتيانه بكل منهما على وجه يكون حراما للمأثورة وعدم اتيانه بجموع الجهر بانتهى المأثورة وقد احاط به بعض المحققين
ما نرى في الشافعي بالواجب الوافق الموقوف بينهما عند التفرقة في الايتان باولهما وتما اوجب بان ينوي التفرقة بكل منهما عند اتيانه
بما يتيان به لكونه مأثورا بالامر الظاهر في ذلك هو الامر بالاحتياط وقد يشكك فيه بان الايتان بالاختلاف في مثل هذا المقام
او انه لا يمتنع في طريق الاطاعة فلا يكون مما حكم به التفرقة وربما يلزم بان لا يجب الجهر بكونه مأثورا في مثل المقام مما لم يكن

في الماء المشتبها بالنجس

١٤٥

نصين المأمور بتمييزه عما عداه وإن الامتنال في مثله عبارة عن لاثان يحمل المطلوبين وأنه لا يلزم في العبادة الاثان بلهما
 ما يكونهما مأمورا بها كما عرفت حكايته عن شرح سنن التوفيق في الامر السابق ولكن الوجه لفرم الجهر في مكان واحد وعكس
 مع عدم الامكان تبينها في الاول انه حكى في كونه قطع الاصطحاب مع انقلاب احد هما يعني انكسار واراؤه ما شرع به في
 بالافخو واليتم مقدما الاول على الثاني ثم اعترضه بقوله وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم
 كونه مأمورا بالمخلة لا خيرا وبالتيتم وعكس الوضوء كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا كفي الوضوء فالجمع بين
 الطهارة بين غير واضح ومع ذلك فوجه التيمم انما هو لاحتمال كون المقتضي هو المطلق فلا يكون الوضوء بالآخر محررا وهذا لا يتفاوت
 الحان فيه بين تقديم التيمم وتأخيره كما هو واضح انتهى احبيبه بان لما كان الحكم بالوضوء متعلقا بوجدان الماء وكان الحكم بالتيمم
 متعلقا بعدم وجدانه فاذا وجد ما يشك في كونه ماء كان كل من وجب الوضوء والتيمم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على الآخر فيجب
 الوضوء والتيمم حتى يحصل يقين بالبرائة قال في بعد نقل هذا الجوابا صوته وهو جيد بوجه ان لما كان هذا الماء بالاستنباه
 بين ذبلك العرف من تعرض له حالة فالتخرج بها عنهما كالمستتر بالنس على ما عرفت تحقيقا انفا فلا يحكم بكونه مضافا ولا مطلقا
 بل هو محتمل لهما احتمالا متساويا الطرفين فيترتب عليه ما يترتب على كل منهما من الوضوء والتيمم وح فلا يخفى لثان الحكم على من
 كون ما يترتب به هو ما يعلم كونه ماء مطلقا او ما لا يعلم كونه مضافا كما ذكره المحققين نعم ما ذكر من انما يجرى تقديم الوضوء على التيمم
 لا يظلم له وجه في مع صدق كونه الجمع بين الوضوء والتيمم مانع من محتمل جديقا عند الوجه في تقديمه خاصة لان التكليف في الطهارة
 مع وجود المطلق وهو منقطع ولا صلة البرائة من وجوب طهارة في الوضوء على الاول انتهى الثاني ان تكرار الطهارة في الصور الظرفية
 يجب ان يكون بالعد المحصل للطهارة الواضحة وهو ان يكرر الطهارة بما زاد عن عدد المصنوب واحد ففي الاثانين ياتى بطهارة بين
 وكل اذا كان المصنوب واحدا مشتبها في ثلثة فانه يحز به الاثان بالطهارة من اثانين اما لو كان المصنوب المشتب في ثلث او اثنان
 وجب عليه ثلث طهارات كل واحدة من اثناء وهل يجب عليهما غسل عقيب طهارات باجمعهما صلواة واحدة وان يجوز له ان يصل
 عقيب كل طهارة صلواة بان يكرر الفريضة التي عليه بعد الطهارة فيقول الله صرح ببعض وانما الغفلة هو التغيير بين الطهارة
 المذكورين والتحقيق ان مقتضى مراعاة الحرمة في التيمم بعد الامكان هو ان يكون الصلواة عن الطهارات كلهما في صلواة واحدة
 خازما في ثلثها الثالث ان وحدهما مطلقا مع احتمال وامكن من جهة اخرى لا يخرج المطلق منهما عن اطلاقه فالتيمم يظهر من
 جماعة هو انه ينبغي استعمال المزوج والمطلق المعلوم لا يجوز تكرار الطهارة بهما فصلا حتى الجهر بالنية فانه لا يجوز التردد بينهما الا
 عند الضرورة والاضروية في المقام كما لا يجوز له التيمم عند لا يخصص او يميزهما وامكان خرج احدهما بالآخر فان الطهارة وان كان
 مشروطة بالنسبة الى وجوب الماء الا ان من له قوة فريضة من العقلية في تحصيل الماء واجد للماء عرفا ولهذا وجب عليه الطهارة لاحتمال
 وجوبه بمقدار غلوة سهم او سهمين وهناك قولان في ثبوت احدهما ما حكى عن بعض متأخري المتأخرين من تجوز استعمال المشتبين
 استنادا الى انكار لزوم الحرمة في التيمم نظر الى عدم قيام دليل صالح عليه ان جبره بقطر الوقت صدق الامتنال عقلا عليه عند
 امكانه وثانيتها ما حكى عن فتح في طحيث قال ولذا كان معه طلالان من ماثلا واحتاج في طهارته الى ثلثة اوطال وعمره ثا وثم عقلا
 وطل فان طهره فيه لا يغلب عليه ولا يسلط طلاق اسم الماء فينبغي ان يجوز استعماله ولو سلب طلاق اسم الماء لم يحز استعماله في رفع
 الاحداث الا ان هذا وان كان جازا فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه التيمم لا يترك من الماء ما يكفي طهارته وانما في يعرف
 ضعفه بما قدمناه الرابع ان يجوز ازالة الخبث بهما على التعاقب بل يجب اذا كان قد حضر وقت شرط بالطهارة وح يجب في التعاقب
 اذا لم يوجد مطلق طاهر غيرهما ونحوه ان وجد الوجه في ذلك عند اشتراط النية في تحقق الطهارة من الحبث وعكس المنع عن استعمالها
 النقص الثالث عشر ان ما ذكر من وجوب الاحتياط انما هو حكم المشتب في المحصود اما المشتب في غير المحصود فالمعروف فيه عدم وجوب
 الاحتياط ولا ينقل عن احد فتوى بلزوم الاحتياط عند بل في الذخيرة ما يثبت عن احتمال قيام الاجماع فيه لا تترك في العلم في الا
 ونشاد في مسئلة اشتراط طهارة مسجد الجبهة ويثبت المشتب بالنجس في المحصود ونحوه في غير ذلك دليل وجوب الاحتياط عن
 المحصود او رد عليه بل في غير المحصود كما تضمن في قال فجميع الى ان يتكلف ويقال الحكم لا ينعكس هناك للاجماع او رد الشبهة
 انتهى بل استظهر لا نقاش عليه فيما ياتي من عبارة مع صدق وحكي دعوى الاجماع الظاهر صريح ورض الجنان وفي ذلك انما عرفت

كتاب الطهارة

١٤٢

الاحتياط بحد وجوب الاجتناب في غير المحصو وقال في اختلاف بين الاحتياط فيما اعلم في ان مقتضى علمت الملاقات الموجبة للتخير في اشتراطها
 فان كان محل الاحتياط محصورا وجوبا اجتنابا ما حصل فيه الاشتباها وهكذا في الاشتباها بالهرمان كان موضع الاحتياط غير محصور
 ويظهر للنجاسة اثره في كل واحد من الاجزاء والافراد التي وقع فيها الاشتباها على أصل الطهارة والحلية ثم ان وضع الكلام في مقتضى
 احد هاتين المحصورات الاخرى غير المحصو وذكر في الاول خلاف حسنك والمحقق الشيخ حسن وفضل المقال الى ان قال للمقام الثاني
 بالنسبة الى غير المحصو وقد عرفت اجماع الاحتياط هنا على ارتفاع حكم النجاسة هذا ما اهتمنا من كلامه وقال المحقق البهبهاني في
 الفائدة الرابعة والعشرين من فوائده ان عدم وجوب الاجتناب من غير المحصو مجمع عليه بين الكل ولا يرفيه وملا والمسلمين في الا
 عصا والامساك ان على ذلك انتهى قال بعض المحققين انه تبع في دعوى الاجماع غير واحد من تاتر عنه واد بعضهم دعوى
 الضرورة عليه في الجملة انتهى ادعى في نفي الانام الاجماع القطعي الحاصل من التيرة المستمرة من عصر حسنك الشرع الى اليوم هذه
 ما عرفت اعلين عن اتمام الناطقة بالاجماع وفيها المجته من جهة فادتها الوثوق بمؤيدها وقد وقع منهم الاستدلال بوجوب اخر
 احدها ما تمسك به بعض المحققين من اصل البرائة نظر الى ان المانع من اجرائها الكثير الا العلم الاجمالي بوجوب الحر المكته انما وجوب
 الاجتناب عن محتملة من باب المقدمة العلمية الى ليس اقتضاها الا من جهة وجود دفع الضرر وهو العتقا المحتمل في ان كتاب كل واحد
 من المحتملات ومن المعلوم بالضرورة ان هذا لا يجزى في المحتملات الغير المحصورة ان كثرة الاحتمال توجب عدم الاعتداد بالضرر
 المعلوم وجوده الا ترى الى قيام الفرق الواضح بين العلم بوجوب التهمة في احد الاناثين وبين وجوده في واحد من الفئاد وكذا الفرق
 بين قلعت احد الرحلين لا عينه وبين قلعت واحد من اهل بلدة كبيرة فانه في الاول يتاقتم التجلان كلاهما بخلاف الثاني فانه لا
 يتاقتم من احد من اهل تلك البلدة وكل الحال فيما الواجب جمل بؤت واحد من دين ابنه وبين رجل اخر فانه يضطر بخاطره من
 ذلك بخلاف ما الواجب بؤت واحد من دين ابنه وبين كل واحد من اهل بلدة فانه لا يضطر بخاطره ح اسلا وان شئت قل
 ان ان كتاب المحتمل في التهمة الغير المحصو لا يكون عند العقلاء الا كتاب التهمة الغير المقررة بالعالم الاجمالي وحاصل هذا الوجه
 هو ان العقل اذا لم يستقل بوجود دفع العتقا المحتمل عند كثرة المحتملات فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون
 عتقا بريح عتقا با من غير هان فعلم من ذلك ان الامر انكفي في الحر المعلوم فيما بين محتملات كثيرة بعد العلم بالتفصيل بان يابرو لم
 يعتبر العلم بعد اثبات ثبوتها ان الغالب عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من محتملات التهمة الغير المحصو ويكون الباقي خارجا
 عن محل ابتلاء وقد فرقت في محله عدم وجوب الاجتناب في مثله مع كون التهمة محصورة فضلا عن كونها في غير محصورة والشرع ذلك
 ان احد طرفي العلم الاجمالي اذا كان خارجا عن محل الابتلاء لم يتعلق به التكليف فيبقى متعلقا بالتكليف على تقدير ثبوته هو
 خصوص محل الابتلاء فيقول الشك بالنسبة اليه الى الشك في التكليف فيجزم فيه اسئل البرائة وهذا الكلام بعينه يجري في غير
 المحصو وان كان محل الابتلاء في غير محتملات فانه لا يمنع اجراء اصل البرائة فيه مع فرض خلوه من العلم الاجمالي فيما بين
 الاعداد الموجودة تحت ماله ما تمسك به جماعة من لزوم العسر المحجج في الاجتناب عن غير المحصو ووجه بعضهم بانه لعل المراد
 به لزوم العسر المحجج في اغلب افراد هذه التهمة لا اغلب افراد المكلفين فيشمله عموم قوله تعالى لا يري الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
 وقوله نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج بشا على ان المراد ان ما كان الطائفة المحجج على غالب المكلفين فهو مرفوع عن جميع
 المكلفين حتى من لا يخرج بالنسبة اليه وهذا اللغز وان كان خلاف الظاهر الا انه يعين الحل عليه بمجوزة ما ورد من اناطة الاحكام
 الشرعية الكلية وجودا وعدمها بالعسر البليغ الخالين والحيثية بان ادلة نفي العسر المحجج من الايات والروايات لا تدل الا
 على ان ما كان فيه ضيق على مكلف فهو مرفوع عنه واما ارتفاع ما كان ضيقا على الاكثر ممن هو عليه غاية التهور فليد
 فيه امتنان على احد بل فيه تقويت مصلحة التكليف من غير تداوها بالتسهيل ومن المعلوم ان لا يلزم من اجتناب غير المحصو وجوب
 المحجج في حق كل مكلف الا ترى ان الذين لا يمشون على الارض جبالا وانما يمشون وركبان اذا علوا قطعنا بنجاسته خرجوا من اجزا
 مملكة واسعة لم يكن الاجتناب من ذلك الجرم من الارض عسير بالنسبة اليهم فان قلت ان ادلة نفي العسر ان كانت بافئتها
 حاضرة في العسر الشخصي لا انه يتعين حملها على العسر النوعي بمجوزة ما ورد في الاخبار من الاحكام الشرعية منوطه بوجود وعد
 ما بالعسر اليسر الغالبين فقد لو خط في حال اغلب الناس فما كان ليسر في حق اغلبهم امر به وما كان عسير في حق اغلبهم

في الماء المشبه بالنجس

١٤٦

وضع عنهم كصو الوصل فانه عسير على اغلب الناس ان لم يكن قلما ان المكثرا والمذاق من تلك الاثمة با بعد تسليم سندها انما هو
 او ارتفاع التكليف المستقلة الابتدائية فقد لاحظنا ان تلك التكليف فترك التكليف بما وجدته سيرا منها وكلف بما لم يجد
 عسيرا ولا يلزم من ذلك الدلالة على ارتفاع التكليف الذي كان يسيرا ولا ثم عرض عليه لعين سبب الاشتباه والاعتراض في العلم
 الاجمالي لم يرد من ترك الجميع من باب المقدمة العلمية فابعدنا الاخبار والناتقة بطهارة ما لم يرد به سبب واستدراك ما لم يعلم حرمته فنهيا
 صحيحة لحاد بن عثمان عن ابي عبد الله الماء كله طاهر حتى يعلم انه قد نجس حبة الذرة لا لانه ناظر الى كل شيء من افراد الماء والمفروض
 ان كل واحد من افراد المياه المشبهه بغير المحصور لم يعلم قذارته ومنها صحيحة عبد الله بن شاذان عن ابي عبد الله قال سمعت رسول
 كل شيء يكون فيه حلال وحرام فذلك حلال حتى تعرف المحل بعينه فلو علمه الى غير ذلك من الاخبار والشاملة للمشبهه بالمحصور
 غيره لكن خرج الاصل بالاجماع وغيره من الادلة وبقي الثاني ويتقرر اخرا هذه الاخبار المشار اليها بعد شمولها للصورة العلم الاجمالي
 حاكمة على ادلة الاحكام الواقعية من النجاسة والحرمه غاية ما هنالك انه خرج من تحتها المشبهه بالاصحوب وبقي الباقي في حكمه على
 ادلة الاحكام الواقعية بمقدار مدلولها الباطن بتمامها او بما اورد عليه بالمنع من شمول تلك الاخبار لصورة العلم الاجمالي
 ولكن لا نضمانه لا وجه له خصوصا فيما عدا الصحيح الاول مما اشتهر على كلمة في الدلالة على كون شيء ظرفا للحلال والحرام و
 لو على طريق الظرفية الجارية خاسما ما دل من الاخبار على ان مجرد العلم بالحق فيما بين المشبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما
 يحتمل كونه حراما مثل ما عن الحسن بن ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر عن الحبوب فقالت اخبرني من راي انه يجعل فيه الميتة
 فقال من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فاعلمت فيه ميتة فلا تاكل وما لم تعلم فاشترى بيع وكل والله
 اني لا عرض السوق فاشترى اللحم والسم والحسين والله ما اظن كلهم يميئون هذه البرز وهذه السودان الحديث فان قوله
 من اجل مكان واحد طاهر ان مجرد العلم بوجود المحل لا يوجب الاجتناب عن محتملاته وكذا قوله والله ما اظن كلهم يميئون فان
 القم من اداة العلم بعد تميز جماعة حين الذبح وبما اورد عليه بان الحديث المذكور يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان جعل الميتة
 في الحبوب في مكان لا يوجب الاجتناب عن غيره من الاماكن التي لم تعلم جعل الميتة في الحبوب فيها وهذا المعنى مما لا دخل له بصحة العلم الاجمالي
 فلا يكون دليلا على ما نحن فيه واما قوله مما اظن كلهم يميئون فالمراد برعده وجوب الظن والقطع بالحلية بل يكفي اخذها من
 سوق المسلمين نظرا الى ان السوق امانة شرعية لحلية الحبوب الماخوذة منه ولو من يد مجهول لا سلم الا ان يقال ان سوق المسلمين
 غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجوه الخرافة فلا مسوغ للاتكافؤ الا كون الشبهة غير محصورة واقول لا ينبغي ان سوق المسلمين لا يرفع
 حكم العلم الاجمالي اذا كانت الشبهة محصورة فيجب الاجتناب كما ان البطلان يرفع حكم العلم الاجمالي اذا علم ان احد التبيينين الذين
 تحت يد غيره مقصود مع ان مشا الزاوية كما لا يخفى على من اعطى النظر فيه فحقه ينادى بان الحرام انما هو من جهة عدم العلم بالحرم
 بعينه لا من جهة سوق المسلمين ان ذكر السوق فيها انما هو لكونه شيئا من موارد الاشتباه وهذا لا يخفى ان الوجه الاول هو
 التمسك باصل البرائة لا ينج من الوجاهة كالوجه الرابع والاطاعات المفوضة اقوى منهما واول بالاعتماد عليها الا انه ليرى
 الاشكال اليها من جهة اختلافهم في تفسير غير المحصور الماخوذ في معقلا لا ينافي في ذلك وجه الاول والرجوع في معقلا
 الى العرف وان باب هذا القول ايضا مختلف ففهم من اقتصروا على الرجوع الى العرف ولم يفتروا فقال ان غير المحصور ما حكم اهل العرف
 بكونه غير محصور قال مع سنده شرح قول العلامة وميجذب كل موضع فيه اشتباه النجس ان كان محصورا كالبيت والا فلا
 ما سوتر وهذا اذا كان محصورا في العادة كالبيت البين اما لا يعد محصورا كاعادة الصخر فان حكم الاشتباه فيه سقطا
 والقم انه اتفاق لما في وجوب اجتناب الجميع من المشقة انتهى حكى عن بعضهم انه زاد انه مع اشتباه الاثر في مورد لا بد من الرجوع
 الى الاصل الجاهل في ذلك المورد كما في سائر الحقائق العرفية التي يقع فيها الاشتباه بحيث المورد كالماء اذا اخطط به ماء النور
 بحيث شك في انه هل خرج من الاطلاق ام لا ومنهم من منعه بعبر العدا قال في ذلك في اخر محبت مكان المصلي المرجع في المحصور
 وعده الى العرف فاعلم منه محصورا كالثنين والثلاثة كان المشبه منه بحكم النجس في وجوب الاجتناب حيث يشترط فيه الطهارة لا
 ان قال ما لا يعد محصورا في العادة كالصخر والى ثوبين غير متسرحه وعده عرفا لكثرة احادته فلا يجنبنا به
 لما في اجتناب ذلك من المشقة والحج انتهى فقد احوال الامر على العرف وجعلها هو انما طهروا من غير الحد المحصور وعلى هذا

في المناصيا

١٢١

بالشبهة الخطية مؤيدة بما عمن الفقه الوضوء وكل ما مضى أو مضى النية فلا يجوز الظاهر ويجوز بشره مثل ما ورد في الفرع ومما رواه
والصبر والحل ومثل ما رواه الباقر ومما رواه الثوري ومما رواه غيره ومما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعمالها الا ما القراخ او التراب
او ما المطر وبر رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء ويقدر على اللبن فلا يتوضأ
باللبن انما هو الماء او الشئ من وجبه الاستدلال بحصر المطهر من الحدث الا صغر في الماء والصعيد فيدل على نفي غيرهما وفي الحكم
في دفع الحدث الا كبر بضميمة عند القول بالفضل بين رافع الحدث الا صغر ورافع الحدث الا كبر واما ما يوجب خلاف ذلك من
قوله في رواية عبد الله بن المغيرة فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاق سمعت حريزاً يذكر في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نوى
بالنبيذ ولم يقدر على الماء فحجول على النقية وتباحل النبيذ هي هنا على الماء الذي ينذ فيه القدر دفع مروة الماء فلا يخرج الماء
عن الاطلاق ويقدر ان لو كان المراد ذلك المعنى لا يمكن ان لا يشترط جواز الوضوء بعد التقدير على الماء وكيفية ضرورة ان المصطفى
عند خروج النبيذ المذكور عن الاطلاق فيكون في عرض سائر المياه ولا يبقى فيه توقف جواز الوضوء على فقد الماء الحامس فاستدل
ببري لفت من قوله وانزلنا من السماء ماء طهوراً وتقريرا لا استدلالاً من جهة خص الظاهر بالماء النازل من السماء فلا يكون غير مطهر
اما المقدمة الاولى فلا تفتد كذلك في معرض الاستدلال فلو حصلت الظاهرة بغيره كان الاستدلال بالاعم اولاً ولا يظهر للتخصيص
فائدة واما الثانية فطاهرة وورد في ذلك على هذا الوجه من الاستدلال بعد نقله بان يجوز ان يحضر احد الشيئين الممنوعين بالذكر
اذا كان ابلغ واكثر وجوداً واعم بعبارة وقد نفرد ان التخصيص بالذكر لا يخص في التخصيص بالحكم انتهى وهو جدي من جهة القول الثاني
ما رواه يونس عن ابي الحسن في الرجل يغسل بقاء الوورد ويتوضأ به للصلوة قال لا بأس بذلك وهذا القول من الحديث الكاشف
قال في صحيح بعد شرطه في صحة الوضوء اطلاق الماء وحكمه يشهد بقول الصادق ع ويجعل قويا لجواز لصد الماء على ما ورد لان الوضوء
فيه لبيت الا لغير اللفظ كماء السماء دون المعنى كما رواه الثوري والحناء مما يخلط بغيره مع تاييد الخبر جعل الصادق وضمانه حجة ما رواه
في الفقيه عن المعارض التام انتهى قال فيما حكى عن الوارد بعد نقل خبر يونس المتقدم فالقوله وافي بمضمونه في الفقيه ونسبته اليه
لا الشذوذ ثم حمله على التخصيص في التطهير للصلوة دون دفع الحدث مستدلاً بما في الخبر لان ما هو الماء والصعيد اقول هذا الاستدلال
غير صحيح لان ما فاه بين الحديث فان ماء الوورد ما استخرج منه واصله في الوورد اليه لفظية كماء التهم وماء السماء ونحوها وان كان
قد اختلفت في ذلك تغير في الاوصاف فان ذلك لا يخرج عما كان عليه من الاطلاق انتهى واجيب ما عن الرواية في اضعف الاستدلال
سند ما على مهمل بن زياد وهو عاقي وحيد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصادق عن شعبة محمد بن الوليد انه لا بعد على حديث محمد بن
عيسى عن يونس وان حكمه في كتابه الاخبار يشهد بهذه الرواية وان الصنفا اجمعت على ترك العمل بظاهرها واما ما ذكره في الحديث
الكاشف في ان ماء السماء وماء التهم يسهقان اطلاق اسم الماء عليهما مع اختلاف ما الوورد الا ترى انه لو امر المولى عبدك بان يجلب
بماء فجاءه ماء السماء المطهر مما لا يخلاف ما الوجه ان ماء الوورد وهو واضح واما القول الثالث فلم ينقل دليل وهو مردود
بما عرفت من ادلة القول الاول واحتمل بعضهم ان مسنده رواية عبد الله بن المغيرة المتضمنة لقوله ان لم يقدر على الماء
وكان نبيذ فاق سمعت حريزاً يذكره وقد بانها مع ظهورها في النقية لم يعلم المراد منها بعض الصادقين وعلى تقدير تسليم كونه
احداً لا يثبت له بغيرها ما يدل على الجواز بل الظاهر من قوله فاق سمعت حريزاً عند سماعه من الائمة في الحديث اعلم من الصادق و
الذكر مضى الى نجاسة النبيذ وانما ليس من الماء المناصيا على انه قال في اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ قال في رواية
لا جامعهم فيجب طهرها وحملها على معنى اخر ان امكن وقال التمهيد في كونه وكذا لا يستعمل النبيذ اجماعاً ورواية عبد الله بن المغيرة
يجوز ان يكون عن النبي عند الماء من سلة خالفه للوافق ما ولة بقرات يسيرة لا تغير الماء كما تضمنته رواية الكلبي عن الصم وافي في الصنفا
مفيداً بعد تغير لون الماء انتهى ولكن قد عرفت عدم مناسبة التاويل المذكور للتقييد بجعل القدر على الماء انه لا يخفى ان القول
يجوز الوضوء بما هو من اقسام المناصيا مخصص بماء الوورد ولم يقل احد بجواز الوضوء بغيره من اقسام المناصيا قال في ذلك ونقل المصنف في
المعتبر اتفاق الناس جميعاً على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الوورد من المايعات انتهى الثالثة انه لا يرفع الحبث وهو خيرة اكره الا
كل في ذلك وهو التمسك من قول علماءنا في لفت وقال في حق الله بين الاصناف ان المناصيا لا يرفع حبثاً انتهى بل قد استفاض نقل التمهيد في
ذلك في الجواهر المثل شمره كادت تبلغ الاجماع بل هي اجماع لمعومته نسب الحالفان اعتبرناه وانفراض خلافه وكان رواه اسماً

في المناصيا

بالتحليل إلى خمسة - عوى إلى الجماع على طريقه المتقدمين والمتأخرين ونحوه فان سقوط الجملة الشرطية اشارة إلى الطريق الأول فانهما هي التي تعتبر
فيها معلومية نسبية لخالف ومفهومها اشارة إلى الطريقة الثانية لعدم اعتبار العلم بنسب الخالف بناء عليها واما المعتبر هو كون قول الجماعة
كاشفا عن اى المعصوم وانقراض الخلافات بما يعتبر على طريقه يخرج به حيث اعتبر اتفاق اهل عصر واحد هنا قوله لان اخوان احدهما قول
المريض ثم وهو جواز ازالة البحث به مطم وحكى عن نوح المنبى لكن لا يخفى ان حكايته عن المريض ثم مبني على كون المصنوع من جملة المنايا
فهو يجوز ازالة النقاسية بما هو اعم كما يستفاد من عبارة الآية الله نعم وتاينها قول ابن ابي عمير وهو الجواز في حال الضرورة كما هو مقتضى
عبارة المفقولة في لفظ وهي قوله ان سقط في الماء ما ليس بخمس ولا بحر فغيره لو نزل وطهر او نزع حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وما الزعفران
وما الخلق وما المحض وما العصف فلا يجوز استعماله عند مجوده غير وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره انتهى حجة القول الاول مولا اول
ان النقاسية حكم شرعي يوقي في فائدة زوالها من دليل شرعي يدل عليه الى هذا الوجه اشار من عتقك هذا القول بالاستصحاب فيستصحب
بقاء النقاسية من جهة الثالث في كون المصنوع من جملة المنايا الثالث ما عتقك به العلامة في لفظ من قوله ثم ونزل عليه من السماء
ما وليطهره كما قال وكبر الاستدلال انه ثم خصص التطهر بالماء فلا يقع بغيرها اما المقدمة الاولى فلا ترفع ذكرها في معرض الامتنان فلو
حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعتم من احد فتمنى الطهارة ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهره انه في ما تقدم من ان
يجوز ان يكون مختصص الماء بالذكر مع خصوص التطهر به اية مبني على كون ظاهر ايراد الطهر واكثرها وجودا واعمالها فاعمالا يتم الدلالة على
المطلوب الرابع ما عتقك به هو اية وهو ما رواه التكري عن الصادق قال قال رسول الله الماء يطهر ولا يطهر قال وكبر الاستدلال
بما ان خص الماء بكونه مطهرا بالذكر فلو لم يكن مختصا بذلك الحكم لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة ثم قال في لفظه وان يقول نراستدل بمفهوم
اللفظ مع ان الاستدلال بالمفهوم ضعيف فكيف بمفهوم اللفظ سلمنا لكن الماء مختص بالحكمين لا باحد هما فلا يبقى فيه دلالة انتهى الحجة
ان الامر وبازالة النقاسية ملأه وهو الحجة عن الصادق في الحسن عن بول الصبي قال بصبت عليه الماء فان كان قد اكل فاعسله غسلا وعن
ابن اسحق القوي عن الصادق قال سئلت عن البول صلب الجسد قال صحت عليه الماء مرتين لو كان غير الماء مطهرا الى ارجاء الغسل بالماء عينا
والماء اما يطلق على المطلق وهو الحجة عن الصادق في الحسن عن بول الصبي قال بصبت عليه الماء فان كان قد اكل فاعسله غسلا ولو كان
هناك طريق اخر الى الطهارة غير الغسل بالماء لم يجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب تحصيل الغسل بغير الماء وهذا ما قاله
وهيها اخا راها غيرا مثل قوله لا يجري من البول الا الماء وقوله في فضل الكفاية غسل بالتراب او قرعة ثم بالماء وقوله
فيمس اصنافا ونصفهم او كله قال ان وجد ما غسله وان لم يجد ما صلى فيه وفي رواية اخرى رجل ليس عليه الا ثوب لا تصل الصلوة فيه ولكن
يجد ما يغسله كيف يصنع قال يبتيم ويصلي فاذا اتم ما غسله الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة في موارد متفرقة وفيما الاستدلال
بما بعد القول بالفصل لكون المذكورين ما عتقك بها كجس النجاسة ونحوه يقال انه يجب حمل مطلق الامر بالغسل الوارد في كثير من النجاسات على هذه العقيدة
وما يقال من انه لا منافاة لكون الغسل بالماء احدا لا افراد ولا مفهولا فعدا لاعتبار وجهين احدهما ما ذكره بعضهم من ان المناقاة متخلفة
منه ومن حاجة الى مراعاة المفهوم بل يحكم بذلك ان كان المقتيد لقائمه ذلك العام والخاص فتجرب فانه لا يحصل التناقض فيه الا باختلاف
حكمي العام والخاص الامر انتهى ونحوه ولذا لا يحكم بالتخصيص في نحو قوله اكرم الرجال اكره في الماء المطلق والمقتيد لا يطاق للمأمو
مبني في الثاني دون الاول هذا مع ما في بعضها من المحصر كقوله لا يجري الا الماء ومفهوم الشرط في اخر ونحوها وقول ما اشتغال بعضها
على المحصر وكون مقتضاها كفاية غير الماء فهو لا اشكال فيه ولو من جهة الجبارة بالشبهة لو فرض كون سنده ضعيفا وما ذكره
كون ما دل على الامر بطريق الغسل يحمل على المقتيد ذلك هو ما اشتغل على الامر بالغسل بالماء فينظر في ايها الاشكال من جهة ان هذه
العتيدات والطلقات اما سيفت لان شاد الى الحكم الوضعي فهو زوال النجاسة وحصول الطهارة وقد حرز في الاصول انه لا يحمل
المطلق في الاحكام الوضعية على المقتيد لهذا بل يترمو في مثل حل الله البيع حله على مثل حل الله بيع السلم الا ان يقال ان ما ذكره
مبني على عدم تحقق وحدة الحكم وانه فيما نحن فيه قد علم اتحاد الحكم ولو بضميمة دليل اخر او في غير خاصية مثل ما دل على المحصر من الترتيب
المذكورة او غيره وتاينها ما الجاب به الشبهة في كرم من ان الغسل حقيقة شرعية في استعمال الماء لكر لا ينبغي عليك ما يتوجه اليه من
المنع السادس ما عتقك به في لفظ وهو انها طهارة تراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كلها في الحدث بل اشراط الماء هنا اول
لان اشراط في النجاسة الحكيمة يعطى ولو في اشراط في النجاسة الحقيقية ثم قال لا ينف هذا قياس فلا يكون حجة لا نأقول تمنع

الاحتياط في الدين
كان قاضي خراساني

الآخرين فلو طهر الماء من مطلق الفصل لا يبيع كاشفا عن خولها هو ابعدهم بما يحسن اليه حتى على القول بغيره القاعدة التي اشار اليها المتقدمون في باب الطهارة في وقت بوجه اخر وهو ان الامر بالفصل انما هو مطلق على حقيقة اذا اطلاق اللفظ انما يصح لاحقيقته دون تجا ولا يكتفى بان الفصل بالاحقيقة فكان الامر بالفصل مضمونا في اللفظ انما هو مضمون استعمال المصنف في غير الزمان البحث ووضع الحديث وهو من قبل المسلم المتفق عليه فلا اشكال فيه قولي ومقتضى لافقة النجاسة بغير قليل وكثير ولم يحجز استعماله في كل ولا شرب استدلال على هذا الحكم بعد تعميم النجاسة التي لا فائدة بالنسبة اليها هو مضمون الاصل والى ما سطر اليه النجاسة بالعرض لغيره في وجهه الاول لا يجمع المقول في كلام جماعة منهم المعتزلة في الاعتبار فانه قال فيما حكى عنه في الامد هب لا يخطأ في اعلم فيه مخالف القائلين ان ما يندى تحقق الاجماع في الكفاية الثانية ان الاصل هو التساوية نظر الى ان المايح قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسته ما لا فائدة فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بمنازعة المايح بغيره بغيره نظر لان المدعى اعم من النجاسة فلا بد من فرض البحث فيما لو اصاب النجاسة طرفا منه بدون تحريك ولا مخرج ففقد الفصل لا يوجب انما هو عند التساوية الثالث ما ذكره بعضهم وهو ان مقتضى الفصل الاول وان كان هو عدم التساوية الا انه قد استبعد من الاحتياط والوارد عن اهل الصنعة قاعدة هي تجب كل مايح بل لا فائدة النجاسة او المتنجس بل تجب كل ملاقاة لشيء منهما برطوبة متعديتها ما دل على وجوبه لا يجنبنا عن النجاسة فانه فينفاد منه وجوبه لا يجنبنا عن ملاقاتها ولهذا استدلال في القضية على تجنب الماء القليل بلا فائدة النجاسة وما يصح عن ذلك محبة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئل عن ابنة اهل الذمة فقال لا تاكلوا في ايديهم اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والدم ولم يخبروا رواية جابر عن الباقر قال ما دله رجل فقال له وضعت فارة في حايته فيها زيت او سم فارتى في اكله فقال الباقر لا تاكله فقال الرجل الفارة اهون على من ان اترك طعامي من اجلها قال فقال انك لم تستخف بالفارة انما استخف بدليل ان الله حرم الميتة فان من العلوم ان اموات بغير الميتة انما هو نجاستها ضرورة ان ملاقات الحيوان الغير المتنجس لا يوجب نجاسة ملاقاته وسبق يقال ان حكمه يكون اكل الطعام الملاقي للميتة استخفا قال الذين منى على كون الملاقة العنصرية متعديتها منتهية ايجبه لا يوجب نجاسة ومنها ما دل على نجاسة التمسك والترتيب للذين مات فيهما الفارة اذا كانا ذائنين كصحة ذنبا قوا حسنة ابراهيم بن هاشم عن الباقر قال اذا وقعت الفارة في سم وماتت فان كان جامدا فالتها ما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصحب به والترتيب مثل ذلك وصحة الحلبي قال سئل الفم عن الفارة والذائبة تقع في الطعام والشراب فتقوت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زينا فانه ربما يكون بعض هذا في الشفا فانزع ماحوله وكله وان كان في الصيف فارفعه حتى تشرح به وان كان بردا فاطرح الله كان عليه لا تتركه من اجل ابنة ماتت فيه وتقرير لا استدلال بها ان الظن منها عليه الذويان والمجان للانفعال بالنجاسة فيستفاد منها نجاسته المصنوع وكل مايح ولهذا استدلال هذه الاخبار على افعال المصنوع واعتراضهم بعض من لم يفتن لا ناطة الانفعال بالميتة هذه الاخبار بان مورد هالكن من المصنوع في قول التمسك بها الحكم لا التمسك بالقياس ومنها ما دل على وجوب ازالة المرقاة والدم وحيد فيه فارة كرواية الشوكري عن الصم ان امير المؤمنين سئل عن قد طبخت واذا في القد فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل بل ما دلت على طهارة القد التي وقع فيها دم معلل بان النار ياكل الدم فان الظاهر وجوب المقضي للانفعال لان الغليان مطهر له كما في العصير ومنها ما دل على نجاسته سواء باليهود والنصارى فانه يمثل المضاف وكل مايح ثم ان مورد هذه الاخبار وان كان ظاهرا في القليل الا ان المستفاد منها ان العلة في الانفعال هي الملاقة للناجس ولو كان كثيرا بل يستفاد من ادلة اعتصا الكثير المطلق ان كثرة الماء عاصمه والا فالمقتضى للانفعال في الكثير اية موجبه كما يشهد بذلك استناد عدة الانفعال في الكثير التي هي مائة واذا استند عدم الشيء الى جهة فادلت على وجوب المقضي ولهذا كان استناد الفقهاء لا يملك شيئا في ترك التجارة الى خوف الطريق فيجاءه فابلكن بالان الطهارة استثنى الى خوف الطريق هو وجوب المقضي للتجارة تنبيهات الاقول ان الحكم بغيره استثنى ملاقة النجاسة بغير جميع أنحاء الملاقة او يستثنى منه الجزء العالي المتصل بالوارد منه على النجاسة قولان فالعصرون والتمسك انما هو الثاني وحكي عن صاحبنا لثنا هله وحده انه حالي الاول حكم بان النجاسة قسمة من السافل الى العالي في المصنوع وانما احتج ذلك بشمول اطلاق قواهم ومعاقد اجماعهم على انفعال المصنوع بالملاقاة لما اذا كان المصنوع غالبا ورده بعض المحققين بان ظاهرهم تجنب المصنوع على نحو تجنب المطلق القليل بل الملاقة في كلامهم غير معلول لهذا القول خصوصا عند من لا يرى اتحاد العالي مع السافل وبالمجمل فالقاعدة المتقدمة المستفادة من الاخبار هي نجاسته المايح الملاقة للنجس لم يعلم شمولها الاجزاء التي هي فوق المايح الملاقة مصرة للنجس فلا يظن حاجتها ويمكن ان يمتنع لهذا

في الماء المصنوع

١٢٥

القول بأصله السراية فيستدل بها من يقول بها فانهم اختلفوا في ان مقتضى الأصل هو السراية ام لا فبين قائل بالاولى صاحب
مفتاح الكرامة فيما حكى عنه من قوله الحق انها هي السراية على الأصل فاطهارة نسيه والنجاسة شتم خرج من هذا الجأمة الذي
غير المقاطع كل ما يعزى واراد على النجاسة انتهى بين قائل بالثاني كانه هذا الثاني فيما نقل عن وض الجنا من قوله لا يعقل سراية
النجاسة من الاسفل الى الاعلى انتهى فيصح للقائل بالاولى ان يستدل بالثاني اخيذاً بالقول المذكور ولكن الحق خلاف ذلك الأصل
حجة القول الاول هو الاول أصلاً عند السراية بناء على القول بها الثاني ما عكس صريح وض الجنا من ان لا يعقل سراية النجاسة
من الاسفل الى الاعلى وهذا المقتضى ان كان توجه المنع عليه جلياً الا انه وجه بعض المحققين بان دعوى كاشفة عن عقد وجوب
الخلاف في ذلك من احد من العقلاء فضلاً عن العلماء الثالث ان عقد نجاسة المضاف العالي وعقد سراية النجاسة من الشاغل اليه
هو الركوز في اذهان المشرعة باسرها ولهذا استقرت سيرتهم على البناء على طهارة وعقد لا يجنب اعتبار السراية الانفاق المفقود
في كلام العلامة الطباطبائي حيث قال وينبغي القليل والكثير مندوباً ليشترط التعيين ان نجاسة الماء ما قد علا
على الملاء بائناً من خلا والاتفاق يلزم للاجماع بل يمكن الاستكشاف بذلك عن قول الحق بناء على حجية نقل السبب
كما هو الحق على ما حوز في محله وعكس ذلك عن صاحب بحر في ما الورود ويؤيد دعوى القطع من صاحب على ما وجهه به بعض المحققين
حيث قال ولا فرق عند الناظر بين دعوى القطع ودعوى الاجماع ودعوى التواتر التي ذكر المحقق الثاني انها لا تقصر عن دعوى
الاجماع وحكي في المستند جواز الفصل واختاره قاله وفصل بعض ساداته مشايخنا بين ما كان بالجريان وعقد فقال البعد
في الاول وبالنجاسة في الثاني وهو الحق اما الاول فلا يصل السراية عن المعارض لا خصوصاً الادلة بغيره ونجس كل ما لا في نجاسة مع الركوز
كيف كان غير ثابت واما الثاني فلمعنى الرواية الاولى الحاصل من ترك الاستفسار مع احتمال غسل الفارة وموتها بعد علو المرق عليها
كلا او بعضا بل وكل روايات السراية التي انتهى الثاني ان مقتضى القول المأخذ عنه عدم جواز استعمال المصنوع في شئ من رفع الحدث
وازالة النجس هو عدم الفرق في المنع بين حالة الاختيار والاضطرار فينقل عند جواز المصنوع ففقد الماء المطلق لرفع الحدث لا الطهارة
السراية ويبقى نجساً المفروض ان يجهل الماء لا زالة النجس واما ان كان كائناً هو مشروط بالطهارة ففنية تفصيل ياتي في المحل الذي يليق به
الحمد لله ثم وكما مقتضى القول المقابل للمقتضى فانه لا فرق في الجواز بناء عليه بين خالق التمكن من استعمال الماء المطلق وعدم انفراد ابن اليه
عقيل كما عرفت فقلنا ما تقدم بالمصير في الفرق بين حالة وجوبه من الماء المطلق وعدم الجواز في الثاني دون الاول وهو ما ذكره
عليه بالاجماع الثالث ان اذا نجس الماء المصنوع اريد تطهيره فقد اختلفوا فيما يحصل بجعل احوال احدها الاكتفاء بما اذنته الكرم من و
اعتبار الزيادة عليه لكن يشترط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج التام وقد عرفت في حق هذا القول الى المصادفة في النهاية وكذا زاد انه
اكتفاء فيه جملة من المشايخ وهذا وصف بعض المحققين بكونه مشهوراً واستدل عليه بالاولى لقطع بعد اختلاف المائتين ا
لمترجين غاية الامتزاج في الحكم بالطهارة والنجاسة فيلزم ما طهارة المصنوع وهو المصنوع او نجاسة المعصم وهي مخالفة الادلة اعصا
الثاني اثبتت خلاف ذلك مما دل على عدم انفعال الماء الكثير بوقوع الابول النجسة والدم والعدوة فيه اذ من المعلوم ان هذه النجاسات
توجب صافاً اجزاء من الماء مجاورة لها ولو لم يجر بل فوجب بصره انفسها بالاختلاط مضافاً فحكم التمس بطهارة الجميع لا يكون الا
باستهلاك الثالث ان المصنوع بغيره مطلقاً فطهره بامتزاجه بالكثير اجاعاً كما تقدم في تطهير الماء القليل المنفصل ودعوى
اعتناكون الامتزاج بالكثير بعد صدق كونه ماء مطلقاً اذ المفروض انعقاد الاجماع على ان الماء المطلق المتلاشي في اجزاء الكثير لا
يجل النجاسة السابقة الكائنة فيه ولا يقبل النجاسة العارضة ممنوعة وقد علم مما حوزناه انه لا فرق على هذا القول بين صيرته الماء
المطلق متغيراً او صان المصنوع المنفصل عندها بناء على المثل من عدم انفعال الكثير بغيره او صاناً بالمتنجس ياتي على القول بانفعالها به عدم
الطهارة لمخرجه الماء بالغير عن الاعتصا وهذا الوجه هو الذي ذكره صاحب الجواهر بقوله وعلى كل حال فالمضاف قابل لان يقبل
الحجم قابل للمظهر فاذا انقلبت مثلاً على الماء ولو بامتزاجه بقليل او عكس الخواص حاله حال الماء بطهره ما يطهره وحيث يتمكن
به كثير لا يحكم بطهارة المصنوع بتمسكه المطلق ويكون ما مطلقاً فطهره بالكثير وليس هذا تطهير المصنوع نفسه كما هو واضح والظاهر
لا حاجة الى ترتيب ما في بل اول زمان زوال مضايقة زمان طهارة لكون السبب الطهارة موجوداً او كان تابعاً موقفاً على زوال الماء
فمنه تم العلة وترتيب المعلول عليها لا يحتاج الى زمان لا يقال حال الماء المصنوع حال الماء فكيفية تطهيره كيفية تطهيره لا نأقوله

هو مع انقياسه من الفرق بينهما واخرج من جهين الاول ان الماء يمكن سريان الطهارة فيه باعتبار تطهير بعض الانواع وهي تطهيرها
وهكذا والثاني ان الماء من جهة اتحاد مجسب الحقيقة مع صاحب صفاته هو صاحب سلبكي يقال ما واحد او قن قالوا ليس لنا ماء
واحد بعضه ظاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا يتأتى في الحقيقة هذا الكلام بتغيير ثابتهما ما ذهب اليه في حديث قال ولا
طريق الى تطهيره يقال الا ان يخلط بما زاد على الكر من الماء الطاهرة المطلقة ثم تنظيره فان سلب إطلاق اسم الماء لم يجز ايضا استعماله
بالحال ان لم يسلب إطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه وطعمه ورائحته فلا يجوز ايضا استعماله بحال ان لم يتغير احد اوصافه
لم يسلب إطلاق اسم الماء جازا استعماله في جميع ما يجوز استعمال الماء المطلقة فيه انتهى وقد يستدل عن التعيين اذ اذ على الكر مع كفاية
الكر في التطهير فانه يخرج حرج التشاغل والمراد الكر فانه اذا نظير قوله ثم كان كثر شفاء فوق اثنين مع جريان الحكم في نفس الاشياء
ايضا ولهذا حكمه عنه كره يقول وطهره في ط باغلبية الكثر المطلق عليه وقالوا فضلا عن قول التسمية التي هي متعلق القياس انتهى
واخرى بان الاختلاف انما وقع في كلامه في مثل ما لو القى عليه كثر فغدا وتدنينا وما كان في صورة التشديد بيلتجس الجوز الاول من
الكر بالملاقاة فكان اللازم ان يكون الماء زائدا على الكر حتى يصح الجوز الاول للملاقاة بالبناء من جهة عدم نقصانه عن الكر فذلك
اعتبره الراي حتى يتم الحكم بالنسبة الى جميع الاقسام وكيف كان فقد اعترض على هذا القول بالنظر الى الشق الثاني منه بان الدليل انما دل
على نجاسة الكثير من المطلق بتغير احد اوصافه الثلاثة اذا كان التغير بالنجاسة لا بالنجس والتغير هنا انما هو بالنجس وبينهما فرق واضح
واجب بان المتضايف بعد تجسده حكم النجاسة فكما نجس الماء في بعض المتغير به وقد بان ان اريد كونه في حكم النجاسة في جميع الاحكام
فهو اول الدعوى للنسب عليه كما ان اسع وان اريد كونه في حكمه في بعض الاحكام فهو غير جاز في المقام ثم انقل عن بعضهم الاحتجاج على
ما ذكره من حكم الشق الثاني باستصحاب النجاسة بثبت المنزلة شرعا واجيب بوجهين احدهما ان من شروط العمل بالاستصحاب
عدم معارضة باستصحابه اخر ولا ريب ان استصحاب الطهارة في الماء المطلق هنا معارضا لاستصحاب النجاسة في المتضايف به ولا ترجيح
لا احدا لا يستطاع بين على الاغوية فاقطاع ويرجع الى اصالة الطهارة العامة في جميع الاشياء واصالة العمل ثابتهما انما كانتا لا نجاسة
الدالة على ان الكر لا يفعل بمجرد الملاقاة وانما يفعل بتغير اوصافه بالنجاسة وقد انفق الاستصحاب على انه مطهر لما نازجه استهلك فيه من
النجاسة والنجس ماء كان او غيره وبما نقول بطهارة ما نحن فيه فلا بد لغيره من عموم تلك النجاسة وانفاق الاستصحاب لا يحقق الشرح لاستصحاب
النجاسة وخالف من خالف في هذه المادة لا يتم نقضا اما اوله فلازم استدلاله بل قد قام الدليل على خلافه واما ثانيه فلازم الخالف هنا
احدا القائلين بالطهارة هناك فلا يقدر خلافه هناك في الجماع المدعى هناك ثابتهما ما ذهب اليه لعلامة في حديث قال لو نجس
المتضامن اخرج المطلق الكثير في احد اوصافه فاطلاق على طهارة فان سلبه لا طلاق خرج عن كونه مطهرا لظاهر انتهى وحكي هذا
القول عن كفاية فلم يشترط في المطلق زيادته على الكر لا عند سلبه لا طلاق فيطهر المتضايف بالمطلق الكثير لمكن بفضل كونه مطهرا بان
ان زال إطلاق المطلق بمنازعة المضاف كان طاهرا طهرا وقد عدل الحكم بالطهارة بان يلوح الكثير سلبا لا انفعال لا مع التغير
لنجاسته فلا يؤثر المضاف بتغييره استهلاكه اياه لقيام السلب بالانع وليس ثمة عين النجاسة يشار اليها لتقصي التحسين اجيب بان يلوح
الكثرة وصف للماء المطلق وانما يكون سببا لعدم الانفعال مع وجوده وصورة وضع استهلاك المتضايف للمطلق وقهره اياه يخرج عن
الاسم فيقول الوصف الذي هو السبب لا انفعال فينفع مع ولو بالنجس كسائر اقسام المتضامن ان المحقق الثاني في قيدا لإطلاق الحكم
بطهارة المطلق الذي تغير احد اوصافه فاقطع فبان ينبغي ان يعلم ان موضوع النزاع ما اذا اخذ المضاف بالنجس والحق في المطلق
الكثير فسلبه لا طلاق فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعد الطهارة جوا لان موضع المتضايف نجس لا طهارة فيبقى على نجاسته لان
المتضايف لا يطهره والمطلق لم يصل اليه من نجس المتضايف على تقدير طهارة تانته في يظهر بالتدريج فيما حوزناه ان المعتمد المعول انما هو القول
الاول وهو اعتبار الاسم لانه الذي ينطبع الاحكام والادلة الشرعية فتدبره فانه قد حصل من اختلاف المتضايف بالكثير للمطلق
فيه تغير لا يبلغ حدا لا يرفع بقاء الطهارة والمطهر به لكن يبقى بعد ذلك مدة فقويت الاوصاف المتغيرة حتى اوجبت حيزه
مضافا كان اللازم الحكم بكونه طاهرا لا مطهرا ما كونه طاهرا فصيرته بسلبك من ارج بالمطلق الكثير مع زوال الاضافه مطهرا
واما عند كونه مطهرا فالحصول الاضافه فيه بعد الحكم بطهارة ومن المعلوم الاضافه لا يرفع الطهارة فطهره لك ما لو خرج المخل
ما الكثير المطلق فاوثر فيه حوضه لا توجب سلبه لا طلاق لكن يبقى بعد ذلك ما ما فاستندت به الحوض حتى متاخلا فانه يخرج

في طهره وان كان طاهرا

في أحكام المصفاة

١٥٦

عن المظهرية لا الظهارة وعلى زيادة هذا المعنى حمل الجواهر عبارة عند نظر إلى أن الغاء في قوله فإن سلبه لا إطلاقاً للتعقيب
 يعني بعد أن غير المصفاة المطلق بما دون الإضافات أن سلبه لا إطلاقاً يخرج عن كونه مطهر لا طاهراً ويمكن أن يكون التضمين في قوله
 فإن سلبه لا التعقيب يعني لو سلب التعقيب بعد حصوله لا إطلاقاً يخرج عن كونه مطهر لا طاهراً أو قول كون مراد العلامة بالعبارة المذكورة
 ذلك أن كان غير متعلق إلا أن المطلب لا مجال لا نكارة قول لم ولو خرج طاهراً بالمطلق اعتبر في وضع الحدث به إطلاقاً لا سلباً لا يخفى
 أن ذكر الحدث ليس من باب الاختصاص يحصل الاحتراز عن إزالة البحث به وإنما هو من باب المثال لإطلاق حكم المصفاة ومقابلته ثم أن
 إطلاق العبارة يقتضي عكس الفرق في ذلك بين ما إذا كان المصفاة مخالفاً للمطلق في الصفاة أو موافقاً له كماء الورد المنقطع الرائحة
 والحكم باعتبار الاسم في صورة مخالفتها في الصفاة مجمع عليه بين الأصحاب على ما نقله جماعة وإنما الخلاف في صورة توافقها فانه قد
 ذهب الشيخ رحمه الله إلى اعتبار غلبة الماء على المصفاة الموافق للماء في الصفاة أو مساوياً له فلو كان المصفاة أكثر من الماء لم يجز استعماله قال
 في طه وان احتياط الماء بماء الورد المنقطع الرائحة حكم للأكثر فإن كان الأكثر ماء الورد لم يجز استعماله في الوضوء وإن كان الماء أكثر نجاً
 وأردت أن يذهب عن نقول يجوز استعماله لأن الأصل الإباحة انتهى فإنه لا يقل عن الشيخ رحمه الله اعتبار الأكثر وجواز استعماله مع
 المساواة وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة انتهى على هذا يكون وجبة افتراق قول ابن البراج عن قول الشيخ
 هو منعه من استعمال الماء لأنه يكون المصفاة المتمزج به مساوياً للماء والله يعطيه عبارة لفظة خلاف ذلك لأنه قال منه بعد
 نقل قول الشيخ المذكور وقال ابن البراج والأقوى عندي أنه لا يجوز استعماله في وضع الحدث وإزالة النجاسة ويجوز في غير
 ذلك ثم نقل صاحبنا جرحه وبين صحة وجوبه وخلاصتها بمسك تحريمه بالأصل الدال على الإباحة ومسك هو بالاحتياط انتهى
 ومعلوم أن الظن من هذه العبارة رجوع التضمين المجرى في صدر الكلام إلى الماء المختلط بالمصفاة وإن وجبة الفرق بين قول
 ابن البراج وبين قول أخ هو تفصيل ابن البراج بين وضع الأحداث وإزالة النجاسة وبين غيرها كالوضوء المجرد والاعتساف
 المندوب وغيره وقد تفصيل الشيخ على ذلك الوكبة وكان حشاك أرجح التضمين المجرى والله هو في صدر الكلام إلى المساواة فرغم
 أن المراد أنه لا يجوز استعمال المساواة في رفع الحدث وإزالة النجاسة ويجوز الاستعمال في غير المساواة ولا يخفى أن ذلك خلاف مقتضى
 لفظة ثم أن العلامة رحمه الله صافيه إلى القول الأول فقال إن الحق عندك خلاف القولين معاً وإن جواز التطهير تابع لإطلاق الاسم
 فإن كانت لما نية أخرى عن إطلاق لم يجز الظهارة به ولا جاز ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد
 أكثر وبقي إطلاق اسم الماء اجزئت الظهارة به لأنه من مثله لما موربه وهو الظهارة بالماء المطلق هذا كلامه ثم أنه رحمه الله لما شعر
 اعتراضاً بأن مفروض المقام إنما هو ما لو كان المصفاة مستواً للطعم والرائحة مساوياً للماء المطلق في الأول وصافياً في الثاني لقيمة بين
 ما بقي فيه إطلاق الاسم وبين ما زال عنه ذلك تعرض لدفعه ببيان ميزان فقال بطريق معرفة ذلك أن نقدر ماء الورد باقياً على وضعه
 ثم نغير ما نخرج فيجلى عليه منقطع الرائحة انتهى إلى جملة مما بيناه أشارة الشهيد كذا حيث قال لو خرج مواصفة في الصفاة كما ينقطع
 الرائحة من ماء الورد فالحكم للأكثر عند ذلك فإن تساوى بالاجازة استعماله والقاضيه ابن البراج بمنع أخذ بالأصل والاحتياط
 والشيخ الفاضل جمال الدين رحمه الله يفكر المخالف كالحكومة في المخرج يعتبر الوسط في المخالف فلا يعتبر في الطعم حدة الحلق ولا في الرائحة
 ذكاء المسك وينبغي اعتبار صفاة الماء في العذوبة والرقية والصفاة واضدادها ولا فرق بين قلل الماء وكثرته انتهى ولا يخفى أن
 طريق الوصول إلى معرفة صدق اسم الماء عليه ليس أمر اعتد بآخه يكون محلاً للبحث فمن أي وجه حصلت المعرفة اكتفى به فرج لو كان
 مع المكلف ما لا يكتفيه للظهور وأمكن تقييده بالمصفاة على وجه لا يسلب إطلاق اسم الماء وجب ذلك على ما صرح به جماعة منهم العلامة
 رحمه الله في المحقق الثاني وحشاك خلافاً للشيخ فإنه قال في طه وإذا كان معطر طلاء من ماء واحتاج في طهارة إلى ثلاثة أطوال معه
 ما ورد مقدار طهارة طهر فيه لا يسلب عليه ولا يسلب اسم الماء ينبغي أن يجوز استعماله في رفع الأحداث إلا أن هذا وإن كان جائزاً
 فإنه لا يجب عليه بل يكون فرضه التيمم لأنه ليس مع من الماء من الماء ما يكتفيه لظهوره ولا يجوز إزالة النجاسة إلا بما يرفع الحدث انتهى
 وأورد عليه العلامة رحمه الله في لفظة بعد أن حكى عن الشيخ أنه ينبغي أن يجوز استعماله وليس جابلاً يكون فرضه التيمم لأنه ليس مع من
 الماء ما يكتفيه لظهوره ويقول وهذا القول عند ضعيف لا يستلزم الشك في الحكمين فإن جواز الاستعمال يستلزم وجوب النجس لأن
 الاستعمال إنما يكون بالمطلق فإن كان هذا الاسم صافياً عليك بعد المخرج وجب المخرج لأن الظهارة بالمطلق واجبة مع المكثرة ولا يتم

في فروع الفقه
 بناء المطلق

في فروع الفقه
 بناء المطلق

إلا بالمرج ولا يتم الواجب إلا بغيره وأجاب أن كذا لا يطلق عليه مجزئ استعماله في الطهارة ويكون خلافه فرض فظهر للثلاثين الحكمين ثم
 قال والمحقق عندك وجوب المرجح أن تبقى الاطلاق والمنع من استعماله أن لا يبق انتهى وإجماعنا ابنه فخر المحققين فيما حكى عن شرحه على عقد بان
 الطهارة واجب بشرط وجود الماء والتمكن منه فلا يجب إيجاده لأن شرط الواجب المشروط غير واجب مأمع وجوده فتعني استعماله
 واعتز منه المحقق الثاني في مع صدق بان أن أراد بإيجاد الماء ما لا يدخل تحت قلة المكلف فاشترط الأمر بالطهارة بمرح ولا يضرنا
 وإن أراد به الأعم فليس بجديد ذلك دليل يدل عليه الأيجاد المتنازع فيه ومعلوم أنه مقدور للمكلف الأمر بالطهارة حاله عن الاشتغال
 فلا يجوز تقييده إلا بالدليل ثم قال ولا يصح اعتبار النقص في بعض ما حكم به العلامة من البناء على اقترانه بوجوب المرجح والتقييم ثم قال وإذا
 بوجوب التقييم التمكن أن لا يجد ما انزله واجب تجبيل انتهى في شئ على منوال النصاحك بزيادة تقييد التأييد فقال بعد نقل مقالة فخر المحققين
 ما صورته وفيه نظر فانه أن أراد بإيجاد الماء ما لا يدخل تحت قلة المكلف فهو حرج ولا ينعقد أن أراد به الأعم فتخرج لا تروى توقف وجوب
 الماء على خضرة وبخوه وجب قطعاً فالثاني بخاله انتهى قال في ثبوت بعد نقل كلام المحقق الثالث للتقدم ذكره أنت خيره بأنه لا خلاف
 في أن الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء وهو صادق عرفاً على ما نحن فيه قبل المرجح فشرط الطهارة المائية وهو وجدان الماء وجوباً
 فانه ليس بأبعد من الوجدان فيما إذا أمكن حضرنه مثلاً والظاهر أنه لا نزاع في أن من أمكن حضرنه مثلاً التخصيل الماء وجب فله لم يحكم بالوجوب
 هنا والفرقة خلاف ما يحكم به الوجوب والى هذا أشار إليه السيد السند بقوله في كذا وفيه أن الظاهر الفرق بين الوصول إلى الماء الموجود بعض
 وبخوه وتخصيله بعد وجوده في حادثة أخرى وبين إيجاده لأن تعلم أن هذا الماء المطلق الموجود قبل المرجح في حكم الوصول إلى التقييم معه
 لولا يمكن المصداق موجود الجماعا فالمرجح نوع إيجاده لما تجب به الطهارة المائية وبذلك يظهر لك رجحان كلامه وانما يتأكد ما
 هو على عقد صدق وجدان الماء في الصورة المفروضة انتهى في التحقيق أن وجوب الوصول والعسل ليس مشروطاً بوجوب الماء وان وجوب
 التقييم وجوبه مشروط بعدم وجدان الماء ومن العلوان مع ارتفاع شرط جواز التقييم بتوجه الأمر بالطهارة المائية وح فلا بد من
 تفصيل معنى عقد الوجدان المأخوذ شرطاً في تنويع التقييم وح نقول لا ينبغي أن المراد به التمكن من استعمال الماء كما لا ينبغي على من احاط
 خبراً بالأخبار وكلمات الأصحاب المتناقضة في حال من يجد الماء لكنه يقتصر من استعماله ومن يجده بثمن غال وغيره كما ينبغي في ذلك
 ما رواه العياشي في تفسيره عن الحسين بن أبي طلحة قال سألت عبد الله بن سالم عن قول الله عز وجل ولا تستم التماساً فلم تجدوا ماء فتيمموا
 صعيداً طيباً ما أحد ذلك قال قال إن لم تجدوا شيئاً وبغير شراء قلنا وحده قلة حضرة بمائة الف وبالفق ذلك على قد وجد تفرقة
 يدل على أن من يتمكن من شراء الماء بثمن لا يقتريه له بجاله ولعل الماء وان من لا يتمكن من شرائه من جهة كون بديل ثمنه مضراً بجاله غير واحد
 للمصالح فالحاصل أن ما أخذ شرطاً في تنويع التقييم إنما هو عند التمكن من استعمال الماء بائناً وبجر كان فالتمكن من استعماله يجب عليه
 الطهارة المائية ولا يركبان من يمكنه تيمم المطلق القاصر عن كفاية الطهارة المائية بمنزلة المصداق متمكن من استعمال الماء عند أهل
 الصرف والعادة ودعوى قيام الفرق بين الوصول إلى الماء الموجود كذا في الماء وبين إيجاده الماء الغير الموجود كالماء الحاصل من مزج
 المصداق بالطلق بالنسبة إلى المصداق الذي حصلنا من عقد الوجدان كما لا وجه له ويشهد بذلك ما رواه من الأمر بالفضل فيمن لا يجده إلا
 التلج فان إذا نال التلج إيجاد الماء الغير الموجود لا بد قبله أن لا يصدق عليه أنه ماء كما أنه لا يصدق على المصداق قبل مزجه أنه ماء تلك الجملة
 ما رواه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يجنب السوء لا يجده إلا التلج قال يغتسل بالتلج ومما التلج فان المراد بالاعتماد
 بالتلج إذا ناله أو ما حكمها قال في الوسائل المراد أن يذهب التلج بالناء ويغتسل بما إن أمكن أو بديل حبه بالتلج أن كان كثيراً
 لوطون بحيث يحصل سمي الغسل وبيان ذلك أن السائل فرض أنه لا يجده إلا التلج فذكر ماء التلج الجواب يدل على أن مراده أنه لا
 فرق بين أن يغتسل بالماء المذاب من التلج وأن يغتسل بماء التلج انتهى منها ما رواه علي بن كجبفر عن أخيه موسى بن كجبفر قال
 سألت عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثوباً أو صعباً أيهما أفضل أن يتيمم أو يسبح بالتلج وجهه قال التلج
 إذا مل رأسه جسده أفضل فان لم يجد على أن يغتسل به فليتيمم وبجنا غيره من الأخبار والحاصل أن تحصيل الماء بمنزلة المصداق
 بالطلق القاصر عن كفاية الطهارة الزاوية أن كان إيجاد الماء لا وصولاً إلى ما هو الموجود فتفصيل الماء من التلج بالافادة والدلك
 بالحديث حتى يحصل منه ماء يتأخر إرادة البلاء في إله أن يكون من قبله لا إيجاد دون الوصول إلى الموجود وقد جعل موسى بن كجبفر
 في هذه الرواية مرتبة جواز التيمم بعد استيفاء السعة على الاعتناء بالتلج ومنه يعلم أن المراد بالفضل هو في المرتبة المأخوذة لا مطلق المرتبة

في أحكام الغسل

١٢٩

ولو كان ما أباده صاحب رقة من الفرق مبيها لم يكن أبو الحسن يقيم الغسل به على التيمم ولم يكن أبو عبد الله يأمر بالاعتسالا لكن
 يمكن المناقضة في هذا بان قول محمد بن مسلم في مقام السؤال لا يجزئ الا التيمم يدل بمقتضى ظاهري المحصر في المحصر الحقيقي على انتفاء
 التمكن من الوضوء الزاوي لا يتغير فلا يلائم منه الا نظائره على المطلوب وهذا وبقي في المقام شئ ميبغي التفسير عليه هو ان المتنازع
 ههنا انما هو وجوب تيمم الماء القاصر عن كفاية الطهارة الترابية وأما انه لو حصل ذلك وحصل عنه ما مطلق فلا اشكال في وجوب
 الطهارة المائية كما صرح به في مع صدق الوجه في حصول الماء بالفعل فنجب الطهارة المائية صرح حتى على مذهب من قال بانها مشروطة
 بوجود الماء ضرورة حصول الشرط في المفروض هو له وللماء المستعمل في غسل الأختام نجس سواء تغيرت النجاسة او لم يتغير
 اعلم ان النجس في الماء المستعمل في رفع الخبث يجب من جهتين الأولى لو كونه زائفا للحدث فقول المحدثين بين اصحابنا فيه العدا فلا يقع
 به الحدث كما صرح به في المحكي عن المغيرة والسيد وطبر ورواوسيلة والمعتبر في نص عليه كثير من فخر وقال العلامة الطباطبائي
 وكل ما استعمل في رفع الخبث فبانقائه ليس برفع الحدث وعن المعتبر وهو عوى الاجماع عليه عن المعاملة دعوى الاجماع على عدم
 ارتفاع الحدث عما استعمل فيه مما استعمل في ازالة الخبث ولا لكن قال في ذلك اختلاف القائلون بعد نجاسة العسل في ان ذلك
 هل هو على سبيل العفو بغير الطهارة دون الطهوية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهوية او يكون حكمها حكم رافع الحدث
 الاكبر فقال بكل قائل وقال في المعتبر ان ما زال به النجاسة لا يرفع الحدث اجماعا انتهى لا ينبغي ان مقتضى قول الاول من هذه الأقوال
 التي نقلها هو الطهارة خاصة دون الطهوية من حدث كان او من خبث كما هو معنى العفو عندهم في ما استعمل في رفع الخبث
 الثاني هو الطهوية من الحدث والخبث كما يشعر به التغيير بقاها على ما كانت عليه من الطهوية فيكون خلافا للنظر في هذا المقام
 دليله استحباب الماء المستعمل على حكمه الاول حيث لا يغير في استعمال حكمه واستدل على القول المعروف برواية عبد الله بن سنان
 الماء الذي يغسل به الثوب يغسل به الجنابة لا يؤخذ منه واشباهه رده بعض المحققين ولا يضعف استدلالنا باشماله
 على غير جواز الوضوء بالماء الذي استعمل في رفع الجنابة وان لا يقول هو رده وتعرف بتحقيق الحال عن قريب ثم الله نعم وعرفة
 حمل الرواية المذكورة على صورة نجاسته بدن الجنبة قبل ومن الغريب ما عطف في غسالة الجنبة تيمنا ان كان على بدنه نجاسة
 اذا لها تم اغتسل فان خالف واغتسل ولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزول النجاسة ان لم يزل وان زالت بالاعتسالا
 فقد اخروا عن غسلها انتهى الثانية انه هل نجس باستعماله في ازالة النجاسة التي غسلت به ام لا فنقول لا يخلو اما ان يتغير نتيجة
 من اوصاف النجاسة اعني الثلاثة المعروفة الطعم واللون والرائحة واما ان لا يتغير نتيجة منها فالاول مما اختلف ولا نزاع في نجاسته
 حتى لو كان كثيرا والثاني مما وقع فيه النزاع فاختلافوا فيه على اقوال احدها النجاسة وقد صرح بها الفاضلان في كتبها واكثر من
 نأخرونها وحكي عن الاصباح وفي كذا عن ابن بابويه وكثير من الاصحاب عدم جواز استعمال الغسالة ونظرا لاطلاقه يقتضي النجاسة
 وفي كلام بعض واخر الصقها وصف هذا القول بالشهرة بين الاصحاب لا سيما المناوئين منهم وعن يروا معتبره باجتماع المصنفين
 الاجماع على نجاسته المستعمل في الغسل اذا كان على البدن نجاسة ومن الظاهر الواضح عند الفرق بين البدن وغيره فأيها الطهارة
 مطمحا كما خروا في طعن بعض الناس فواتها قال في باب الصلوة في حكم الثوب التبدل والارض والقطر والماء الذي يزال به النجاسة
 نجس لا يبرأ من قليل خالط نجاسته وفي الناس من قال انه ليس نجس اذا لم يغسل على احد او ضمنا بل لا ان ما يسهى في الثوب جزء منه وهو
 ظاهر الاجماع فما انفصل عنه فهو مثل وهذا قوي والاول احوط والوجه ان يقال ان ذلك عفي عن المشقة انتهى وهذه الأقوال
 وان استشعر منها بعض المحققين رده انكار هذا القول حيث قال في نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس شعرا بعد القائل
 بها من الخاصة انتهى الا ان كلام ابن سنان في حرج في خلافه قال في باب تطهير الثياب من النجاسة والبدن والاواني والاوعية ما صورته
 والماء الذي وقع فيه الكلب والخنزير اذا احتل الثوب حمله لا نجس ان احصا من الماء الذي يغسل به الا اناء فان كان من الغسل
 الاواني يجب غسله وان كان من الغسل الثانية والثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسل الثانية
 او الاولى وما اخبرناه هو المذهب في كلامه هو حرج في وجود القائل بالطهارة مطمحا من الخاصة بل في الجواهر عن اللوامع
 ان عليه لم يرضه وجعل الطبقة الأولى وفي مع صدق الاشهر بين المتقدمين انه غير رافع للمستعمل في الكبر وفي كذا عن ابن
 حمزة والبصري وسواي بدنه وبين رافع الاكبر عن طائفة فواته واحتاط في الاول ويظهر من هي ان قول نخره في طائفة انما هو في

الاجماع والاصحاب

والاصحاب طائفة من اصحابنا في بعض ما لا يخلو من

العسل الذي يحصل الطهارة بعدها والظن انه وهم وفي مفتاح الكرامة عن كثرة الالتياس ان عليه فوي شيوخ المذهب السيد
 فتح و ابن تير و حجة و ابي عقيل انتهى ما في الجواهر و حاول بعض المحققين انكار ذلك فقالوا ما علم ان هذا الخلاف بعد الاتفاق
 على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وان ورد عليها اما لو قلنا بعد نجاسة القليل كالتعانة و مع ورودها عليها كالسيدة في
 الظن التأخير و الحلي في كلامه عند حكاية ذلك عن السيد فلا يعقل انكار طهارة ما يرد على المتنجس بظهوره كما هو محل النزاع و
 بالجملة في خلافنا استثناء الغضالة من كلية انفعال القليل مع فعله مثل التعانة والسيد الحلي من القائلين بالطهارة كما وقع
 من كاشف الالتياس حيث نسب القول بالطهارة في محل الخلاف الى الشيوخ المذهب قبل كابن ابي عقيل و فتح والسيد ابن تير
 و حجة الا انه اذ اذاعة تكثير سوا هذا القول نعم لو خص السيد الحلي طهارة الماء الوارد للزالة كان لما ذكره حجة انتهى و قول لا يخفى انه
 لا كرامة في الاعتراض على من عدل بن ابي عقيل والسيد وابن تير في عدل القائلين بالطهارة لان المتعاضدين للبحث في هذه المسئلة
 لم يقيدوا بعنوان كلامهم بكونه مبدئيا على القول بتنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة حتى يكون عدل اعلام المشار اليهم في عدل
 القائلين بالطهارة منافضا لما اخذوه في العنوان نعم لا يمنع من كون الداعي الى افراد هذه المسئلة من مسئلة النجاسة الماء القليل
 بملاقاة النجاسة هو وقوع الخلاف اولاد و الذات بين القائلين بنجاسة القليل لكن الاخطار و لما اخذوا بعنوان البحث من غير قيد
 لما عرفت حاولوا الاشارة الى صير اعلام المشار اليهم الى الطهارة لغرض التنبيه على مقالة جميع الاصحاب ان اخلف المبتدع
 انظارهم من جهة كونهم عند بعضهم بموجودة نجاسة القليل بملاقاة النجاسة وعند فريق هو عدم نجاسة القليل الوارد على النجاسة وعند
 فريق اخر هو اختصاص الماء المستعمل لغرض ازالة من بين افراد القليل الملازمة للنجاسة بالطهارة فلا وجه لرحي من اعلام المشار
 اليهم في عدل القائلين بطهارة الغضالة بان فعله ذلك لغرض تكثير سوا اهل هذا القول و اما حجة فانه على المعترض ان عدل حجة
 من جملة القائلين بالطهارة بانه قد اختلف كلامه في طهارة عبارات يظهر منها قوله بالطهارة مطا و فيما عدل العسل الا انه و لم يأت
 اخر في مواضع من طهارة احتيا و القول بالنجاسة احدها ما ذكره في ذيل البحث عن الاستاء بقوله والماء المستعمل على ضربين احدهما
 ما استعمل في الوضوء وفي الاغتسال المسنونة في هذا حكم يجوز استعماله في دفع الاكدار والآخر ما استعمل في غسل الجنابة والحجض فلا
 يجوز استعماله في دفع الاكدار وان كان ظاهرا فان بلغ ذلك كرازا الحكم المنع من دفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا يجهل النجاسة وان كان
 اقل من كرازا ظاهرا غير مطهر يجوز شربه و ازالة النجاسة به لانه مما مطلقا ما منع من دفع الحدث به دليل و بانه الاحكام على ما كانت
 هذا اذا كانت ابدا منها خالية من نجاسة وان كان عليها شيء من النجاسة فانه يتنجس بالماء ولا يجوز استعماله بطلان انتهى الظن ان المعترض
 اذا الاستثناء على النجاسة من قوله وان كان عليها شيء من النجاسة فانه يتنجس بالماء ولكنك خير بان المغسل انما قصد بذلك الاستئصال
 وضع الحدث لا ازالة الحدث فلا يكون الماء من قبيل الغضالة وانما يكون من قبيل الماء الملازمة للنجاسة وهو خارج عن محل البحث و معلوم
 ان الشيعة من جملة القائلين بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة فلا بد ان غلبت المذكرة فما يصح الاستشهاد به على ما حاول المعترض
 الاستشهاد عليه ثانيا ما ذكره في باب طهارة الثياب الا بدان من النجاسات بقوله واذا ترك تحت الثوب النجس جانبا و صب عليها
 الماء و جرد الماء في الاجابة لا يجوز استعماله لانه نجس انتهى و حجة الاستشهاد عند المعترض هو ان الماء الذي صب على الثوب ليس الا من
 قيل استعماله لغرض ازالة النجاسة و قد حكم بنجاسته ولكنك خير بعد اشتمال الكلام على كون الصبي غرض ازالة النجاسة مع انه لو
 سلم كونه لذلك لغرض كان لقائل ان يقول ان هذا الحكم كما يتم بالقول بنجاسة الغضالة مع انه يتم بالقول بنجاستها في العسل الا انه و
 طهارة في اية اعداء اما لو قلنا بان حلاية الماء المصب و مستلوا فواضع لانه ليس هناك غسالة ثانية و اما لو قلنا بان حلاية الماء مرتين
 او مرات فلا في ما الفصل الا انه و ما الفصل استقر في الاجابة و ما الفصل الثانية يقع عليه هو قليل لا يطهر بالماء المتنجس القليل فانه
 الثالث بالاول و صير الجميع محكوما عليه بالنجاسة فلا يجوز استعماله ان الله تعالى ان يخرج من بينه كل بين العسل الا انه و
 قال فيها ما ذكره في كتاب الصلوة في الفصل الذي عقد لبناء حكم الثوب البدين والارض اما اصابته بنجاسته وكيفية تنجسها في مثال
 الماء الذي يزال به النجاسة بنجاسة ماء قليل لها طهارة في التمسك من قال ليس ينسب الى اصدار حلاية لانه ان ما بقي في
 الثوب جرد منه وهو ظاهر بالاجماع فما انفصل عنه مومته وهذا أقوى في الاول والآخر و لو جردنا ان في ذلك سفيح عنه المشقة
 استثنى في استثنائها المعترض هذا الكلام ما ذكره بقوله وحلوه بالاحوط ليس جرد الاخطا المستحب في الامر بالجمع الى انطال دليل الظن

بقوله والوكبرية فإنه قال لا يغيره يكون دليل الحكم مطابقا للاختياط والافعال البسوط وسالفة عملية للمواو يشهد بها الاحتياطان
 المستحبة الخفيفة عليهم كما لا اطلاع على الخلاف في المسئلة وهو واضح وبزبد وضوحا تتبع مثل هذه الموارد من ط وعلى هذا فقوله
 وهو قوي مجرى تقوية قدرته هاهنا بقوله والوكبرية أنه ومنه ههنا نجاسة في نسبة القول بالطهارة إلى بعض الناس أشعار بعد القائل بها
 من الخاصة انتهى قاله بعد نقل القول بالطهارة ولم يحك حرجا عن أحاديثنا لأن الشيخ في كتاب طهارة ما يزال به النجاسة إلى بعض
 الناس استدلاله بطهارة ما بقي في الثوب من اجزائها فكذلك المنفصل لا ينبغي أن يختص بالمسئلة المطهرة وأما المحقق فلم
 يذكر في مقابل القول بالنجاسة مطر القول في طهارة المسئلة الثانية فمخرج في وقت وأول طهارة ما العسلين من الولوغ الا
 نرجع بعد ذلك إلى ما حكينا عنه من جعل النجاسة مطر الحوط وواضحنا ان مثل هذا فتوى لا احتياط مستحب انتهى ولا ينبغي ما فيه
 لانه قد عرفت بان خرج في وقت وأول المبسوط بطهارة ما العسلين من الولوغ وحج يتوجه اليه مطالبة الدليل على عدول
 الشيخ عما جزم به وقد استدلل على ذلك بان ط كبر رسالة عملية وانت خير بان ذكر الاحتياط المستحبة ليرى من خواص الرسالة العملية
 ولا خارجا عن وضع الكتب لفقهية الموضوعات الأخيرة رجوع العلماء إليها على ما هو المشاهد من طريقهم وفي كتبهم خصوصاً مع ملاحظة
 ان المعروف من ادبهم ان الاحتياط المعقب بالفقوى للاستحباب وهذا يظهر سقوطه نحو ان ذكر الاحتياط في كلام الشيخ رجوع
 عن الاقدام بالطهارة وأما ما استشهد به على كون الاحتياط المذكور في كلام الشيخ رجوعاً عن الاستحباب من انه قد ابطال دليل الطهارة بقوله
 والوكبرية فغير انما منع من كون ذلك المقال شارة إلى ابطال بل نقول ببيان لو جاز الطهارة وكيفيتها فان القائلين بها مختلفون
 في كيفية الطهارة التي لا ترى إلى صاحب كتاب يقول حلف القائلون بعد نجاسته الفلانة ان ذلك هل هو على سبيل العفو بغير الطهارة
 دون التمهوية او تكون بامتناع على ما كانت عليه من الطهوية او يكون حكمها حكم رافع الحديث الا كبر فقال كجمل قائل ثم قال وقاية التعبير
 ان ما يزال به النجاسة لا يرفع به الحديث اجماعاً انتهى كان المعرض تخيل ان العفو مقابل الطهارة حتى جعله ابطالا لدليل الطهارة و
 قد عرفت ان الامر على خلاف ذلك وقد عرفت ما ذكرناه ان المنازع فيه اثباتا ونفيانما هو الطهارة بالمخبر الاعم الصادق على ما
 يتفق بين واحد من الوجهين وما ينبغي عن عموم محل النزاع كلام المحقق الثاني في مع صدقانه قال بعد قول العلامة في عدم الاستعمال
 في غسل النجاسة نجس ان لم يتغير النجاسة هذا هو القول الاشهر بين متأخري الاصول الاثني عشر من المتقدمين ان غير ارفع كاستعمال
 في الكبرية وق الرضوي ابن كبر في قوله في طهارة نجاسته اذا لم يتغير هذا ما اهتمنا من كلامه وأما ما ذكره من ان في نسبة القول بالطهارة
 إلى بعض الناس أشعار بعد القائل بها فقد عرفت ما يدعيه لان ابن كبر نسب هذا القول إلى بعض اصحابنا وأما ما ذكره من ان الا
 الاستدلال بالطهارة بطهارة ما يبقى في الثوب من اجزائها فكذلك المنفصل يختص بالمسئلة المطهرة فيدفع انه لا اختصاص له
 بها لان الجزء الباقي من الغسالة في التوضيعة بالاضلة الأولى لو فرض نجاسته الغسالة مطر فيجب الماء القليل الذي يصلي عليه في المسئلة
 الثانية فينجسه بجله وبعد عصر الثوب يبقى فيه جزء من الماء البصير فيجسها المسئلة الثالثة لو اعتبرناها وقد اجتمعوا على ان الباقي
 من طهارة فيجس للقاتل بالطهارة ان يقول ان الجزء الباقي من الماء في التوضيعة اجماعاً هذا كدما يتعلق بكلام الشيخ وأما ابن
 حمزة في الوسيلة فيظهر من القول بالطهارة قال فيها الماء كله طهور وينقسم عشرة اصنافا وما هو في حكمه ووافقت مثل ما قلنا
 وما هو في حكمها من الغسلات والقلبان وما الاواني والحياض والماء المستعمل وما الابار والماء المصنوع والماء النجس الاستحباب
 ثم اخذ في تفصيل احكامها الى ان قال وأما الماء المستعمل فلا نراه حرام مستعمل في الطهارة الصغرى ومستعمل في الطهارة الكبرى
 من غسل الجنابة والحوض والاستحاضة والنقاس مستعمل في إزالة النجاسة فلا يجوز استعماله ثانية في رفع الحدث وفي إزالة النجاسة
 والثالثة والثالثة لا يجوز ذلك فيهما الا بعد ان يبلغ كرافضاً عاديا الماء الطاهر الى ان قال وأما الماء البصير فلا يجوز استعماله في
 الابقاء على النفس حال الضرورة فانه يجوز شربه ويجوز دفعه حكم النجاسة عنه بالتطهير على ما ذكرناه هذا ما اهتمنا ذكره من كلامه
 في وجبه ظهوره فيما استظهرناه من مصير القول بالطهارة هو انه جعل المستعمل فيما الماء البصير وعصره في الاول بان
 قسمين منه وهما المستعمل في الطهارة الكبرى والمستعمل في إزالة النجاسة لا يجوز استعمالهما في رفع الحدث وإزالة النجاسة في قصر
 على ذلك وترك ذكره جوازا استعمالهما في الاكل والشرب عند جواز الصلوة في توضيئ بل منهما بخلاف الماء البصير فقد
 صرح فيه بان لا يجوز استعماله في حال الضرورة واستثنى منه شربه في حال الضرورة وهو صريح في عدم جواز استعماله في جمل المستثنى

مطهر فله حكم مجزئان حكم الماء الغصير على الغسالة وبذلك يظهر انه ممن يقول بطهارة الغسالة ويؤيد هذا الله استظهرناه فاذا ذكره
 الشهيد في كنه حيث قال في حزمة والبصر وسوتايين رافع الاكبر وعزير النجاسة انتهى لكن قال بعض المحققين ان قول ابن خرق
 اخيرا يعني قوله لا ان يبلغا كرافضا عدا بالماء الطاهر يدل على نجاسة الماء الرافع الحادث الا كبر عنده ثم قال ويؤيده الله حكمه في الماء
 القليل بنجاسته بارتاس المجنبه بعد ما حكم بنجاسته لوقوع النجاسة فيه ثم قال واستبعدنا ذلك منه لنقل الاجماع على طهارة ذلك
 الماء يدضر قوله بعد جواز ازالة الخبث بذلك الماء مع نقل العلامة في وولده في الدين في الاجماع على جواز ازالة الخبث به انتهى
 واشارنا بما ذكره من المؤيد الى ما في الوسيلة في فصل بيان احكام الميا من قوله واذا لم يبلغ كراخص بوقوع كل نجاسة فيه وتبقى
 كل نجس العبر مثل الكلب والخنزير وسيا السوخ وكل نجس الحكم مثل الكافر والتا ص بارتاس المجنبه في انتهى في الاصل ان ما
 وقع في كلامه من جعل بعض الاضغاث العشرة وان كان اظهر من قوله الا ان يبلغا كرافضا عدا بالماء لا مكان ان يكون المراد
 به ما هو مثال للاستهلاك بالماء الطاهر الا ان العبارة التي جعلها المحقق المذكور من قبيل المؤيد مانع من ذلك وان لم
 يعلم ان المراد بها نجاسة الماء بعد عروج المجنبه منه او بعد تحقق العسل حتى يخرج طاهرا من الحدث متمسكا بالخبث فالتماها
 التفصيل بين الغسل المطهرة وغيرها وهذا هو الذي يعبر عنه في جملة من عبارات بان الغسالة كالحل بعدها وعلى هذا فان
 كان الحل مما يغسل مرتين حكم بنجاسته الغسالة الاولى وطهارة الثانية وان كان مما يغسل مرة واحدة حكم بطهارة تلك الغسالة
 الواحدة والى القول الثاني والثالث اشار العلامة الطباطبائي في بقوله وفي بقا طهره الخلف فشي فبعضهم فيه مع الاصل
 يشبه في مطلق الغسل والاخيرة والغسل البتة للضرورة وصح بعضهم بانه لا فرق على هذا القول بين كون المتنجس هو
 الثوب او البدن او الاغذاء او غير ذلك ولا بين كون سبب نجاسته هو الولوج او غيره وحكي هذا القول عن العلامة الطباطبائي
 في حيث قال وطهر ما يغتسل به المجل عند قوتي وعلى المنع العمل ونقله صاحب المستند عن والده راجعها التفصيل
 بين ما لو كان المتنجس المصنوع هو الثوب بين ما لو كان هو الاغذاء والله ولغ فيه الكلب في الاول يحكم بنجاسته الغسالة الاولى وطهارة
 الثانية وفي الثاني يحكم بطهارة الغسالة مطهرا كانت من الغسالة الاولى والثانية حكاه في كشف اللثام عن خلافه والسيعة
 في راجع سحكي لك عبارة خامسة التفصيل بين الماء الوارد والموجود اخاره في الذخيرة والظاهر ان المراد بالورود ان يروا الماء
 على النجاسة ويد هذا ان يجمع في مكان تستقر فيه فانه يصيد عليه لان الثاني انه ما قليل فيه نجاسة فيكون مما هو خارج عن
 روافد النزاع وقد استظهرها استظهرناه في الجواهر في سادسها ما ذهب اليه ابن تيمية في روافد النزاع في باب طهر الثياب من النجاسة والبدن
 والاواني والاوعية ما نصه والماء الذي وقع فيه الكلب الخنزير اذا احتل الثوب جعبله لا ينجس ان اصابه من الماء الذي يغسل به
 الا اذا كان من الغسالة الاولى لم يجعبله وان كان من الغسالة الثانية او الثالثة لا يجب قال بعض اصحابنا لا يجعبله سواء
 كان من الغسالة الثانية او الاولى وما اخرناه هو المذهب انتهى الفرق بين هذا القول وبين القول الثالث هو اختصاص ذلك
 القول بالغسالة المطهرة فلا يحكم بتا عليه بطهارة غسالة الغسالة الثانية من غسلات الولوج لعد كونها من الغسالة المطهرة
 لانها ليست الاعبار عن الغسالة الاخيرة بخلاف هذا القول فانه قد وقع النصيب على الثانية وليست من قبيل الغسالة المطهرة
 وايضا هذا القول انما هو في الولوج دون غيره والقول الثالث مطلق سابعها ما نقله الشيخ ابن فهد في المهند بالبارع في
 عداد اقوال المسئلة حيث قال الثالث حكم المنفصل حكم المجل قبل الغسل يلزم منه نجاسته المنفصل ولو زادت المرات عن القوا
 وهو اختيار المصنف في غير المحققين في انه انتهى حكي عن روض الجنان ان الشهيد في حاشيته منه على الغيبة حكي عن بعض الامتخا
 قول بان الغسالة كالحل قبل الغسل وان حكم بطهارة المجل بل وان ترامت الغسالة الى النهاية وقال في حكي شيخنا الشهيد
 في بعض روافد النزاع لا ينجس اصحابنا بنجاسته الغسالة مطهرا وان ناد الغسل على العدا الواجب هو بقاء الغسل لا الاصل والمذهب
 بل لا يضره الفارق في روافد النزاع والعلامة في وهو خطأ فان المسئلة في كلامها مفروضة فيما يزال بها النجاسة وهو لا يصدق
 على الماء المنفصل بعد الحكم بالطهارة انتهى ان ارباب القول الاول هو الحكم بالنجاسة افرقوا فرقتين فمنهم من قال بان حكم الغسالة
 حكم المجل قبل الغسل ثم فيجب على هذا القول غسلها اصابته تمام العدا معتبر في اصل النجاسة سواء كانت الغسالة من الغسل
 الاول او من الثانية ومنهم من قال بان حكم الغسالة حكم المجل قبل تلك الغسالة التي حصلت منها تلك الغسالة وعلى هذا فان كانت

من الغسل الأول وجب غسل ما أصابه تمام الغدا ومن الثانية فينقص واحدة وهكذا بل يظهر من الشهيد الثاني في الرقعة بعد البتة على النجاسة قول ثالث وهو التفصيل بين ما لو كان اعتيلا بعد الغسل خصوصية في النجاسة وبين ما لو كان لا لمخصوصية فيها فيجوز التفصيل المذكور على الثاني دون الأول فيحكم عليها بحكم مطلق النجاسة قال في الرقعة بعد ذكر القول الثاني وما يلزم من الغسل وهذا يتم فيما يغسل مرتين لا لمخصوص النجاسة إنما لمخصوص كل ولو لم ينعى في الغسل لا لثبوت النجاسة ولو عاين ثم لو وقع لغاية في الأثر بغيره لم يوجب حكمه انتهى وقال جمال المحققين ربه فيما علقه على هذه العبارة كان المراد أن هذا التمايز فيما يغسل مرتين مثلا لا لمخصوصية في النجاسة وإنما إذا كان غسله معتد لمخصوصية في النجاسة لا لذلك النجاسة نفسها كالو لوغ فلا إذا لا يكتفى بالنجاسة فيه ليكتفى بالنجاسة الكلب والخنزير مع أنه لا يجب فيها السبع إذا لم يصبر بطريق الولوغ فلم ان يجوز السبع كما هو المشايخ المتأخرين في الخنزير ونقلناه عن ابن المجيد في الكلب إنما هو لمخصوصية فيه وإن لم تكن معلومة لثبوت الحكم بوجوب السبع في غسالة مشكل إذ غاية الأمر أن يفسر كون نجاستها بجملة الكلب والخنزير فيجب فيها ما يجب في أصابته نجاستهما وأما كون حكمهما حكم الولوغ فلا إذا الغسالة لا تنفي ولو عاين السبع إنما ورد فيه وعلى هذا فلا يرد أن يقال أن الأثر في الغسالة مطلق ولا اختصاص له بالولوغ إذ غسالة الدم انقضت مثلا لا تنقض ما وذلك لأن كلام الشارع بئنا على تسليم أن الغسالة إنما تنجز بنجاسته ما كانت الغسالة غسالة لكن يقول إنه إذا اعتبرت فيه خصوصية زائدة على أصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا وجب الحكم بتعدي الحكم إلى الغسالة لعدم وجوب الخصوصية فيها انتهى على ما ذكره الشهيد مرة الثانية تكون الأقوال سبعة اللهم إن يقال إن مراده بيان مقصد القائلين بكون الغسالة كالحل قبلها وليس مراده اختيار قول في المسئلة حتى يكون مغاير لذلك القول فتكون الأقوال ثمانية وقد وقع في كلام صاحب الجواهر إمكان تفصيل قولين آخرين أحدهما ما ذهب إليه العلامة في لف من كون الغسالة ظاهرة ما دامت في الحل فإذا انفصلت صارت نجسة ثانية مما عني بعض القائلين بطلان الغسالة من القول بطريقها مع الظهارة قلت إن ما حكاه عن العلامة جواب عن إشكال ورد على القول بالنجاسة وتصوير القول بها وكان صاحب الجواهر جعله قولا باعتبار ما يلزم من الأثر وهو أنه إذا لمس التوبل من فيه الغسالة بحيث سرى إليه رطوبة لم يحكم بنجاسته على خلاف من لم يجب بالجواب المذكور فيلزم القول بنجاسته بدلالة المس لا أن يقال إن الرطوبة المنقلة إلى اليد لا مس من قبيل القاطلة المنفصلة وجه ينفى لا ثبوت مقالة العلامة وغيره فيشكل عندنا قولا مغاير القول غيره حجة القول الأول أمور الأول أن استك ببعض المحققين تبع البعض من تقدم عليهم في الإجماعين المفقولين المتصدين بالشبهة المحققة وإذا بالاجماعين الإجماع الحكم حكاه عن المصنف وعن العلامة على أن بدل المغسل من المثل إذا كان عليه نجاسة تنجز الماء المستعمل في ذلك الغسل قال العلامة في فمحاكي عن هي ومتى كان على جسد الجنب والمغسل من حيض وشبهه نجاسة فالمستعمل إن قل عن الكر نجس إجماعا قال في حق ويضم إلى ذلك عند القائل بالفرق بين الاستعمال في الغسل وغيره ولا يخفى أن ذلك لا يدل على المطلوب في هذا المقام من نجاسته ما الغسالة لأن المفروض في كلامهما هو استعمال الماء في الغسل من المس ونحوه لا استعماله في إزالة النجاسة فلا يكون من الغسالة وإنما يكون من القليل للماء في النجاسة وإن ذلك مما نحن بصدده واجيب بوجه آخر وهو أنه بعد الاعتماد على هذا الإجماع المفقول فالله أن كلام العلامة إنما هو في استعمال بطريق الأثر كما يشعر بقوله بعد الكلام المذكور فإذا ارتس فيه ناءيا للغسل أو وانت خبير بقطوعه لأن تفرج صنف من الكلي عليه لا يقتضي تخصيصه بذلك الصنف لأن دفعه في عموم الكلام الجاهل في الكلي فتدبر الثالث عمودا في الانفعال الماء القليل مثل قوله إذا كان الماء قد كثر بحيث شئ وتوهم عدم العموم في المفهوم كما في قولك إذا خفت من الله فلا تخف من أحد إن جئتك زيد فلا تكلم أحد ما دمت في أول باب مقتضى القاعدة إفادة المفهوم في هذا الموجبة الكلية لأن انتفاء الحكم عن كل واحد من الأفراد في طرف المنطوق إذا فرض سنده إلى وجوب الشرط الذي هو في العلية التامة المنصورة على ما هو المفروض من القول بحجته مفهوم الشرط فمن ذلك عقلا بثبوت الحكم المنفي في المنطوق لكل فرد من تلك الأفراد وهذا واضح جدا نعم لو استفيد من المنطوق كون الشرط على الحكم العام بوصف العموم هو عبارة عن كونه علة لتعمم الحكم كان المنفي المفهوم هو ذلك الحكم الثابت العام بوصف العموم في ثبوته لبعض الأفراد لكن العموم في الشبهة الكلية ليس من قبود التسلب حتى يكفي في انتفائه انتفاء قيده ولا يصلح أن يكون من قبود الحكم المستلزم لا لم يكن التسلب كلياتهم لو قامت القرينة من الخارج على أن الشرط ليس علة منه صرفه حكم الخراج بل لاستنباطه مقتضى وجوب مانع آخر كما في المثالين المذكورين حيث يعلم من

الخارج ان لعلة الخوف من كثير من الاحاد ولعل كرام كثير من الناس سببا بانهم ليس عند الخوف والاكرام في كل احد مستندا الى الخوف من الله او محجى زيدا بالبدنية لم يقيد المفهوم الا بثبوت الحكم المنفرد في المفهوم عن الافراد المستند عند الجراء وفيها علة الشرط لكنك خير ما يترتب له مناص مع علة القرينة عن التزام ظهور الكلام في كون الشرط سببا منحصرا لا يشاؤك سببا اخر يقوم مقامه فان هذا هو معنى القول بغيره الشرط وانكاره انكار له وهذا انكار السيد المرتضى في مفهوم الشرط استنادا الى علة ظهوره في النص السببي فاعل الجحى سببا كرام زيدا يقوم مقامه عند انتفاء سببا اخر فلا ينفى الجراء وثانيا بان هي القرينة على ارادة المفهوم كانه في الحكم بها قاتا لو اغضنا عن اقتضاء نفس التركيب لانه اللفظ على العموم في المفهوم قلنا ان القرينة على ذلك موجودة لكن المراد بالشئ في المخطون ليس كل شئ من اشياء الدنيا بل المراد ما من شأنه تبيين الملاءمة من الغاية المقضية للتنجيس فاذا فرض كل فرد منها مقتضا للتنجيس وكانت الكثرة ما فتر لم عند الكثرة المانعة ثبوت الحكم لكل فرد مما شأنه التنجيس المعبر عنه في الحديث بالشئ باقتضائه التسليم من منع المانع والفرق بين الجواب السابق وهذا الجواب هو ان الجواب الاول مبنى على دعوى وضع الجملة الشرطية للدلالة على كون الشرط علة للجاء فقامت مفعلا فيها والجواب الثاني مبني على كون المراد بالشئ هو المقضى للتنجيس وبصيرته لك قرينة على ان يبلغ الماء كراما من اقتضاء ذلك المقضى فيبقى مقتضا المقضى على حاله عند انتفاء المانع وثالثا بان عموم الشئ انما هو بالنسبة الى افراد النص ولا حاجة بنا الى ذلك اذ يكفي ثبوت تنجيس الماء القليل بشئ من الغايات وهو ما يعترف به الخصم بكونه هو المنجز ووجهه عند الحاجة الى ذلك ان الغرض من انما اطلق بموافاق الملاءمة من ورود الماء على الغاية مطلقا او بقصد اذلتها ولا يربح في كون لفظ الحديث مطلقا بالنسبة اليها مضافا الى انه اذا ثبت الحكم في بعض الغايات ثبتت في الباقى بعد القول بالفضل اذ لا مفصل بينها فحصل مما ذكرنا ان تنجيس الماء القليل بملاقاة الغاية قاعدة شرعية يجب التمسك بها والعمل على مقتضاها ما لم يثبت التاقل عنها وقد اعترفت بهذا صاحب الجواهر حيث قال ان المتبع لكثير من الاخبار ومضافا الى احكامها الاجماعا ليستفيد قاعدة وهي ان الماء القليل ينجس بالملاقاة للغاية الا انه قد قال بعد ذلك ان ذلك معارض بانه يستفاد ايقن من تتبع الاخبار وكثير من الجماعات في غير المقام قاعدة هي ان المنجس لا يطهر بل تقاد على نجاسة القليل بنفسه لان معناها انه لا يرفع حد ثا ولا ينزل خبثا مضافا الى ظهور كون الماء طهورا المراد به الظاهر في نفسه المظهر لغيره في طهارة حال الظاهر به ثم جيدا فانه دقيق جدا ودعوى انه لم يعلم كونها شاملا لمثل المقام ليس باولى من دعوى انه لم يعلم شمول القاعدة الاولى لعل ان القاعدة لا يلاحظ دليلها الدال عليها في خصوص كل مورد ولا يمكن لها ثمة ثم قال فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من منع شمول علة تطهير المنجس لمثل المقام انما المعلوم ثبوته في المنجس سابقا لا فيما حصل التطهير به لحد حصول الاجماع في المقام ليس في حله هذا ما اهتمنا من كلامه وقد سبقه التمهيد في دعوى ثبوت القاعدة التي ادعى معارضتها القاعدة تنجيس القليل بملاقاة الغاية فيما حكى عن كثرة الالتباس صراحة بانها لا تنجز وللتنجيس عليها مجال واسع اذ لم يرق عليها دليل من عقل ولا نقل فان ما يرام قيام الاجماع عليها هو علة تطهير المنجس السابق تنجسه على الاستعانة في التطهير وكان من اللازم على المدعى قامة الدليل والتعرض للاخبار التي ادعى لاثمتها وتفصيل الاجماع التي حكاهما ولا مقابلتها حكاه عن بعض المتأخرين بقوله ليس في حله ليس الا في مرتبة الدعوى ولا يحصل من ذلك سكات الخصم اذ ليس من اخبار والاجماع التي اشار اليها عين ولا اثر ثم انه رجح القاعدة التي ادعى ثبوتها على قاعدة تنجيس القليل بملاقاة الغاية من وجوه لا يهتد النضر فيها بعد منع اصل القاعدة الثالث ما تمسك به المصنف في المعبر من رواية العيصن القاسم قال سئل عن رجل اصابه فطرة مرطبت فيه وضوء قال ان كان من بول او قدر فيسئل ما اصابه و زاد بعضهم في اخر هذه الرواية وان كان وضوء الصلوة فلا بأس وورد عليه ولا يضعف السند احد وجوه الرواية المذكورة في شئ من كتب الاخبار وانما نقلها الشيخ في وقت وجاعة من تاخر عنه مع كونها مضمرا وثانيا يمنع الدلالة لان الجملة الخبرية لا تظهر لها في الوجوه واجاب صاحب نق عن ضعف السند بان الظن ان الشيخ اخذ هذه الرواية من كتاب العيصن فانه نقل في الفهرست ان له كتابا وطرقة في الفهرست الى الكتاب المذكور حسن على المشابهة برهم بن هاشم وصحح عندنا وفاقا لجملة من متأخري مشايخنا قد صرح ايضا في كتابه في بيان انه لا يثبت له سندنا الخبري من اول السند باسم الرجل الذي اخذ الحديث من

في الضالة

١٠٥

كتاب فاعل فاعله في تلك القاعدة وبالحجة فوايتخ في كتب الفروع لا تقصر عن رواية في كتب الاخبار ورواه في الجواهر بان
كون خ يروي عن النص في بعض كتبه بطريق حسن لا يقضي برواية عنه في غيره كذا واحتمل انه اخذها من كتابه مع كونه معتمداً عنده
بطريق معتبر معارض باحتمال عدم هذا والاكتفاء في حله فما اوردته متبعة على صاحب الحق لكن بعض المحققين قرروا الجواب على وجه
لا يتجوز عليه الاشكال الا قال ان ظاهر نسبة الرواية الى النص جداً في كتابه لعدم احتمال المشافهة بطريق خ الى كتاب النص حينذاك
فالقدح في الرواية بالارسل ضعيف في الغاية انتهى واما الاختصار وقد اجماعنا في حق بائناً ثانياً من تقطيع الاخبار فلا خيرة فيه
واما منع الدلالة لاستناد الـ الى عدم دلالة الجملة الخبرية على الوجوه فيه ان الاشكال في ان المراد بها انما هو الانشاء وان الجملة الخبرية
المراد بها الانشاء ظاهرة في الوجوه بحكم العرف وفقاً لما عرفت من المحققين من مشائخنا ثم انه وقع القدح في دلالة الرواية المذكورة
من وجهين اخرين احدهما ما وقع من صاحب الجواهر حيث ذكر انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء في الرواية ما كان متعارفاً في جز
المرضى من انه يورث له طشت فيبول فيه ويستنجي فيه فقد يكون انما امره بالنسل لذلك في غير الـ على تمام المدعى فانها انما تطلق في
الضالة التي فيها عيّن النجاسة والاختصاص ان كون السؤال ناظر الى مثل ما ذكره في غاية العجوبة بل الظاهر من لفظ الوضوء انما هو الماء
الذي ينظّم به دون الماء المختلط بعين النوى والعائط فالوضوء مطلق يشمل الماء المستعمل في الحدث الاكبر والمستعمل في ازالة النجاسة
وكما انه كثيراً ما يتعلق ان الرجل يكون عاجزاً عن النجاسة والخروج للطهارة من الحدث الاكبر من جهة البرد او ضعف القوة فياخذ
او اعوانه من اهل بيته وغيرهم باحضار طشت او ماء يتوضأ فيه وهو في مكانه كذا اذا نحتت يده بملاقاة نجس او متنجس ياحرم
باحضار الماء ليصحب الماء على يده وتقع الضالة فيه من دون حصول تغير فيها ولا اختلاط عين النجاسة بها وهذا اكثر وقوعه من ان
يبول الرجل ويتغوط في الطشت وقد سئل الراوي عن الوضوء لـ عن الماء المتوضأ فيه عين النجاسة كما هو في لفظه واستفصل ا
المستوفى فاجاب عن كل قسم بما هو حكم الله تعالى فلا اشكال في انطابق الرواية على المطلوب وهذا ولا يتوهم ان مقتضى هذا البيان هو
كون الوضوء مستعمل في غسل اليد وما يتبعه وان ذلك مما لا يستعمل في لفظه لـ قال في مع بين وقد يطلق الوضوء على الاستنجاء وغسل
اليدين هو شائع فيهما ومن الاول حديثاً له هو كذا والنص ان حيث قال فيه وانت تعلم انه يبول لا يتوضأ الا يستنجي ومن الثاني حديثاً
في الملوأ كذا حيث قال اذا اكل من طعامك وتوضأ فلا بأس بالمراد به غسل اليد قال بعض الافاضل في ظاهره دلالة على طهارة اليدين
والنظر ان لا يطلق النجس هو كذا قال منه صريحاً من غسل يده فقد توضأ ومنه صاحب الرجل يشرب اول القوم ويتوضأ اخرهم ومنه
الخبر توضأوا ثم اعزوا النار في نظفوا ايديهم وافواهم من الترهونة وكان جماعة من الاعراب يسلونها ويقولون قفرها اشد من نجسها
ومنه الوضوء قبل الطعام في الفقر والوضوء بعد الطعام ينفي اللبس ونحو ذلك انتهى ثم اعلم ان حب الجواهر قد اخذنا لـ ان الله عز وجل
ذكره من الامين الاسترابة حيث انه انما من قائل طهارة الضالة كما نقله عنه في حق فانه اجاب بالجل على كون الاستنجاء في ا
الطشت انما يقع مع التعوط والبول فيه مدعيان ذلك مقتضى العبادة واعترضه حقايق اولاً بانه لا يصح في الجملة ان يكون ذلك
الوضوء ما لا يستنجاء اذ الوضوء بفتح الواو وهو اسم لما يتوضؤ به اي يغسل به وهو كما يطلق في الاخبار على ماء الاستنجاء كان يطلق على
ما يغسل به الوجه اليدين بل سائر الجسد من نجاسة او بدونها وثانياً بانه لا ملازمة بين الاستنجاء في الاثاء وبين التعوط والنوى
فيه ثانياً ما قصد من التمهيد في كذا حيث حملها على صوته النجس او على الاستنجاء واورد عليه بان الحمل على خلاف الظاهر وجود
المعارض اذ قد عرفت ذلك كله تحقيقاً لـ الاشكال في دلالة الرواية وان الاختصار غير قادح فيبقى ضعف السند فيجوز بالشبهة فيه لـ
الاستدلال بها الا ان الاختصاص ان يحقق الشهرة غير مطلوب لـ الظاهر وان ادعى وجوده بعض المحققين وذلك لما عرفت من كلام
المحقق الثالث ان الاشهر بين المتقدمين هو القول بان المستعمل في رفع الحبث غير فاع كالمستعمل في الكبر والاشهر بين المتأخرين
هو القول بنجاسة الرابع ما تمسك به في لف من وابنه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب يغسل به الثوب
به من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه اجمعين الاستدلال بهما من وجهين الاول ضعف السند الثاني ضعف الدلالة لـ كونها اعم
من المدعى من جهة المنع من الوضوء اعم من النجاسة فلا يستلزمها بل ربما كان عطفت النجاسة عليه يؤذن برفع الظهيرة لا النجاسة
فلا تتم الدلالة الا ان يحمل التوضي المسمى عن على مطلق التطهير وهو خلاف لفظ الحديث خصوصاً بعد الانكشاف الى عطف النجاسة
على النجاسة من ماستك به بعضهم من مؤلفي عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاثاء يكون قدما كيف يغسل وكر

في الظاهر يبين بطلان

طهارة أو تدعى غسلًا لا بأس به يعطى إن طهارة ما الاستنجاء كانت معلومة عند الروي فأردت تنبيههم لمخاطب بوجه يعطى
 أيضا إن طهارة حكم خرج عن مقتضى القاعدة الأولى التي كان اللازم وقوع ما الاستنجاء عليها كما يرشد إليه توجيه السؤال في
 المخاطب حتى يعرف بالجهل في رده هو الوجه في تعريضه للتصريح بلفظ حاشا أي من حيث أنه يدل على القول ولا انتقال
 ولا يسبب القاعدة التي خرج عنها ما الاستنجاء ليست إلا النجاسة ضرورة كونه لا بأس به بمجرده وجع بقولان الظن من كون
 الأصل فيه هي النجاسة هو أن لما كان ما الاستنجاء ممتما من الغسالة وكان حكمها النجاسة كان اللازم أن يكون غسالة الاستنجاء
 أي من جنسها وجع يدل على الحديث على نجاسة الغسالة من جهة أن محموله هو السؤال عن أن غسالة الاستنجاء لم يصار طاهرة
 مع كون مطلق الغسالة نجسًا ويجعل أن يكون المراد غسالة الاستنجاء لم يصار طاهرة مع كونها من قبيل الماء القليل الماء القليل
 الملا في النجس وإن حكمه النجاسة وعلى هذا يكون القاعدة التي خرج عنها ما الاستنجاء هي نجاسة الماء القليل بلا قارة النجاسة
 لكن هذا خلاف الظاهر لأن تخصيص ما الاستنجاء بالذكر يقتضي أن القاعدة التي خرج عنها إنما هي قاعدة جنسه لقربا إليه
 هو الغسالة دون جنسه البعيد الذي هو القليل الملا في النجاسة وكيف كان فلا دلالة في الفقرة التي استند إليها المستدل على
 مطلوبه لأن مقتضاها هو أن كل ما ورد على نجاسة هو أكثر منها محكوم عليه بالطهارة وهو مما لا يقول به أحد حتى المستدل وما
 ذكره من توجيهها بان يكون القدر مستهلكا في ما الاستنجاء مع كونه تقييدا بما ليس في اللفظ دلالة عليه يشترك فيه الغسالة
 وما الاستنجاء وغيرهما من القليل الملا في النجاسة سواء وقع عليها هو أو وقعت فيه ومنها ما ورد في غسالة الحمام التي لا تنقل
 عن الماء المستعمل في إزالة النجاسة مثل رسالة الواسطي عن بعض اصحابنا عن أبي الحسن أنه سئل عن جميع الماء في الحمام من
 غسالة الناس قال لا بأس به جميع هذا الاستدلال بان ظاهر الرواية حاله عن الكلاله على كون الغسالة المسئول عنها مستعمل
 في إزالة الأخباء فلا يكون دليلا على محل البحث ولو قيل أن الغسالة المسئول عنها لا تمنع عن كونها مستعملة في إزالة الأخباء
 غالبًا قلنا لو بنى الأمر على النظر في الغالب فلا ريب أن الغالب كون ما الحمام إذا استعمل من قبيل الماء القليل الملا في النجاسة مع
 كونه غسالة أو بدنه ذلك كما يرشد إليه قليل التمسك عن غسالة الحمام في أخبار كثيرة باغتسال اصحاب الكفار بل هي ظاهرة في عدم
 انفكاكها عن ملاقة عين النجاسة وعلى هذا كان اللازم في الرواية هو الحكم بنجاسة جميع الماء في الحمام وقد حكم بنفي الباس عنه
 فلا بد من كمالها على ما يعلم استعماله في إزالة النجاسة فلا يكون ح من قبيل الغسالة المجهو عنها والألزام بان مورد هاتما
 هو ما لا يتحقق كونه غسالة ولا ملاقيًا للنجاسة ولا اشكال في طهارته لمجرد وجع موضع النزاع في هذا المقام وذكر بعض المحققين
 أن الرواية محتملة لإزالة صوت اتصال الماء المجتمع بالمادة كما يشهد به رواية رحتان أنه أدخل الحمام في السحر وفيه الجنب غير ذلك
 فأقوم وأغتسل فينتضخ على عذبا أفرغ من ما هم قال في النهر هو جوار قلتي قال لا بأس به رواية بكر بن حبيب جلاء الحمام لا بأس به
 إذا كان له مادة وقوله ما الحمام كما في النهر يطهر بعضه بعضا في جواب من قال أخبرني عن ما الحمام فيغتسل به الجنب اليهودي والنصراني
 والمجوسي وفيه أن اتصال الغسالة بالمادة غير معقول لأن الغسالة إذا جرت قائما تجرى من الأرض التي هي خارجة عن الحياض
 الصغار والألا يفرض حواء الماء من لا نبوة المتصل بأصل المادة لا الحوض الصغير حتى يمتلئ ويجري منه الماء إلى الخارج بحيث
 يتصل بالغسالة الخارجة من خارج الحوض هذا مما لا يتفق إلا نادرا وأما رواية حنيفة في فاطمة إلى الماء الكليل من يديهم ومن يديهم
 التي يخرقون بها الماء من الحياض الصغار وقوله ليس هو جوار فاطمة إلى حال جريان النبوة من المادة إلى الحياض الصغار والألا
 فالغسالة ليست مما يتصل بالمادة ولا مما يتصل عليه الجارية لا مما يكون في حكمه ومنها ما ورد من صلبا على بول الصبي واجبا فيها
 لا تدل على طهارة ما يلزم انفسا غسالة والقائلون بنجاسة الغسالة إنما يقولون بها في الغسالة التي يجب انفسا لها ولا يقولون
 بنجاسة ما لا يلزم انفسا له وإن شئت قلت أن غسالة بول الصبي خارجة عن محل النزاع فلا يصير فضا على من قال بنجاسة الغسالة
 ومنها رواية الذنوب التي نقلها عنه في وجه حيث قال روى أبو هريرة قال دخل علي المسكين فقال اللهم ارحمني وادعهم محلا ولا
 ترحم معنا احدا فقال رسول الله لقد تجرأت واسعا قال في البشائر في ناحية المسجد وكأهم تجاوا إليه فيها هم ثم امره بذنوب
 من ماء فاهرق عليهم قال في علموا وليروا ولا تغشوا قال في رواية سبيلها وفيه دليلان أحدهما أني صليت ما وسع الله ثم أنه قد
 ظهر المكان من النجاسة فاحرقهم بما يطهر به الظاهر أنه نزل الحكم ونزلت الزمانهم فيقبل التراب الثالث أنه لو لم يطهر المكان بصلابا عليه

لكن في حبس الماء عليه تكثير الغباسة فان قد البول ومن الماء والبول المذكور يجمع في المسجد فالتنجيس لا ياحترط طهارة المسجد بما يزيد تنجيساً
انتهى في حيلان التروى كما عرفت تماماً هو ابهرية ولا يحتج في قوله عندنا قال فيما حكى عن المعبر بها ضيقة الطريق ومناينة للاصول لا نا
يتيان الماء المنفصل عن محل الغباسة نجس فغير لازم لم يتغير لا ثمة ماء قليل لا في نجاسة انتهى منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله قال سئل عن التوب يصيب البول قال غسل في المكن مرتين فان غسلت في ماء جار فمرة وتقرير لا استدلال بالركن
بالركن الا فاء الله يصل فيه التوب يتأعلى نجاسة الضالة لا ينجس نجاسة التوب لا ناء المياش لماء الغسالة بل ولما يخرج من التوب لا ينجس
ونحوه مما لا يمكن الا لزوم به يتأعلى نجاسة الضالة وطهارة التوب اجيبان هذه الرواية لا نك في القول بنجاسة الضالة ولهذا عمل بها
العلامة وغيره اما بالزمام نجاسة المكن والماء الباقية فيه وآما بالزمام طهارة المكن بالركن بالركن الثانية كاختبة التي يصل عليها البيت
وكذا الفاسل وتوضيح ذلك انه قال العلامة فيما حكى عن هي إذا غسل التوب من البول في اجانته بان يصيب عليه الماء فسد الماء ونحو
من الثانية طهارة المكن في الضالين او عقدت واجتج طهارة التوب بوجهين احدهما انه قد حصل الا مثلاً بفسل من
فيكون طاهر او لا لم يدل الامر على الاجزاء الثلاثة ما رواه في الصحيح وساق متن الرواية المذكورة قال في الذخيرة وقد يشكلك حكمه بغيرها
التوب مع الحكم بفسل الماء المجمع تحت الاجانته سيما بحكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول لا في الثانية فيلزم تنجيسه ثم قال و
قد يتكلف في حل الاشكال بان المراد بالانفصال خروج من التوب الا فاء المغسول فيه تنزيلاً للاتصال بالحاصل باعتبار الا فاء منزلة
ما يكون في نفس المغسول للمدعى المذكور ثم قال ولا يخفى ان البناء الجبر على طهارة الضالة او من ان كان بهذا التكلف فان ذلك انما يصح
اذا ثبت دليل واضح على نجاسة الضالة وقد عرفت انتفاءه انتهى لا يخفى ان ما ذكره المحققين الوجهين خصوصاً الاخير قوي في جميع
ما ذكره حاشا الذخيرة من حل الاشكال وبناء الجبر على طهارة الضالة وآما فاذا ذكر من عدم دليل واضح على نجاسة الضالة فيعلم انه
مما قدمنا منها ما رواه عن التوب يصيب البول فينفذ الى الجانبة لا خرو عن الفرو وما فيه من الاحتوا قال غسل ما اصابته ومن الجانب
الاخر فان اصبحت امة فغسله والا فاضحه الظاهر انما اشار المستدل بذلك الى ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد قال سئل ابا الحسن
عن التوب الى آخر الرواية الا ان الموجب في الوسائط ان احببت من شئ من غسله والا فاضحه بالماء بدم من قوله فان اصبحت امة والظن
ان الاستدلال برؤية على ان ما فيه المشو يكون لا محالة غلباً فنجس فلا يخرج منه الغسالة ولو لا طهارة تها لم يتحقق التطهير بالغسل او لا
بانه لا يدل الا على غسل ما اصابه البول من احد جانبيه سيما ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسالة منه وعلى قطع ما لم يصل الجانبة
بعد من جانبها الاخر والتضح ليس للاحتياط عند كفاية في الغسل قطع وآما هو نظيف صوراً كما في كثر مع جفت المتلاقيين انتهى
واقول ما دعوى ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسالة من سلة لكن لو تنزلنا عنها الى المنع قلنا في الجواب ان الكلام ناظر الى جهة اخرى
وهي وجوب غسله وآما ان غسالة التوب يجب اخرجها اولاً وانها هاهنا هي ظاهرة او نجسة فهو سكوت عنه موكل الى البيانات الواردة في
كيفية التطهير وما قوله والنفع ليس للاحتياط فالمراد به ان لا يترك غسله احتياطاً حتى يستدل بذلك نظر الى انه اذا صدق عليه غسل
ومن الظاهر الواضح انه لا يفضل مائة والا لم يكن نضماً لزمه طهارة الغسالة ويدل على ما ذكرناه من التفسير بقليل بقوله عند كفاية في
الغسل قطع وعلى هذا فلا مانع من كون التضح متضمناً للاحتياط من جهة اخرى هي انه لو اصاب بعد ذلك على ما فيه المشو ومثاله بل لا
قال ان هذا من التضح لا من الغباسة وانما بقي كونه غسل احتياطاً لا نه على تقدير ايقاع الغسل على وجه الاحتياط لا بد من ان يقع على
وجه لو كان المحل نجساً كان ذلك الغسل طهارة وآما قوله كثر مع جفت المتلاقيين فهو اشارة الى ما ورد في الكلب الخنزير فرى
حريز عن اخيه عن ابي عبد الله قال اذا مشى بؤبك كلب فان كان جانياً فاضحه وان كان وطياً فاعسله وجنا غير من الاحبا وروى
موسى بن القاسم عن علي بن محمد قال سئل عن خنزير اصاب اهل وهو جاهل فصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم يضحه بالماء ثم
يصلى الحديث ويمكن التمسك الى غير الموردين من باب تقيح المناط ولو من باب الظن لكون الحكم في المقام هو الاستحباب وبالناسل فيما ذكرناه
يعلم ان ما صرحه حاشا الوسائط من عنوان الباب حيث قال باب فسد الغباسة مع الملاقاة والطرطوبية لا مع السيوسنة واستحباب
نضح التوب بالماء اذا لا في البيت والخنزير والكلب بغير طوبية انتهى ليس في حله لان ان اعتماد على تقيح المناط لم يكن للتخصيص بالثلثة
وجه الا لم يكن لذكر البيت محالاً فليس فيما ذكره من الاحتياط في الباب المذكور الا خبران احدهما في وقوع توبه على جار ميت وليس
في الا لانه ليس عليه غسله ويصلى فيه ولا يمس فليس فيه من الامر بالتضح عين ولا اثر ولا اخر ما عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن

جعفر قال سئل عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضم بالماء ويصلي فيه ولا بأس وهو ليس بضا ولا طم في كون الأمر بالضم
مستند إلى كونه ميتا لم يحمل كونه مستندا إلى كونه كلبا كما يشعر به ملاحظة أمين عند اشتغال حيد الحمار الميت على التضم واشتغال
حيد الكلب على إزادته عرف ذلك فاعلم أن هناك رواية أخرى معتبرة لو كان المستدل قد استدل بها كان أولى وهي ما في
الوسائل عن عبد الله بن جعفر في قريب الاستماع عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن أخيه مؤتم قال سئل
من الفرائض يكون كثير الصوف فيصيده البول كيف يعسل قال يغسل الظم ثم يصيب عليه الماء في المكان الذي أصابه البول حتى يخرج من
جانب الفرائض الآخر قال في الوسائل بعد ذكر هذا الحديث ورواه علي بن جعفر في كتابه وإنما كان أولى لقوة سند لأن كلا من
كتاب علي بن جعفر وكتاب قريب الاستماع معتبر والتاقل بينهما وهو حسن الوسائل في هذه الرواية هذا الحديث ظاهر من رواية
أبراهيم بن عبد الحميد لأن صاحبها في المكان الذي أصابه البول حتى يخرج من الجانب الآخر بنفسه كما هو ظاهر الاقتصار عليه يقتضي بقاء شيء
من الغسل فيه أزيد مما يتقي فيه بعد العصر ولم يغير الغسل حتى يقال لا بد من تحققه من أحوال الغسل وإنما عبر بالصبي قد أمر به
للظهور في قولنا لا طهارة الغسل لم يكن الأمر بالطهر على الوجه المذكور من جهة ولكن لا دلالة فيها أيضا لأنه بعد غسل الظم لا يبقى علم
بوصول الغسل إلى غيره مما هو من الباطن ولم يعلم سابقا وصول الغسل إليه حتى يستصحب فلا يكون صبا للماء على ذلك
المكان إلا لغير النظيف ومنها ما دل على نفي العسفران النحر عن الغسل مخرج في كثير من المقامات من جهة جوارها لا غير محل
النجاسة وبالنسبة إلى المقدار المتطاهر والمقدار المختلف بل قيل إنه لو اتفق أن بعض الناس صب على منه وبقية غير براسة لقطع
الغسل المختلف في شعره وأبيه ولحيته ومنه لعدده من الجانبين بل من الجانبين لشرعية استدراكه بل هو لا الحاكمون بالفتا
لا ينظرون شيئا من ذلك يبقى يتطاهر على ثيابهم بل محل المختلف المتساو عليهم أكثر من المفضل بما يتشبه هذا ما ذكره بعضهم
والاستدلال بهذا الوجه مبني على أن أحوالهم لم تعد إلا على الوجه المستحسن المخرج في انظار أهل الحق وأرباب التصوف
ولا ينبغي له أن يأمر بما هو مستحسن في نظارهم والقول بنجاسة الغسل يستلزم الفعل المستحسن الذي يترك عند العقلاء
هو من قبيل أفعال أهل السوء والمجانين فلا يكون مما يحكم به الشرع واجيب بأن لزوم المخرج أن كان من جهة كثرة الاستدلال بذلك
فهو محل المنع مضافا إلى أن مدعى المستدل أن كان هو الاستدلال بالمخرج التوعى بمعنى أن نوع الغسل على تقدير نجاستها
نما يلزم من الاحتجاج عنها مخرج عظيم فغيره لا عبرة بالمخرج التوعى عند قيام الدليل على ما فيه ذلك وإن كان هو الاستدلال
بالمخرج الشخصي فهو إنما يسقط التكليف لا الاحتجاج عن لزوم في حقه ذلك ولا يسقط نجاسة الغسل لا يرفع من أصله وأما ما ذكر من
الابتلاء المكلف أحيانا بطهر فيه وعد العقلاء أياه فيما يفعل فغرض انقطاع الغسل من الجانبين فيندفع أولا بالنقص في الوضوء
تغير الغسل ودعوى عدمه لا تنفع لأن غرضه استحيان نفس الفعل وعده خاوا عن فعل العقلاء بل المستدعية كما ذكره لا
المشقة من جهة كثرة الابتلاء وثانياً بان الأفعال المختلفة لطريق العقل ليست لازمة لوجوب الغسل بمعنى أن لا يمكن قطعها عما
الابتلاء بالأفعال لا يمكن أن يمسحها بغيره ثم يطهرها جهة آفة الثالثة هو التفصيل بين الغسل المطهرة وغيرها من
سواء كان في الثوب والبدن أو الأكل أو من ولوغ الكلب أكل على نجاسة ما عدا الغسل المطهرة فهي رواية العيص المتقدم
المقدمة لقوله إن كان من بول وقدر يغسل ما أصابه في جواب السؤال عن رجل صابته قطرة من طشت فيه وضوء وعيها من
أدلة النجاسة وأما على طهارة ثيابها فهي إن ملاقاتها للمحل سبب في طهارة ثوبان المتسا من الأدلة الدالة على أفعال القليل مثل قوله
إذا ملغ الماء في شيء لم ينجسه شيء وغيره إنما هو أفعال بلا قيمة مما يكون نجسا حال الملاقاة فلا يشمل ما كان الملاقاة سببا في
زوال نجاسته كما عليه الحال في محل البحث وح يقال إن الماء المختلف في المحل بعد إخراج الغسل طاهرا جاعا فضا حتى طهارة
المحل فيجب أن يكون المنفصل بينهما طاهرا لأن اختلاف أجزاء ماء واحد غير معقول واجبا عنه في المستند بمنع عكس جواز اختلاف
أجزاء الماء الواحد بل منع الوحدة ثم قال يمكن منع طهارة المختلف أيضا وإن لم ينص به المحل فإذا حثت بغير المحل خاليا عن النجاسة ممتنع
وانت جابران انتجاء في المنفصل بينهما وردا على النجس في حال اتصال كليهما بالآخر ليعلم المجتمع منهما ألا من قبيل الماء القليل
فلا يحصل تأثير النجس في أحدهما دون الآخر لأن المختلف العلوي عن العلة محال وإذا انتج النجاسة في كليهما فتح زال النجاسة عن الظاهر
وحصول الطهارة فيه مما لا يقدح في لزوم حدة العلول بل من جملة موجودة له وهو أن محال سبب النجاسة يقطع جميع ما ذكره

من احتساب المنع واذ قد عرفت ذلك فقولنا ان ادلة تنجيس القليل بلافاة النجاسة كفه هو الحديث المستفيض ان الرشيتم الفصل المظهر
 امر المطلوب وقد يقال في تقرير عليم الشمول ان الجمع بين صيرورة الماء الوارد على المحل النجس بمنزلة نفس النجس وبين طهارة المحل الملائم
 له مما لا يقبله اذهان اهل الصوف وقياسه على ازالة الاوساخ الحسية باطل اذ ليس المجهول في المقاسم اذا الحكم النجاسة حتى لو
 لم يكن لها عين باصلا كالبول ليا بس على التوب الماء المتنجس بلافاة ما هو متنجس بالبول اليابس بالفعل واما من هذا من مرتبة الاوساخ
 الحسية ثم ان من المعلوم ان ادلة نجاسة الماء القليل على قيمين احدهما ما ليس من قبيل الجامع الشامل لما نحن فيه وغيره وانما استفيد
 من تدني المقامات الخاصة ولا مجال لدعوى شمول هذا القسم لما نحن فيه وهو واضح وثانيهما ما يمكن ان يجعل جامعا شاملا لمزيد
 النجاسة ومطلق الملائم كفه هو الحديث المستفيض فينبغي التذنب في دلائل هذا القسم فقولنا ان ادعاء من على اهل التعارض خيرة كل
 نحو مصغرين الماء بمنزلة عين الاثر الموجب في التوب من الوسخ انكروا طهارته وادعاء من عليهم طهارته بانكروا صيرورة كل فاذا
 فرض قطعهم بالثالث لم يضرنا من ادلة الانفعال شمولها لهذا القسم من الملافاة المنزلة فان قلت عمومها الانجاسات في نجاسة الماء
 القليل الملائم للنجس وانه مطلق الحجم المطوط للملاقاة لكافة الدلائل على نجاسة الغسالة الاخرى قلنا اما القائلون بطهارة الغسالة
 فلا يمكن ان يريدوا بدعوى ان الاجماع على نجاسة الماء القليل الملائم للنجس هذا العموم اما القائلون بنجاسته فما قلوا كفى بهم كفى قولهم
 بنجاسة الغسالة في دعوى الاجماع عليها وهذا يبقى الكلام على الاستدلال برواية العيص بتحقيقه فاذا ذكر بعض المحققين من ان
 الاستدلال بها هيمنة مبتدئة على كفاية الغسالة الواحدة في مطلق الاقدار والامكان حمل الرواية على الغالب من اجماع العالمين بل
 يمكن حملها على الاكثفاء في الظاهر بالغسالة الواحدة كالاجماع السابقة على ما هو الغالب من اجماع الاجزاء المتفصلة من المحل
 قبل زوال العين فان المنفصل عن المحل قبل زوالها عند ليس منفصلا من الغسالة المطهرة فحكمه كالمفصل من الغسالة الاولى بل
 هو اشد منها بل لا ينبغي ان يكون محلا للتزاع لان التزاع في الفصل عن الغسالة المؤثرة في الظاهر الشرع الواجب كونه بالماء المطلق
 الطاهر والمفصل قبل زوال العين انما انفصل عن غسالة غير معتبرة في نظر الله تعالى فادعاهم الا زوال العين التي يحصل بالماء المصنأ
 والنجس والمقبح بحجم طاهر ونجس لهذا احتيج طهارة التوب بعد الغسلين بل يكفي في الاول منهما استمرار الصلابة وانما ما بعد
 زوال العين ثم ان ما ذكر من تأييد هذا القول مبنى على ما عرفت من دعوى ان في الحديث لينا ما لا يثبت الفصل وان قلنا بانينا
 لينا غيرهما الفصل من الملافاة المجردة عن الاستحالة في الظاهر نفى باب في القول بطهارة الغسالة مطمحة القول الرابع اما على
 الفرق بين الغسالة الاولى والغسالة الثانية في التوبة فهو ما ذكره في فتاؤه قال في هذا اصنا التوب نجاسة فصل بالماء فان فصل الماء
 عن المحل فاصنا التوب والبدن فان كان من الغسالة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي اصنا وان كانت من الغسالة
 الثانية لا يجب غسله الا ان يكون معتبرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس الى ان قال دليلنا على القسم الاول انه ما قليل ومعلوم حصول
 النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد دوى العيص بن القاسم وشا من الرواية على وجه المتقدم ثم قال والله يدل على القسم الثاني
 ان الماء على اصل الطهارة ونجاسته فخالج الدليل وروى عمر بن اذينة عن الاحول قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فا
 فاستنجى بالماء فقع ثوبه في ذلك الماء الله استنجيت به فقال لا بأس به وروى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع في الرجل يحب
 يغسل بالماء فينضح الماء في ثوبه فقال لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج وروى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا
 عبد الله ع عن الرجل يضع ثوبه في الماء الله استنجى به ان يجس ذلك ثوبه قال لا وأما على طهارة غسالة اناء الولوع مطمحه ما ذكره
 في موضع اخر من فتاؤه فقال بعد القصص بان اذا اصنا من الماء الله يغسل به الا اناء من ولوع الكلب يؤب لا انسان او جده لا يجب غسله
 سواء كان من الدفعة الاولى او الثانية او الثالثة فانصره دليلنا ان الحكم بنجاسته ذلك يحتاج الدليل ولكن في الشرع ما يدل عليه رايته
 فلو حكمنا بنجاسته لما طهر الا اناء ما بدلا لانه كلما غسل فابقي فيه من التلذاة يكون نجسا فاذا طرح فيه ما اخر نجس ايضاً وذلك يؤيد
 ان لا يطهر اطلاقاً انتهى وانه ان ما استدلل به او لا على نجاسة الغسالة الاولى في التوب من انه ما قليل ومعلوم حصول النجاسة
 فيه يعطى تسليم شمول ادلة نجاسته ام القليل بلافاة النجاسة للغسالة ايضاً وهذا يوجب سقوط قوله بالنظر في الغسالة الثانية ان
 الماء على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل ضرورة ان المتك بالاصل نفى الدليل عليها لا يعقل له وجبة صحة مع شمول
 ادلة نجاسته الماء القليل لما نحن فيه من مسألة الغسالة وثانياً ان رواية العيص بن القاسم ليست ظاهرة في نجاسته الغسالة الاولى

لا احتمال كون الامر بالغسل فيها مستندا الى طلق الغسالة سواء كانت هي الاولى والثانية اللهم الا ان يقال ان نسبة ثبوتها كون نجاسته
غسالة الاولى هي الغسل المتيقن بثبوتها على التقديرين من نجاسته الثانية وثالثا ان ما استدل به من احتياط طهارة ثانيا الاستنجاء لا
مساس له بما نحن فيه من وجهه عن التنازع بينهما وكذلك الاستدلال برواية الفضيل المضمنة لنفي لباس عن القطرات المفصلة من
بدن الجنب في حال اغتساله لا تدل من طهره بدنه قبل الاخذة بالغسل فيكون طاهرا وغسالة الجنب طاهرة فلا ضير في وقوع ثبوتها
في ثبوتها وان مراد السائل هو استعماله ان وقوع قطرات من غسالة الجنب في الماء يجعل الماء آتسا فيه في حكم الماء المستعمل في
الحديث الا لم يلزم وارجح ان لا دلالة في شيء من الاحتياط المذكورة على تعيين كون الغسالة المحكوم بطهارتها ونجاستها في تلك الاحتياط من الغسالة
الثانية فهذا ويمكن توجيه الفرق بين الغسالة الاولى والثانية في كل مرة بما كان اللزوم في غسل الثوب البتة هو ان يغسل كلا
منهما مرتين ولا يلزم فيهما غسل ثالث كما في الولوج فلا جرم كانت الغسالة الثانية هي الغسالة الاخيرة فيجوز فيها ما لا دليل قول الرابع على
طهارة الغسالة الاخيرة لكن ينبغي الاشكال في بانه ما ذكره حجة القول الخامس ما ذكره في الدخيرة حيث قال الا قرب طهارة الغسالة
اذا ورد الماء على النجاسة لغو ادلة طهارة الماء الثالثة عن معارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة واما اذا وردت النجاسة على
الماء فالاستدلال من بعض الاحتياط الدالة على انفعال القليل بالملاقاة نجاسته لكنه يختص ببعض الموارد فان ثبت الاحتياط على عدم الغسل
كان الحكم مستصفا في الكل قال وقد حكى عن جماعة من الامامية النص بوجوب بان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة
لكن لا ينبغي ان لا يقيد بذلك في كلام بعضهم باظهار العموم من ذلك عبارة الشهيد في فائده ما دل على الطهارة حكم واستوجب اعتبارا
الوود في الظاهر انتهى حجة القول السادس لم اقف عليها في كلام القائل بولاه في كلام غيره ولعله نظر الى ان الغسالة الاولى تقيد تخفيفا
في نجاسته للحل والقد المتيقن من الاحتياط القائم على ان ملاقاته الغسل بطهارة الغسل الملاقاة اما هو ملاقاته الغسل فيكون عليه
غسل اصلا لم يحصل فيه تخفيف قطع والحل قبل الغسالة الاولى على هذه النوازل بخلافه بعد ها من الثانية والثالثة وكذلك السادس
المناق من الاحتياط الناطقة بغسل ملاقاته الغسل بطهارة الغسل بقاء على حاله من دون عرض تخفيف فيه ولما كان الاصل الاول
عند الشك في سريته النجاسة الى ملاقاته هو العدم وقد خرج عن تحت ذلك الاصل النجاسة التي لا يحصل فيها التخفيف بالغسل مرة
بحكم الاحتياط المذكورة التي استغنى عنها اختصاص الغسل بغسل الغسل وبقي ما غسل مرة خارجا عن تحتها الاصل الغسل بنجاسته فاما
شك في كون الغسل الموصوف بالصفة المذكورة صالحا للتشريع لزم الرجوع الى الاصل الاول وهو عدمها واما قوله في رواية العيصان كما
من بول وقد وفا غسلة فانه منصرف الى الغسالة الاولى مع انها ضعيفة السند وفيه انما يمنع من تبادله من الاحتياط وفيه مطلقا
للمتقين كما انما يمنع الاضراف في رواية العيص حجة القول السابع ما عمن وض الجحان من ان قائله احتج بانه ماء قليل لا في نجاسته ثم
قال وبينا ان طهارة الحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسته القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو الحل و
الماء انتهى ما امكننا نقله ولا ينبغي ان لازم هذا التقرير هو ان لا يروى النجاسته عن الماء الا بعد الجفاف واليدس بحيث لا يبقى في
المغسول ندوة ثم ان التمهيد الثاني في بعد ذلك رده بحكم التمسك بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعده من الندوة
المخرج المنفي ثم ان بعض المحققين بعد ما نسب حكايته هذا القول السابع الى التمهيد في حاشيته منه على الفية ونقل توجيه التمهيد
الثاني في حكايته وحج القول المذكور بوجه اخر فقال الله ينبغي ان يحل عليه كلام هذا القائل هو انه اذا فرض تحقق الغسالة
المطهرة ولم يفضل الماء عن الحل فالحل طاهر والماء الملوغ فيه بمن فاذا غسل مرة اخرى لا في ماء الماء الباق من الغسالة للمطهرة
والمفروض ان نجس وان طهر الحل فيفضل به الماء الثاني واما القول بان الماء في الغسالة الغسل المؤثرة اذا ورد على الحل الطاهر الجاهل
عن الماء الغسل نجس فهو مما لا ينبغي من التمهيد في حكايته فكيف من بعض الاحتياط ثم انه قد قال ويمكن ان يستفاد ذلك يعني
المعصدا الله حل عليه كلام هذا القائل من الحكم عن نهاية العلامة في من انه يحل ان يكون الماء نجسا افضل عنه عن الغسالة
المطهرة او لا يفضل فان المراد من قوله او لا يفضل عدم انفضاله عن الغسالة المطهرة لا انفضاله عن غيرها من الغسالة المتبقية
كما نرى فان المنا سبغ مقابلة الغسالة المطهرة بقوله او غيرها لا مقابلة الا بفضال بقوله او لا يفضل وجه فاذا فرض نجاسته
غير المفضل فكذلك لاقاه الماء نجس وان تراعى الى غير النهاية ثم قال وهذا القول حسن جدا بل هو الله ينبغي ان يقول
بر كل من يقول بنجاسته الغسالة لان النجاسته لا تختص بما بعد الافضال كما يظهر من العلامة في لفظ حتى يورد عليه كما ذكره

يلزم تأخر المعلول وهو نجاسة عن العلة وهي الملاقاة وان كان الأثر اذ غير وارد منع تمام العلة بالملاقاة بل يلزم بطهارة المحل لا نجاسة الماء ولو في المحل بعد أدلة الانفعال إلا أنه لا يؤثر في المحل نجاسة فيكون ذلك تخصيصاً في قاعدة ان كل نجس نجس بناء على عمومها مثل ما تحريفه كما تقدم فيكون ما يلا في هذا الماء قبل الانفعال من الماء وغيره من الأجسام نجس ومنه يعلم انه لو كان الماء باقياً في المحل من الغسل الأول فيصلي عليه الماء بعد هذا الغسل مطهرة لا أنه لا يطهر الماء الا قليلاً لان الماء النجس لا يطهر بالقليل فينفع به ولا يطهر المحل انتهى ما اهتمنا ذكره وههنا ولا ان الاستدلال على نجاسة الماء الموضوعة في الثوب بنحوه من المحل و عدم تنجيسه اياه بالجمع بين الإجماع على طهارة المحل وبين عموم أدلة انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة لا يتم لأنه بعد اعترافه بأنه يصلح للعلامة إلا لزام بان الانقضاء جزء ما خيل للعلامة النامة بدعوى ان نجاسة القليل تحصل بملاقاة النجاسة وانقضائه عنه فلا يتم العلة بمجرى الملاقاة ويبقى بعد ما لاحظ طهارة المحل ونجاسة القليل احتمال ان احدهما ما ذكره من كون القليل نجساً غير منجس للمحل والاخر كون نجساً بعد الانقضاء وليس الا في لازم الجمع بين الآخرين المذكورين مع قيام احتمال الثاني وهذا ولكن لا نص ان هذا الوجه غير متجبر عليه لأنه اشارة الى دفع ما ذهب اليه العلامة من دعوى دليل الانفعال بالنسبة الى حال وجو النجاسة في المحل وانقضائها عنه فلا يتجبر تخصيص النجاسة بخصوص ما بعد الانقضاء غاية ما هناك أنه قد اشارة الى ان الأثر اذ بتأخر المعلول عن العلة غير وارد على ما صحت اليه لف وان كان الأثر اذ عليه بعد اختصا عموم دليل الانفعال واراد عليه ثانياً انه اذا كان هذا القول هو الذي ينبغي ان يقول به كل من يقول بنجاسة الغسل صانعاً هذا لازماً لذلك القول فغده قولاً مقابلاً لذلك القول كما صدق عن الشهيد وعن ابن مهند ما لا ينبغي منهما كما كان لا ينبغي للشهيد حكاية القول بنجاسة الماء في الغسل الغير المطهر بالقول على المحل الطاهر والنجس من بين الأقوال المذكورة هو القول بطهارة غسل الغسل المطهر لان عمدة أدلة القول بنجاسة الماء هو مقهور الحديث المستفيض وقد عرفت عدم شموله لما يراد به التطهير فيكون سبباً للطهارة بل الظاهر عند شموله بطلق ما يستعمل في التطهير سواء كان ماء الغسل الأول أو الثاني لان الظاهر من بيان حكم الماء من حيث هو لا بالنظر الى حال التطهير فيكون الغسل مطلقاً محكوماً عليها بالطهارة لكن ربما يشكك من جهة انه يلزم من آما ان يلزم يكون مطلق ملاقة القليل للنجاسة لا يوجب النجاسة ولو نقل به واقفاً ان يكون للعقد مدخل في طهارة القليل الملاقاة للنجاسة وان لو جرح الماء القليل على تنجس لم يوجب تطهيره ويمكن القول باننا لا نلتزم بالأول وانما نلتزم بالثاني من جهة ان الماء يبرز في الأدلة الشرعية إنما هو الغسل وهو فعل للمفاعل لا أنه عبادة عن اجزاء الماء عليه ولا بد منه من العقد الا انه لما كان من قبيل الواجبات التوصلية فلا جرم صح ان يقوم مقام ما يفتى عنه ويحصل فيه معنا كما هو الشأن في جميع الواجبات التوصلية لكن هذا فيما جرى عليه الماء لا فيما وقع فيه فانرجح يكون من قبيل الملاقاة للنجاسة لا من قبيل ما حصل فيه هو المقصود من الاجزاء وهو الجريان منه بل بما قيل ان محل النزاع في مسألة طهارة الغسل ونجاستها إنما هو ما لو ورد الماء على المحل دون العكس كما ينبغي التنبه عليه ان الله تعالى قد تنبهنا الا و لا نرد نقلاً لاسارة الى ان سقوط الغسل انما هو بالنجاسة خاصة عن محل البحث لا بإجماعهم على النجاسة وحده لا ينبغي ان التغيير لا يوجب الغسل الا بالثلاثة الطعم واللون والريح بوجوب ذلك وهل يلحق به التغيير بسبب زيادة الوزن الوجه لا لان القدر المتيقن مما يجري عليه الحكم بالنجاسة انما هو التغيير بحال وبما الثلثة ومع الشك في كون غيره موجباً للنجاسة يرجح اصالة الطهارة على القول بطهارة الغسل وقيل اعلل بان السبب من التغيير انما هو الحاصل باحد الاوصاف الثلاثة وفيه انه لا يرد لفظ التغيير دليل شرعي حتى يدعى السبب فيه اللهم الا ان يقال انه قد وقع في معقد الإجماع المنقول فكيف كان قد حكى عن العلامة في نهاية الأحكام انه قريباً لحاق زيادة الوزن قال في نهج الاقام ولهذا لتختل انقضاً اجزاء من النجاسة فيها وان لم تكن ظاهرة المحسوس على هذا لا ينبغي النجاسة وحده لكن ليس لك من جهة التغيير بل من جهة حصول عين النجاسة ثم قال وهو بعيد محجوز زيادة الوزن لا يوجب القطع بتحقيق العين انتهى ولا يحق ما فيها ذكره في دليل الكلا من الغرابة الثاني انه قال في ذكر جماعه من الأصحاب ان من قال بطهارة الغسل اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وهو الذي صرح به المرتضى في جواب المسائل الناصرية ولا بأس به لان أقصى ما يستقام من الروايات انفعال القليل بورد النجاسة عليه فيكون غيره باقياً على حكم الأصل يعني اصالة الطهارة ثم قال في رواية من كلام الشهيد في كراهة اعتناء ذلك فانه قال لا الطهارة واستوجب اعتناء الوارد في التطهير قال وهو مشكل لنجاسة الماء بورد النجاسة عليه عنده اللهم الا ان يقول ان الروايات

انما تضمنت المنع من استعمال القليل بعد ورود النجاسة عليه ذلك لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه لصدا الغسل مع الوضوء وعدم
انتهى ولا يخفى في تعليل اشتراط طهارة الغسل بماء لا ينافي ما يستفاد من الروايات انفعال القليل اه لان مقتضى
اشتراطها بالورود هو انه يكون الشرط لا يحكم بالطهارة فالشرط هو الماء وسوغ الطهارة والا كان مقتضى الاصل هو نجاستها فخط
هذا كان اللازم ان يقول لان مقتضى ما خرج عن حكم النجاسة هو الوارد فيبقى غيره تحت عموم ما دل على انفعال القليل لا يستفاد
منه اكل شرعي ما فوجى الحال ان هذا التعليل لا يطبق على المطلوب لان القول بطهارة النجاسة لا يجمع مع الاعتراف بعموم
انفعال القليل الشامل لما نحن فيه ضرورة ان مقتضى النجاسة الا ان يقوم دليل على خروج شئ منه واما قوله واما ظاهر من
التمهيد اه فقد اشار به الى ما وقع منه في كراهية حيث مال في مسئلة النجاسة الى الطهارة وفي مسئلة ازالة النجاسة الى عدم
اعتبار الورد واما قوله اللهم الا ان يقول ان الروايات انما تضمنت المنع اه فليس مما يرفع الاشكال الله اورد من القول
بعد اعتبار الورد الماء مع القول بنجاسته للماء بورد النجاسة عليه عند ذلك لان هذا الاشكال ناظر الى وقوع حكيم متاضيف
في الماء فلا يندفع بان المنع عن استعمال الماء القليل لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه وكيف كان فالظاهر ان محل النزاع بين
القائلين بالنجاسة وبين القائلين بالطهارة اعم من الوارد وغيره وان من القائلين بالطهارة من عزم الحكم بها بالنسبة الى ما لو كان
الماء واردا وبالعكس ومنهم من خصه بالصورة الاولى وقد جاد بعض المحققين به حيث قال بعد نقل ما حكاه في لسان الجماعة
ما نصه ولا دليل على الملازمة لا من ادلتهم ولا من عنوانهم سواء اوردوا في صاحبك من ذلك القائل بالطهارة اعتبر في الغسل
الورد حتى لا ينجس ما ورد عليه النجاسة عند زوال النجس بمرام اراد ان ازالة وان تحققت بايراد الغسل على الماء
الا ان الطهارة منحصرة في صورة ازالة النجاسة في العكس ان الحق المذكور استشهد على عموم محل البحث وعدم اختصاصه بصورة
ورود الماء بقوله وكلام التمهيد في من حيث جعل التفصيل بين ورود الماء وعكسه قوله في مسئلة ما يزال به النجس يدل على
وجوب القول بالطهارة مع الاعتراف بعد اعتبار الورد في الازالة انتهى الثالث انه ذكر بعضهم ان القائلين بنجاسة النجاسة
اختلفوا في اعتبار التعدد في غسل ما لا ينفك عن على احوال احدها جواز الاكتفاء في تطهيرها لا ينفك عن غسل مرة مطوحي
هذا القول عن المعاصم والتوقيف ومستند وجهها الاول اصل البرائة من الزائد وعدم تناول دليل ما اعتبر فيه التعدد من وجهين
الاسم وان شارك في اصل الحكم وهو مطلق النجاسة الثاني اطلاق الامر بالغسل في رواية العيصن القاسم المتقدمة للمصنف
لقوله ان كان من يول وقد راع غسلة ثابتهما وجوب الترتين مطوحيهما في جميع النجاسات وكان القول بوجودها مبني على قاعدة ا
اليقين نظر الى انه لا يحصل اليقين بزوال النجاسة المتيقن حو لها الا بالغسل مرتين ثالثا انه يجزى غسلها بعد غسل المحل قبل
الغسل فيعتبر في ازالة النجاسة تمام النجاسة المعينة اصلها وان كانت هي الاخيرة نظر الى ان ما انفصل في النجاسة واثربها النجاسة انما
هو نجاسة المحل فيجب للتنجس ما كان واجبا للنجاسة لا يلزم من الخفة في الاصل التخفيف في الفرع لان الخفة انما وجبت في الاصل لغير
لوجوده في الفرع وهو ان لا يولوي تخفيف في الاصل ليطهر اصله مضافا الى استحالة نجاسته ما لا يفهم الا ان يعلم الطهارة وابعها ان
نجاسته النجاسة النجاسة المحل قبلها فان كانت الاولى وجب فيها التعدد المعترف اصلها وان كانت الثانية نقصت واحدة من
التعددها وهكذا وحكي هذا القول عن التمهيد في جملة من كبره جماعة ممن تنازعوا في تخفيف نجاستها بخفة نجاسته المحل بعده ولما
ترد ليل على طهارة الغسل الاخيرة من القائلين بها وقاس عليها وقال بعض المحققين اه انا اذا قلنا بالنجاسة فقط
الفقاعة كون حكمها كالمطلق النجاسات التي لا يرد في غسلها نص خاص بالوحدة والتعدد الا ان الاعتبار بقضيها لا يتكون اثباتا
من المحل قبلها فاذا انفصلت من الغسل الاخيرة لزم بمكر الاعتبار الا انه في ازالتهما بالمرة الواحدة وان قلنا بوجوب التعدد
فيما لا نص فيه على الوحدة او التعدد الا ان الاعتبار بهذا الاعتبار مشكل جدا ولو قلنا في مطلق النجاسة بالتعدد فغسله
ما نص على كفاية الواحدة فيه بحاجته على زوال النجاسة الا ان يخفى كفاية المرة في حملها يدل على الاكتفاء بها فيها وليس هذا
كالا اعتبار السابق لا لغيره ان الماطة في الاكتفاء في المحل بالنسبة اليها في حصول الخفة في نجاستها لاحتمال كون الوجبة
هو لزم التسلسل واستحالة التطهير بخلاف ما اكتفى في ازالة المرة الواحدة فان الظاهر ان خفة النجاسة فلا يعقل اشتراط غسلة
الا ان يقال العمل بالوحدة في الاكتفاء بالمرة في الاصل لزم الصريح لعمومها لا ابتلاء به وهذا غير جار في النجاسة وان طهارة المحل

مسألة
هو كذا في
في غرض زيادة
الغسل في
عنه وان تعدد
الغسل فيها
موقوف

متوقف على أقل من العدد لاستيفاء بعض غسلات ذلك لا أن يعلم كونه من جهة خفة نجاسته فلا يرد حكم الفرع عن الأصل انتهى واستدل برسبهم فيها حكم مطلق النجاسة التي لم يرد في غسلها نص خاص بالوحدة أو التعدد ومعلوم أن تخصيص ذلك بنحو ما لقواعد الشرعية الكلية لأن المفروض عدم ورود دليل مخصوص في حكمها ولكن لم يرد عنهم قضية كلية موضوعها النجاسات التي لم يرد فيها نص خاص عنهم في نقول أن الخطاب الدال على نجاسة شيء مع عدم تحديد نظيره بالوحدة أو التعدد على قسمين أحدهما ما لم يكن مشتملا على الأمر بالفصل مثل ما ورد في خصوص الجنب بالحجر من التيمم عن الصلوة فيه بحث استفتاء جماعة من الأصحاب من النجاسة بالذلة لا لثبوتها في الأمر بالجملة على الأمر بالفصل من دون ثبوت الوحدة ولا للتعدد كرواية أبي العباس قال قال أبو عبد الله إذا أصاب ثوبك من الكلب طوية فاعسله وإن مشى جافا فاصد عليه الماء الحديث ومقتضى القاعدة في القسم الأول هو ألا لزام بالتعدد بحكم استصحاب النجاسة بعد ثبوتها والتأكد في ارتقاعها بالفصل مرة وأما القسم الثاني فيقتضي القاعدة فيه هو ألا كفاؤه بالمرة لما حوز في المحل الذي يليق به أن يؤدي صيغة الأمر بما هو طلب الطبيعة وهي يحصل بإيجادها مرة واحدة ومن هذا القسم ما تقدم في خصوص الغسالة رواية العيص القاسم قال سئل عن رجل أصابه طيرة من طشت فيه وضوء قال إن كان من بول أو قدر فغسلها أصابه وإن كان وضوء الصلوة فلا بأس بذلك لأنه ليس فيها بيان خاص بالوحدة أو التعدد ثم إن هذا إذا لم يغسل بان الأمر بالجملة فيما هو من موارد هذا القسم مسوق للحجة ببيان المجلس والتشريع وأنه لا يجوز الصلوة في ذلك المجلس الذي أمر بغسله وليس مسوقا لبيان التفضيل إلا المحصر ما لم يرد فيه نص خاص في القسم الأول ويكون الحكم انبيء منحصرا في التعدد ويستفاد هذا المسلك من المحقق المذكور في باب النجاسات بعد الحكم بوجوب غسل البول مرتين فإنه قال هناك ثم إن الأقوى لحاق سائر النجاسات بالبول في لزوم التعدد إذا غسلت بأقليل للأصل وفقد الأطلاقات عما مثل قوله إذا أصابك النجاسة فلا تيمم فاعسلها وقوله اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه واستباحها والظن ورواه في بيان وجوب أصل الغسل عند جواز الصلوة قبله مضافا إلى محوى قوله في رواية في العلل وصحيفة البرقي قائما هو ما كان المراد من ذلك وإن كان بناء على وجوب ذلك إلا أنه يظهر منه أن الكفاؤه بانصب لثمة البول فيه يحتاج مضافا إلى النص بغيره في ذلك لينزل العين ولا يفتاد لك ما ورد من أنه لا حد للاستنجاء إلا التقادم مع عدم القائل بالتعدد فيه لجواز اختصاصه بهذا الحكم كما اختص ماؤه بالعفو انتهى بقي هي مناشئة وهو أنه قد جرى في كلامهم ذكر التعدد في هذا المقام ومن المعلوم أن جنس شامل لمراتب كثيرة ومن المعلوم أيضا أنه لا بد من أن يكون المراد أحدا من من أقل ما يصيد عليه التعدد وبما المراتب أو أكثر ما يعتبر في نظير النجاسات كالسبع في ولوغ الخنزير فيقول المراد به المراتب القريبة وهو عدم مصير أحد في النجاسة التي لم يرد فيها نص خاص بالوحدة أو التعدد إلى وجوبها زاد عليها فإن شئت قلت إن مرادهم بالتعدد إنما هو أقل مرتبة يصيد هو عليها وإن شئت قلت أكثر مرتبة تعتبر في إزالة النجاسة لا باعتبارها خارجا عن خصوصية المحل مثل الإناء فإن جماعة يقولون بأنه يجب غسله من النجاسة ثلثا وإن كانت النجاسة التي أصابته مما يصنع مرتين إذا أصاب الثياب مثلا وكل ما لو لوغ فإنه إنما يجري حكم الله والغسل ثلثا أو سبعا في الأثام والأفيعسل الثياب من نجاسة الكلب والخنزير إذا أصاب الثوب مرتين الرابع أنه قال في نهج الأمام الظاهر أنه لا شبهة عند أصحاب هذا القول في جواز إزالة الخبث بمراتبها انتهى في استار بقوله هذا القول إلى القول بغيره أنه ماء الغسل إنما مطاوعا أو ما يطهر بها المحل يفي على كل من القولين كما ينطق كلامه قبل هذه العبارة وفي المستند في أنه ينبغي أن يطهر من الخبث بقاء على التور بال نظهارة وهو كصاحب نهج الأمام من يقول بنجاسة الفئحة قلت قد عرفت في هذا المسألة أن في ذلك جواز وضع الحدث بالثنية بناء على القول بالطهارة بل ادعى بعضهم عليه لاجتماع وأما إزالته الخبث بها ففيه خلافان ظاهر من وجوب الوكيل المنع فإنه لا يجوز إزالة النجاسة إلا بما يرفع به الحدث انتهى في قوله الوكيل وأما الماء المستعمل فلهذا في النظر في أن المستعمل في الطهارة الكبرى من غسل الجنابة والحض والاستحاضة والنقاس مستعمل في إزالة النجاسة فلا بد من جواز استعماله ثانيا في رفع الحدث وفي إزالة النجاسة والثالث لا يجوز ذلك فيما الأكبادان يبلغ كونه فصاعدا بالماء الطاهر ولا ينبغي أن يعدل من هذه من القائلين بجواز إزالة الخبث مما لا وجه له لأن الحق المدكورة قد عرفت عند نقل الأثران في

احصل المسئلة بان في كل امرة ما يدل على النجاسة وحيث نقول انه بعد ما لاحظ ذلك مع الصبابة التي حكيناها يكون مجموع كلامه مضطربا
لا يحصل منه ما يروي القليل بل نقول انه لا يوجب للحق المذكور عند الشيخ رة من حجة القائلين بطهارة الغسالة وعدم جواز ازالة
النجس بها لانه صرح سابقا بان كلام الشيخ رة مختلف وكيف كان ففي المسئلة قولان احدهما الجواز حكاه في الجواهر عن بعض
القائلين بالطهارة والاخر المنع وهو الذي قواه صاحب الجواهر حجة القول الاول وجوه احدهما ان اشار اليه الجواهر في حكاية الجواهر عن بعض
القائلين بالطهارة من عدم الدليل على المنع لان ما قام الاجماع على عدم رده انما هو الحديث وثانيهما ان اشار اليه فيه وفي المستند من
استصحاب طهارة الماء المستعمل اذا شك في زوال النجاسة باستعماله في ازالة النجس وثالثها مجموع ما طهرت به الماء واثباتها عند الفصل
المأمور به اذا غسل برنج و قد ذكر في المستند هذين الوجهين ايضا حجة القول الثاني وجهان متمسك بهما في الجواهر احدهما استحصال
بقاء النجس وفيه ان يرتفع بالوجوه الثلاثة الاخيرة من وجوه حجة القول الاول ما لا يخبر ان قواصم لا يتمان من قبيل الادلة اللاحقة
فيحتمل على استحصال النجس واما الاول فلان استحصال طهارة الماء حاكم على استحصال بقاء النجس لان الشك في مورد الثاني مشبه
من الشك في مورد الاول ثانيهما دواين عار الواردة في كيفية تطهير الماء والكيفية بعين كمر مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات
فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم تصفيه في اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم تصيب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد علم ان
بافراغ وصفا اخر منه يشرب لا يزيل نجسا والا لا يمكن غسل الماء ثلاث مرات بذلك الماء من غير ازالة النجس ويتحقق الفصل في النجاسة
بالسكون يدها يسيرا ولا ينجس بالسكون لان الغرض الطهارة بل قد يدعى ان الامر بصيب الماء ونحوه لا يشمل الماء المستعمل في ازالة
النجاسات كما ان قد يقال ان ذلك نوع جمع بين القاعدتين للثبوتين بل قد يقال ان القول برفع النجس يردون الحديث
نحو للاجماع المركب انتهى الى هذين القولين يرجع ما ذكره في ذلك من الاقوال حيث قال اخلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة وان
ذلك هل هو على سبيل المحذور بغير الطهارة دون الطهوية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهوية او يكون حكمها حكم رافع
الحديث الا كبر فقال بكل قائل انتهى في ذلك لان مقتضى القول الاول من هذه الاقوال التي حكاهها هو الطهارة خاصة دون الطهوية
من حيث كان او من حيث خبت كما هو معنى العفو عنهم في ماء الاستنجاء ولا ريب ان هذا قول بعد الجواز انما هو القول الثاني ومقتضى القول
الثاني من تلك الاقوال هو الجواز وهو القول الاول من القولين ومقتضى القول الثالث ايضا هو جواز ازالة النجس ببر وهو القول الاول
اذ لا مدخل بحكمه بعد جواز رفع الحديث بل ان ذلك خارج عما نحن فيه وناقش صاحبنا في ذلك لانه التشبيه برفع الحديث الا كبر على كون
الحكم هو رفع النجس دون الحديث نظر الى ان الحكم هو كون رافع الحديث الا كبر من ازالة النجس ولا بد في العلم بدلالة التشبيه من العلم
بمذهب صاحب المقال وهو غير معتول وكذلك خبير ان مقتضى نسبة صاحبك ومقابلته بين القول الثالث والقول الثاني هو انه علم
بمذهب من حكاه عنه فلا اشكال الحق انه بعد الا لزام بقوله اذا بلغ الماء قدر كبر لم ينجس شيئا فاعلم ان صورة ازالة النجاسة
بر فلا يشمل مفهوم الغسالة يبقى اطلاق ما دل على كون الماء طهورا على حاله فيستدل اليه الحكم بجران جميع احكام الطهارة عليها
فيبطل البناء على العفو بالمعنى المذكور نعم لو قيل ان المراد بالعفو انما هو الاشارة الى الحكم برفع النجس انما كان ماء قليلا كان اللازم
فيه الحكم بالنجاسة الا ان الله سبحانه عفى عن عباده فلم يلزمهم باجراء احكامها عليه تفضلا منه ثم ونهيا على عباده من جهة
كره الاسلاء به كان متبهما ومقتضى رسالة الواسطي التي هي من ادلة القول بالطهارة انما هو عدم جريان شيء من احكام النجاسة
عليها نظرا الى عموم نفي الياس فيها النجاسة من ان اخلف كلمات المتعرضين لحكم ما تخلف الحل من ماء الغسالة فقال العلامة رة
والمختلف في التوبة بعد عصره ظاهر فان انفصل فهو نجس انتهى مبنا ما ذكره في مع صد حيث قال انما كان كل لان المصن
رة التزم بعدم نجاسة الماء الوارد على المحل النجس ما دام لم ينفصل عنه والا لم يطهر المحل فاذا انفصل ظهر اثر ملاقاته النجاسة
فيه فينجس كما سبق فاذا عصر التوبين الفصل المعتبر في تطهير حكم بطهارة قطع ولا ريب ان المختلف فيه من الماء على حكم الطهارة
فلو بالغ احد في عصره فافضل منه شيء كان نجسا لما عرفت من ان اثر ملاقاته للمحل النجس انما يظهر بعد انقضاء وقته وعرف
ما فيه ثم ان رة استظهر بفتيد مقالة العلامة فقال والظاهر ان هذا الحكم عند مختص بالفصل لمقتضى حصول الطهارة فلو غسل
زيادة على الموظف كان ماء الغسل الزائد ظاهر العدم ملاقاته للمحل في حال نجاسته مع امكان ان يقول بنجاسته ايضا لا بفضل شيء
من الماء المختلف في المحل مع النجس فيه بعد انقضاء وهو بعيد مع ان الاصل العدم انتهى ما احتمل اخيرا جعله في كشف اللثام قولا

فقال ان انفصل بصلب الماء عليه قبل مجرى الماء كما عرفت وتعمر العبارة انتهى ثم ان ذكر في كشف اللثام قبلا للقول بنجاسة المتخلف قولاً بالطهارة فانه قال وقيل اذا حكم بطهارة الحائل المتخلف طاهر وان انفصل بعد بالعصر انتهى فحكم في نقى بان هذا القول ظاهر في كماله والظاهر الاول انه وبما حكى في المقام قول اخرون في المصنوعة في المعصية وهو ان نجس معفو عنه لكن قال في نقى بعد نقل النسبة وفيه اشكال فان عبارة بعض المعاصرين في هذا المقام لا يخرج عن الاكراهام وذلك لانه بعد ان احتار النجاسة في غسله اناء المولوغ نقل عن حق في الحكم بالطهارة واجتمعت بانه لو كان المنفصل نجساً لما طهر الا انه لا يترك ان يلزم نجاسة البلية الباقية بعد المنفصل ثم يجبر الماء الثاني بنجاسة البلية وكذا ما عده ثم قال في الحق في الجواب ان ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت بالاجماع فلا يفتح ما ذكره ولا ينعفو عنه دفعا للرجح انتهى فانقلع عن المصنوعة ثم قال ولا يربط حكم الطهارة التي ادعى عليها الاكراه من ثبوت النجاسة عن العبارة عن النجاسة وان سلب حكمها ولا مجال للمحل العفو عنها على المعنى الذي ذكره في الاستثناء اذ الكلام في ما قيل الملائمة لهذه البلية بالنجاسة وعدمه لا في رفع الحد والتحجث ونحوها وعدمه والله يظهر ان مراده بالعفو هنا ليس هذا المعنى المصطلح بل التنبيه على ان الحكم بالطهارة انما هو من قبيل الرخص الواردة في الشريعة لان مقتضى كلية نجاسة الماء لتقليل الملاقة هو النجاسة لكن لما كان اللازم من النجاسة هنا اخرج عن النكاح عنها وحكم بالطهارة دها للعصر الرجح انتهى ما ذكر من بيان مراد المصنوعة هو الحق الذي لا يحصى عنه ونورد المحقة الاول بسبب بين الطهارة والعفو فقال في ترجح الارشاد واذا اخرج منه ما يمكن الاخراج عادة يعني المحل مع ما فيه طاهر وعفو عنه للضرورة والحجج والسهولة انتهى فافاض الله عليه الرحمة في جامع الشكوك تفصيل له اجده في كلام غيره فانه قد شله الشك من ان غسله غير الاستثناء بنجاسة ام لا وعلى تقدير النجاسة هل القطرة التي تبقى بعد الغسل الاخرى على العضو المغسول تحكم عليها بالنجاسة فلا يحكم على العضو المغسول بالطهارة الا بعد ذواتها وبحكم عليها بالطهارة فيجب ابراء الماء في الغسل الاخرى يظهر العضو ولا يجب الاجتناب من تلك القطرات لعدم تأثيرها في تحجير ما يلاقيها من البدن والشيء فيكون ذلك فاجابة بان اوله القول بنجاسة الغسل وان لم تكن تامة عندك ولكن من جهة الشهرة وبعض المؤيد احتاطوا بها ثم على القول بالنجاسة فالظن ان القطرة التي تبقى على عضو من اعضاء الانسان كيد وجعله وعلى الصخرة او الساجدة وغير ذلك مما لا ينبغي فيه الماء ليست بنجاسة لان الماء الله يصيب على العضو مثلاً للتطهير لو قلنا بانه قد نجس بالورود على النجاسة ولكن اول جزء من ذلك الماء المتعقب اذا جرى على العضو انفصل عنه وتقاطر حصلت الطهارة وبعد انقضاء ذلك الجزء ليس الجرح الا حق الجاري على الموضع الذي جرى عليه الاول مطهر وان كان الجريان متصلاً ولم ينفصل احد الجزئين عن الاخر لا مجال للتطهير الطاهر فما هو من الغسل قد انفصل قبل هذه القطرة وما بقي من القطرة او البلب ليس غسلاً حتى يحكم بنجاسته لما عرفت من كونه شيئاً اذا تدان على المطهر مغائر او لو فرضنا ان القطرة المتعلقة بالعضو هي اول ما جرى عليه من الماء فهي من الغسل ولا ريب في نجاسته وتوهم ان كل جزء من تلك القطرة مطهر ما يابى من العضو المغسول فلا يكون هناك جزء سابق يحكم عليه بالنجاسة مدخوع بانه على تقدير امكان تحديد ذلك الجزء وتحديد ما يابى من العضو غير محال لان الجزء الاخير من ذلك الماء المطهر ما لم ينفصل عن المحل الذي هو عليه لا يحكم عليه بالطهارة مضاً قال ان ما ذكر من التوهم انما يتصور اذا كان وضع ذلك العضو على حديد الماء من حزن الماء الذي صلب عليه الماء فيتحقق الجريان اما اذا كان وضعه على وجه الاستواء وصلى القطرة على وسط بحيث تقطر في كل جانب من جوانبه ووضع جانبيه من خوض جانبيه لا يخرج من الماء من جانبيه فقط لزم ذلك الحد وراية وهو نجس المطهر في صيرورة النجس مطهر وعدها الغسل وبالحيلة اذا علم ان القطرة المتعلقة بالعضو هي المطهرة باسرها او جزء من المطهر يحكم بالطهارة قبل انفصالها وكذا في صورة الشك ما اذا علم بانه قد جرح على العضو قبل تلك القطرة مقدار من الماء صالح لتطهير ذلك الموضع في تلك انقطرة المتعلقة بالعضو ببقية ما في العضو مما يحكم عليه بالطهارة ثم قال وما ذكرناه يعلم حكم تطهير الثوب ما بمنزلة ما يتوقف تطهيره على العصر وذلك لانه لا ينفصل نفس الماء المطهر من الثوب بالعصر فهو باق على نجاسته وبعد انقضاء العصر يطهره ان ما يبقى بعد العصر المتعارف معفو عنه للعصر الرجح والاجماع كما ان ما يبقى من البلية في موضع القطرة عن تطهير العضو معفو عنه هذا ترجح كلا وجه بطوله ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره في ذيل كلامه من ان حكم تطهير الثوب يعلم بالمقابلة تطهير لاغصاء وما بمنزلة مما لا يرس فيه الماء ولا وجه له الا من جهة كونه على خلاف حكم القطرة الجارية على عضو الانسان وما اشبه ضرورة ان اول جزء من الماء الذي

يصيب على الثوب يستنجاه ولا يفيض احواله غارة نعم اذا دب من انقلب ووافاقه الحبل لا يبقى فيه شيء يحكم بطهارة او نجاسته فلا
يصح اجراء شيء من التحسين الا على الحبل وعلى هذا لا يكون الحكم بطهارة المتخلف مع كونه اول ما صحت من الماء على الحبل الا من جهة الاجماع والحق
والسيرة والا كان مقتضى ما ذكره في القسم الاول نجاسته ومن هنا نقول ان عدم مكان اخراج الماء الوارد على الثوب في غير متعادل على
الامر بفضل الثياب غيرها وعلى حلق الطهارة في الحبل بعد الفصل المعتبر واستقرار السيرة من جميع المتدينين بالشرع الشريف على اجراء
احكام الطاهر على الثوب المصنوع المتلبس بالبدن او المتخلف فيه من ستر مع عدم نظير المصنوع الا من جهة ذلك لنبذة الصلوة يقتضي الحكم بطهارة
الماء المتخلف في الحبل اذ لا تكليف من العدل الحكيم بغير المقدور نعم يمكن المناقشة في دلالة لنبذة الصلوة بانه يصير على تقدير طهارة الثوب
من قبل محل التجسس في الصلوة وهو غير مجل في ستره ان تجلس الضيق ممنوع الا ان الاصل ان الملتصق من جلد من الادلة هو
طهارة المتخلف مثل قول ابي عبد الله في ذيل موثقه عا والسباط اثم يفرغ ذلك الماء ثم يصيب فيه ماء اخر فيحرق فيه ثم يفرغ منه و
قلده وفي ذلك لا ينافيهم احد من العارفين باحكام الشرع ان الكوفة قد طهرت بقي الماء المتخلف فيه نجسا وان نجاسته لا ينجس
الكوفة ولكن نجس شيئا ما يلا فيه هذا واما القول بالعفو فلم يعرف له دليل ولا قائل واما ذكره في كشف اللثام بلفظه مثل يشبه ان
يكون المستند فيه هو عمومه فهو قول اذ ابلغ الماء قد ذكر الشامل لهذا المقام فيتم ادلة نفي العسر بل التكليف بغير المقدور على
بعض النقاد يروا ان لا يفي ان للاختصاص في معنى النجاسة طريقين احدهما انها عبارة عن نجاسة الاجزاء عن غير من الاحكام كما هو
مذهب الشهداء في النجاسة عن امر متاصل وهو القذارة المعنوية التي يعرفها الله ولا يعرفها نحن والقول بانه نجس محفوقه
غير معقول على الاول لما عرفت من ان النجاسة عن اجزاء الاحكام فالقول بانه نجس عن اجزاء الاحكام سلب الشيء عن نفسه وهو
حال اما على الثاني فيتم عليه مع ثبوت القذارة المعنوية وتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الواضحة كما هو مذهب هاهنا هل العدل
لا يفي لاسقاط الاحكام المعبر عنه بالعفو لانه مستلزم لتفويت الهم مصلحة الواضح عن عيبه او ايقاعهم في المفاسد الكامنة اللهم
الا ان يقال ان مصلحة التيسير جارية لتلك المفاسد فيعتين بين القول بالعفو على القول الثاني اذ لا مجال لبثه على الاول وجوبه
من الوجوه ومن هنا يتوجب الاشكال على من يتردد بين الطهارة والعفو لا يثبت الثاني على القول بكون الطهارة والنجاسة امرين
واحيين وابتداء الاول على القول بكونهما عبادتين عن وجوب الاحتياط وعدم الهم الا ان يقال ان مثل التردد في اصل البنية او
يكون علة احد هاهنا على الاخر بلفظه وانشادة الى القولين هو ليس عادما الا استنجا فانه طاهر استنجا المصنوعة كثيرة
القائلين بنجاسته انما الاستنجا فكم هو بطهارة وانه كان قد حكم عنه في الاعتبار لا يقول بها وانما يقول بان عفو فلا يحكم
عليه بتنجيسه ولا بالاحتياط عن التلبس به فيما هو مشروط بالطهارة واما القائلون بطهارة ما فليس لهم حاجة الى الاستثناء و
توضيح الحاشية اننا انما نضع الكلام في مقامين الاول ان لا يثبت بان النجاسة استنجا عن الثوب والبدن ما هو مشروط بان النجاسة
من النجاسة من نجاسة ما قلنا ان اتفاق الاختصاص عاير مستندهم في ذلك هو الاول ان يجمع المنقول في كلام جابر بن
نبيان في ان النجاسة المعبرة المستفيضه كصبي عبد الله بن عتبة الطائفة قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يقع ثوبه في
الماء الله استنجي به ام يجلس له ثوبه قال لا وحاشيتي محمد بن النعمان عن ابي عبد الله قال قلت له استنجي لم يقع ثوبه في ماء وانا جالس
لا باس به وكبر الله لانه ان عوفى في لباس يعطى عدم منعه عن السكوة في ذلك الثوب اما ما ذكره الجاني في هذه القصيدة فقد احتمل
بعضهم كونه ثوبه سريرة النجاسة المصنوعة الحديثة له الماء فلا استنجا مختص بغير المني وعن بعض متأخري الحديثين كون الاستنجا
هنا من المني بغيره قوله وانما جالس فينبغي استثناء الاستنجا من المني ايضا ولا ينبغي سقوطه لكان استعمال الاستنجا في غسل
المني غير معهود ولا منقول من اجل اللغة معانانا لان تاخير قوله وانما جالس عن وقوع الثوب في الماء الاستنجا وغيره من هذا المعنى فالوجه
هو الاول لا يبعد في وقوعه مثل ذلك من الراوى فقد وقع نظيره من ابن حمزة في خصوص ان تماس الجنب الخالي يذ من النجاسة
في الماء القليل حيث قال بنجاسته بذلك وحسنه الاحوال وهو محمد بن النعمان قال قلت لابي عبد الله اخرج من الحمام فاستنجا
بالماء فيقع ثوبه في ذلك الماء الله استنجي به قال لا باس وهذه الاخبار وان اشملت على ذكر الثوب بخصوصه لا ان يتم التعيين
بعد القول بالفصل والاجماع على ان الفرق بين الثوب وغيره في هذا الحكم ثم لا ينبغي عليك ان طهارة ما الاستنجا موقوف على
كون علمه من اجل الازداد بنقله عنه عن جابر بن عبد الله في كونه نجسا وان في ذلك ما لا يرد على الجاني بغيره في الاول والاحول في النجاسة

اشارة الى ذلك حيث قال اخرج من الخلاف فاستغنى بالماء الثالث الادلة الدالة على نفى العسر الحج لما في الجواب القرع عنه من
ولكن لا يخفى ان التمسك بهذه الادلة هنا تمسك بنفي العسر الحج النوعين وذلك مما لا نقول به بل لنا ان نمنع من لزوم الحج
واسا المقام الثاني ان عدو جواز التيمم بشرط الطهارة على هو من جهة طهارته او من جهة كونه نجسا معقوا عنه قولان ثانيهما للتشديد
وه في كونه لا ندره بعد ان حكى عن المعبر ان في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو ونظير الفائدة في استعماله ثانيا قال
ولعله اقرب لتيقن البرائة بغيره انتهى هو يدل على اختيار العفو لان الضمير المختص بكلمة لعل يعود الى العفو بدلا من قوله الضمير
تذكيره لانه لو كان عاما الى الطهارة كان اللازم هو تانيه كما صرح به النجاة من ان الضمير عاما الى المؤنت الغير الحقيقي بحيث يندشر
وقوله لتيقن البرائة بغيره معناه حصول البرائة المتيقنة باستعمال غير الماء الاستنجاء مما لا يستعمل فيه والثالث في حصول البرائة باستعمال
فيما يتوقف على استعمال الماء فالضمير لغيره والمقتضى اليه لفظ الغير في قوله ما الاستنجاء فحصل الاستدلال هو التمسك بقاعدة
الاستعمال وهذا القول ظاهره محكما في نفي الامام عن نفي بعد ما نقل فيه عن وض الجناح كاتبة تصريح العلامة في هي بالطهارة
مع دعوى الاجماع قال وعندنا نحن ان من هي فيهما التفسير بقوله وعفي عنهما الاستنجاء وصرح الشيطان بالطهارة انتهى القول
الاول صريح كلام المصنف في هنا كما ان صريح كلام العلامة في في عدو ذكره والارشاد والمحكم عن نهائية الاحكام ويرى في س و
المستعمل في الاستنجاء طاهره المتغيرين فلاقية فحاشه اخرى في قول هو عفو انتهى في مع صدق فعله اذ ذكره المصنف في اقوى ان كان
ذاك الحوط انتهى واراد بما ذكره المصنف ما صرح العلامة في في عدو من الطهارة وانما بقوله ذلك الى العفو ونظير ذلك اختياره
المصنف وحكى عن وض الجناح والوجه وكشف الالتباس هو صريح كلام المحقق الاورد على عليه التيمم وقال في ك وهل هو طاهر
او معفو عنه الاظهر الاول انتهى في حكم اختيار هذا القول عن ابن القطان والمحقق الشيخ حسن وحسن التوقيف مع تصريح بجواز
ازالة الخس بثمانيا وتناول وعن الكفاية انه قال فيها وهل الرخصة في ما الاستنجاء على سبيل العفو او مبني على طهارته الظاهر الثاني
ومن هنا الى هذا القول صاحب حق والعلامة الطباطبائي وصاحب الزاخر وحسن المستند صاحب الجواهر واختلف الثالث
في عبارة المعبر فيهم من سبيل القول بالطهارة ومنهم من غرض اليه لصير الى العفو ولا يهمن التحقيق ويذبح ولا تحقيق مرادهم بالعفو
فقول في كونه ضرر المحققين في ان المراد بالعفو بكذا اجماع على عدم تجب ملائمة بمقتضى الاول ان يكون حكمه في الطهارة كما
حكى عن بعض يكون الاختلاف في التفسير فانه استعد هذا الوجه ثم قال متمسكهم بالحج في الاجتناب الاشعار فيه فضلا عن الدلالة
قلت لهذا الوجه متعين في كلام من صرح بالطهارة وعلمه بالعفو كما عرفت مثل ذلك من المصنف في في المعبر في مسئلة طهارة
المختلف من النسالة الثالثة ان يكون نجسا معقوا عنه على الاطلاق فيحتمل ان لا يحكم عليه كليف من التكليف المتفرقة على التماسه
وهو الذي استظهره المحقق الثاني من النص في كلام الاختصاص والقول في هذا الى القول بالطهارة بناء على ان النجاسة حكم شرعي بالاجتناب
في امور ومنزعة من ذلك الحكم الشرعي نعم يظهر الثمرة في غير الاحكام الشرعية من النوازل في الاحكام الشرعية الغير اللازمة للتعلق
بالنجس علما ما اجمع على كونه حكم الطهارة والنجاسة في واجبة مستحبة كالصلوة ولو قلنا بان الطهارة امر جوهري لا يخرج عن النجاسة
ظهور الثمرة في الامور المشروطة بالطهارة اذ لا يكتفى في ارتفاع حكم النجاسة عن هذا الماء قلت قد اشترنا في مسئلة طهارة المخذلة
من النسالة الى الاختلاف في معنى الطهارة والنجاسة قولين احدهما انهما امران واقعيان وان النجاسة عيان عن القدرة المعنوية
وثانيهما انهما اعتباران عن الاحكام الشرعية وحيث نقول انه لا يعقل كونه نجسا معقوا عنه الا على القول الاول فان صرح بيقين ان يقال انه
قد في الواقع لكن عفي عنه عن اجراء احكام القدرة عليه اما على القول الثاني فلا يصح ان يقال انه نجس عفي عنه لانه يستلزم سلب
النسبة عن نفسه وهو محال فيسقط ما ذكره من بناء اجماع القول بكونه نجسا معقوا عنه لا القول بالطهارة بناء على القول ان النجاسة
حكم شرعي بالاجتناب وذلك لما عرفت من عدم معقولية القول بكونه نجسا معقوا عنه من يقول بكون النجاسة حكما شرعيا الثالث و
هو الذي استظهره في كونه عيانا كونه لا يجب الاحتيا عنه فيجوز شربه واكل الطعام المختلط به وحمله في الصلوة وادخاله في المسك
ولا يجب زالة مما يجب طهره ولا ينفذ في جواز الظاهر به وخاصة انه لا يترتب عليه تارة وتسميته عفو انما هي باعتبار عدم وجوب
الاجتناب عنه الرابع ان لا يتعد نجاسته الى ملائمة فهو معفو عنه من حيث السراية وهو المصباح والشرائط هي حيث قال عفي
عن الاستنجاء اذا وقع شيء منه على توبير وتدبره قال ان لم اختيار المسئلة وكلمات من لم يصح بالطهارة هو هذا الاخير انتهى

ثم ذكرناه في قبل الاصل ان جميع احتمالات العفو لا يصح ابتناؤها الا على القول بكون النجاسة امرًا واقعيًا واذا قلنا حلت خبر بما
ذكرناه علمت ان كلامهم في عفو العفو غير محذور ولكن الله يهمل الخطب وهو الرجوع الى الادلة فقولنا ان القائلين بالطهارة احتجوا
بامرين الاول الاجماع المتداول عن يحيى بن عوف واحد على الطهارة لكن انكره بعض المحققين فقال اما الاجماع على الطهارة دون
العفو فلم يثبت لمحو كلام السيد في لصيا والمفيدة في المقصود في قوله في ط والمحي في ثور عن التصريح بالطهارة مع انه لا ينفع من قال
بطهارة النجاسة لان الطهارة عندهم على القاعدة والاتفاق للمنفق من القول بكونه استثناء من نجاسة النجاسة والقول بكونه على
قاعدة منها من الطهارة لا يثمر الظن فضلا عن الحدس القطعي انه هو للناظر في تحقيق الاجماع عند المتأخرين الثالث الاحكام الشرعية
المذكورة وتقرير الاستدلال بها اتفقا على فتميز احدهما ما تضمن نفى تجديده لافيه والاستدلال بهذا القسم تقرره على وجهين الاول
تقريره على من ذهب من يرى ان النجاسة عبارة عن القذارة المعنوية وانما امر واقعي وهو ان نفى التجديس عن الاستنجاء وان كان كالا
على طهارة قد لا تراه مطابقة مستند الحق للفظ الا ان المتبادر والمذكور في اذهان المشتقة هو ان التجديس من لوازم نجاسة
التجديس لا يختلف عنها الا الدليل شرعي كما في عدم تجديس البواطن او عدم تجديس الغسل للحل عند من يرى نجاستها وعدم تجديسها للحل
وعلى هذا يدل عدم التجديس على عدم النجاسة دلالة التزامية ظاهرة عند المشتقة فافهم اذا سمعوا ان هذا الماء اذا اتى على شئ
او اقل يعني ذلك الماء على طهارة وتحرر من نجاسته الماء الملق بل بعضهم الطهارة في غايها سئل عنها فيمن الروايات الا من الجواب
بعد وجوب غسل ما لا يروج فيخص هذا القسم عمومًا دل على نجاسة القليل بلا علاقة بالنجاسة الثالثة تقريره على القول الاخر فيقال ان
النجاسة في الشرع امتعاية عن وجوب الاحتياط عن الثبوت في الصلوة والاكل وما الحين بها كما عن قواعد التمهيد اوصفه منبرعة
من هذه الاحكام فاذا حكم الله بعد التخصيص بحكم بطلان الحكم كالتجديس فيكون ذلك منه كالتصريح بجواز الصلوة
والطواف فيه وجواز اكل الطعام المطبوخ فيه فاذا لم يجز الاحتياطية في الصلوة والطواف ولا الاكل لم يكن نجاسة فلا يترتب
عليه الاحكام التي موضوعها التجديس كمن شرب وادخل في المسجد ونحوها لان مثل ذلك انما جاء من ادلة وجوب الاحتياط عن التجديس
عند مؤيديه انما تضمن نفى الباس به وتقريره للدلالة ان الباس فكرة واقعة في شئنا التي تقوم كل خطر تعلق باستعماله بحسب الموارد
من الصلوة في ملائمة والطواف فيه واستعماله في المأكول والمشروب اذا لم يثبت به بل رفع الحدث واذا قد عرفت ذلك علمت ان
الاحتياط المذكورة بالتقريرين الذين ذكرناهما كالاجماع الذي على الطهارة مختصة بعموم ما دل على نجاسة القليل للملازمة للتجديس
كفهو الحدس للستيفان فرض حكم الماء المستثنى شك فلا يوجب الرجوع الى عموم قوله في خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء
الا انما غير لونه وطعمه او يحرقه فعملها قام الاجماع على عدم جواز الاخير من اصناف الاستعمال اعني رفع الحدث كان ذلك مختصا بالاحتياط
المستلزم وعموم النبوي المذكور ففصل من جميع ما ذكرناه ان ما الاستنجاء ظاهر قد دل الدليل على عدم رفع الحدث به بخصوصه كالماء
المستعمل في رفع الحدث الا كبر وبذلك ليعطى القول بالعفو ما يفي معنى اخذ لا يقدح فيما حرمنا البطلان لك اللفظ لعدم توقف ما احتجوا
على تفسير المراد منه وانما يتوقف عليه خيانتا القول بالعفو بتبديدها الاولى نقل المحقق الاورد بسبيله قوله بانتهاء الثمرة بين القولين
هي هنا قاله فيل لا فرق بينهما هنا لان العفو من كل وجه انتهى ما اهتمنا ذكره من كلامه وذكر قوله اخر استطاع عليه ثم وقد عرفت
الاشارة الى الثمرة بين القولين الطهارة وبين القول بالعفو فيما قد مناه من كلام التمهيد في كبري حيث ذكر في طيبة انظر
الفائدة في استعماله معلوان اطلاقه في استعماله اذا لم يثبت به رفع الحدث به فظاهره عاكف التمهيد في مثله في الظاهر والمظهر
منه قول العلامة في عدم الاستعمال في غسل النجاسة نجس وان لم يتغير النجاسة عدما ما الاستنجاء فانه ظاهر طهره لم يتغير بها او
يقع على نجاسته خارجة انتهى في قال المحقق الاورد بسبيله في شرح الارشاد وقيل ظهر الفائدة في الاستعمال مرة اخرى في الحدس
في الحديث الذي ذكره في الطهارة والاستصحاب عند الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بادل نجاسة القليل للنجس في الاجماع
ينبغي ان يكون النجاسة اذا لم يخرج عن الطهارة لادلة قد ذكرنا عن الطهارة في الطريق الاولى انتهى في كشاف للثام في القدر
وفي كبري ان الفائدة في استعماله فانه على الطهارة مطهر من الحدث والحدث لعموم ما دل على ذلك في الماء الطاهر من
غيره نجاسته بخلافه على العفو انتهى ومنهم من خص الثمرة بازالة الحدث والتناول قال في الدخيرة واعلم ان ثمره لهذا الخلاف
انما في استعماله اذا لم يثبت او في تناول ما رفع الحدث به في ما شال فقد سبق نقل الاجماع على مسغرة لا كل مقتضى

على عمد نجاسته ما يلاقيه انتهى قال المحقق الخونساري في شرح سر ولا يذهب عليه ان ظهر في تصاعيف الكلمات ان ثمة التوا
انما هو جواز استعمال هذا الماء في دفع الحدث والنجس وتناوله وعذونه على القول بالطهارة يجوز وعلى القول بعدمها لا
واما ما سؤلك من احكام النجاسة فالظاهر خلاف في ارتفاعها والظاهر ان يصح الخلاف في عذونها ورفع الحدث به كما سنقل
وعوى الاجماع من المعتبر وهي عليه ثمة الله ثم في ثمة الخلاف في الامرين ثم قال فازقلت اني القولين اظهرت القول بالطهارة
وجواز رفع النجس به وتناوله لان الاصل في الاشياء الطهارة والا باخرة وقد عرفت ان ادلة نجاسته القليل لا يعموها بحيث يشمل
ما نحن فيه وانما كان التعبد من الموارد المخصوصة التي وردت فيها الترفايات لبعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفضل
وكلاهما موقوفان فيما نحن فيه فينبغي على الاصل في ثبوت جواز الطهارة والتناول اما جواز رفع النجس فلان الا وحرمانا وردت
بالفصل بالماء وهذا لا يقتضي عليه الماء فيحصل الاتساق انتهى واما بقوله سنقل دعوى الاجماع آه الى ما ذكره في شرح المتن الا
بقوله ثم ان المحقق في المعبر العلامة في هي نقلا الاجماع على عمد جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في ازالة النجاسة مطرو
ان كان في الاستنباء وعلى هذا يكون حكمه عند القائلين بطهارة ترك المستعمل في الحدث الاكبر على القول بعدم طهارة انتهى
واختلف المسلمون في تقرير الثمة انما نشأ من انكار الاجماع المنقول على عمد جواز رفع الحدث بما الغسل وقد عرفت في صحتها
مسئلة الغسل نقلا عن الاجماع عن المعتبر هي على عمد جواز بقاء الغسل مطرو ودعوى العلامة الطباطبائي في الاتفاق وعن
المخاد دعوى الاجماع على عمد جواز رفع الحدث بالماء الغسل بمخصوصا لا ظهر في تقريرها هو المسألة الثانية انه قال في كشف الغطاء ولا يفرق
هذه الاختلاف وكلام الاكثر بين المسئلة الاولى وغيرهما كما هو نص مروى خص في المسئلة الثانية ولعله بعد الطهارة او العفوع
اختلافه باجراء النجاسة في الاولى وللجمع بين هذه وما مر من مضمحل العيص فيمن اصناف طر من طشت فيه وضوء فقال ان كان
من بول وقد فعمل ما اصنا انتهى والوجه في استفادة هذا التفصيل من عبارة ق هو انه قال فيه اذا اصنا الثوب نجاسة فصل
بالماء فان فصل الماء عن المحل فاصنا الثوب والبك فانه ان كان من العسله الاولى فانه نجس يجب غسله والموضع الذي اصنا وان
كان من العسله الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس ذكره احوال العامة في ان قال ليلنا على القسم
الاول انه ما قليل ومعوا حصى النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد روى العيص القاسم قال سئل عن رجل اصنا طر من طشت
فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول وقد فعمل ما اصنا وان كان وضوء للصلوة فلا يضره والله يدل على القسم الثاني ان الماء
على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل وروى عمر بن اذينة عن الاحول قال قلنا لا يحكي الله اخراج من الخلا فاستنجى بالماء
فيقع ثوبه في ذلك الماء الله استنجيت به فقال لا بأس وروى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله قال في الرجل يحب يغتسل فينضح
الماء في نائفة فقال لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج وروى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل
يقع ثوب في الماء الله استنجى به فيجس ذلك ثوبا قال لا هذا كلامه في ق وكما استفادة التفصيل منه هو انه في اول كلامه
المسئلة في غلث الثوب استدل على نجاسته غلث العسله الاولى مضيفا الى الاصل في القليل برواية العيص القاسم الشامل الماء
الا ستنباه وغيره بدعوى حملها على العسله الاولى ثم استدل على طهارة العسله الثانية بروايات اثنتان منها صريحان في ماء
الا ستنباه فقام من ذلك كله ان ذكر الثوب في هذا الكلام انما هو من المبالا لاطلاق المنجس فيم البحث غلثا الاستنباه وغيرها وروى
القسمان في الحكم بطهارة العسله الثانية دون الاولى الثالثة صرح جماعة بعد الفرق بين غلثا خرج البول والغايط فقال العلامة
في كثره بعد الحكم بطهارة ما الا ستنباه ولا فرق بين الغسل والذراية في قال التمهيد في كثره ولا فرق بين الضرب للشمول انتهى
ومثله مع صدور من جند الفتح في المباح في قوله لا لا في الحكم في ذلك لا فرق في ذلك بين المخرجين في كثره واطلاق النهر
وكلام الاستنباه في كثره لا يفرق بين المخرجين وقال في المستدل لا فرق بين المخرجين لا فصل وضوء الا ستنباه ولا بين الغسل
الاول والثانية في البول على التعبد لذلك خلافا للحق عرفت في الاولى من انه في على هذا السؤال فينبغي جماعة ممن عداهم ونقل بعض
المتبعين انه لم يصب صريحا بالفرق بين مخرج البول والغايط هذا ولكن الثاني في تخصيصه ذلك الحكم فنقول اما التمسك بالاصل فلا
يحال له الا بئنا على انكار عمومهم وقوله اذا بلغ الماء قد كثر لم ينجسه شيء وعلى عداستنا النجاسه حكم الماء الله بزال به النجاسة في يقال ان
التعبد من موارد الاختلاف الواوثة في نجاسته الماء القليل انما هو بالاجماع المركب هو هنا غير حاصل واما التمسك باطلاق اخبار

وكل ما استعمل في غسل الفقد اذا كان اكثر من الفقد لا يابس به وعلى هذا يكون مشعرا بالمطووب من حيث انه مع فرض استهلاك الماء
للفقد لا يتغير بل يكون مشعرا بطهارة مطلق الغسل كما ادعاه صاحب الجواهر الحق الشهيد بتغير احدا وحشا الثلثة فالو زاد وزنه كما حكم
مثله عن نهاية الاحكام للعلامة في مطلق الغسل قال في كرمه ولو زاد وزنه اجنبى انتهى وفسر بان المراد به وزنه قبل الاستنجاء
به وبعد فانه كان زائدا بعد الاستنجاء فهو نجس ويظهر بعض المحققين انه بعد تغيير التقليل بان الماء اكثر من الفقد بعد
ظهور اثره فقال ومن هنا يمكن توجيه ما ذكره بعضهم من اثر الطهارة في زيادة وزن الماء بعد الاستنجاء لظهور اثر النجاسة في حرق
قال ولكن ضعيف لضعف الاشعار في الرواية المذكورة انتهى على هذا يتجه ما اوردته في الجواهر على الشهيد من ان ما اعتبره من النظر
مع ما فيه من الحرج وكونه غير مضبوط مثلاً لا إطلاقاً لا دلالة ثم ان ترى بعد ذلك شئ وهو انه ذكر بعض المحققين انه يستثنى من الغير
الوجب لنجاسة الاستنجاء التغير الحاصل الجبراً لا قول من الماء الوارد على المحل خصوصاً اذا اورد قليلاً لا يتدبر مع فان الاستنجاء على
لا ينفك عن هذا التغير فاذا انفصل الجرم المتغير ووقع على الارض نجس بما يقع بعد ذلك عليه لو فرض عدم انفصاله متغير لكن
المحل نجس بهذا الماء المتغير وازالة هذه النجاسة ليست استنجاء لانها غسل موضع النجس من النجاسة الخارجة عنه ومن المعلوم ان خارج
مثل هذا عن نجاسة الاستنجاء يوجب التقييد بغير الغالب هو البعد من تخصيص اركن نجاسة المتغير وتعيم ما الاستنجاء عما يشمل مثل
هذا ثم قال والا فضا ان الماء الوارد او لا المتغير بالنجاسة اذا انفصل متغير فوقع على الارض فلا يبعد الحكم بنجاسته وان بقي
على المحل غير متغير عند الانفصال من كان ظاهراً علماً باخبار نجاسة الماء المتغير بقدره لا يلزم منه ان كان التقييد البعيد في نجاسة
الباب بحيث يلحق الحكم بها بغير التقييد لقلة فائدة خصوصاً في مقدار الاستفضل وثانيهما ان لا توافقه ذلك الماء في ماء
الاستنجاء لنجاسته من خارج وعلى هذا الشرط بطل ما ادركه في لا يابس به مرجح خصوص هذه الازالة كما يقضي بذلك ما اشتملت
عليه من السؤال وليس الجواب مستقلاً لا يمتك بعموم ما اطلقه وعدم بعض المحققين النجاسة الخارجة فقال ان المراد ما هو
خارج عن نجاسته البقية انه ليس من جنسها فيشمل النجاسة التي تلازمه بعد الانفصال او قبله مما هو على المحل سابقاً على خروج
النجس وما يخرج معه كالداء المصنوع للول او المنصب بنجاسة النجس كالدود والحق المنجسين والودي الخارج عقيباً لبول انتهى وفصل
الحق الخونساري في شرحه فقال منها يعني من الشرائط التي ذكرها الطهارة ما الاستنجاء عند ملاقة نجاسة اخرى خارجة
اما عن محله كما اذا وقع على الارض النجاسة وتوضيح على الثوب او عن حقيقة كالداء المستصحب قال واشتراط الاول ظاهر والمتبادر
من نفي الياس عن ما الاستنجاء في الياس عنه باعتبار النجاسة المحصورة لا باعتبار غيرها اذا ظاهر ان ما الاستنجاء لا يزيد قوة عينا
اخرى لا يستنجى به حيث نجس هو فهو ايضا لا بد من نجاسته واما الثاني فهو محل كلام لا إطلاقاً لفضل مع ان الغالب عدم انفكاك
الغائط من شئ اخر من الدم والجزاء الغير المنظمة من الغذاء والدود على ان في حقيقة محمد بن النعمان المنقولة انفاشاً واما العفو
عنه ان كان على الذكر فمضى كما لا يخفى انتهى وانت خبير بضعف الاشعار التي استشهدوا من الصحابة التي ادلتها وذلك لانهما
استشهدوا لك من قول التاتل وانا جنب فاستقاهوه منه كون ذكره متنجساً بما عليه من المني لا يخفى بعد من متفاهم اللفظ
لعدم استلزام الحنابلة لذلك بل لا ظهر ما تقدم عن بعضهم من ان ذكر قوله وانا جنب مبني على توهم سرية الحد الذي هو نجاسة موقوف
الى الحب نجس بغيره يائس وهو ان هذا الشرط وان كان مؤداه حقاً الا ان ذكره انما هو لبيان التوضيح لما عرفت من ان البحث عن
طهارة ما الاستنجاء انما هو مرجح كونه ما الاستنجاء لا مرجح في العوارض الخارجية فذكره ليس الا من باب تأكيد المطلوب توضيح
تبيينها الا قولان غير المصروفة من احكامنا المتأخرين ذكر الطهارة ما الاستنجاء شرطاً اخر منها كون الخارج غائطاً او بولاً فلو كان
غيره لم يلزم حكم الطهارة لعدم اشتداد الاستنجاء على ازالة غيره في الحديثين وهو جسد والفرق بين هذا الشرط والشرط الثاني
الذي ذكره المصنف واضح حتى بنا على تعيم بعض المحققين اياه كما عرفت لان المقصود هناك هو الاضرار عن انضمام غير البول والغائط
الى شئ مما بعد فرض كون الخارج احدهما والمقصود هنا هو الاضرار عن كون الخارج هو غيرهما بحيث لا يضر احدهما شئ منهما
ومن هنا يعلم ان من ذكره في الشرط فهو في معنى هذا الشرط لا في مقامه من ذلك بالتحوي بل يزيد على هذه الجملة ونقول انه لا بد
لذكر هذا في علل الشرط لما عرفت من تحليل اعتبار هذا الشرط بعد اشتداد الاستنجاء على ازالة غير ذلك الحديثين ومنها ان لا
ينفك حش بحيث يخرج عن اشتداد الاستنجاء عليه هو محله ومنها عدم انفصال الاجزاء من النجاسة مرة معاً لا كان حكم اسكن لانه

دوكان اولاد على الفصل من الطهارة

في ما الاستنجا

٢٠٣

الخارجة فيجب لها الماء مع مفارقة المحل قال في شرح سجد نقله من أشكال وتبعه في زيادة تعليله باطلاق اختيار المسئلة الا ان
 الاحتياطية تضيق انتهى ويمكن دفع الاشكال بانصراف الاطلاق الى الخالي عن الاجزاء المقتيرة ودعوى الغالبية فكذلك ما اذا
 استنجا عن اجزاء الموصوفة بغيره ومنها ما حكم عن بعض الاشياء من اشتراط سبق الماء اليه لو سبقت اليد فنجست وكانت
 كالنجاسة الخارجة وتنظر فيه شارح من معلا بيان وصول النجاسة اليها لا يزم على كل حال ثم قال والظاهر على ما ذكره بعض الاصحاب المحققون
 الشيخ حكيمة ان نجاسة اليد انما تكون مستثناة ان كانت بسببها النية للغسل فلو انقضت لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة
 وعلى هذا المنوال شيخ حقائق وقال في الجواهر بعد انكار هذا الشرط نعم الظاهر يعني عن نجاسة اليد من حيث كونها النية للغسل والافلو
 نجست بما في المحل لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة ثم قال ولو نجست يده باوادة الغسل ثم اعرض عن حدث اياديه ثم غسله
 الغسل لم يعد للنجاسة بل هو الاستنجا انتهى منها ما ذكره بعض اواخر الفقهاء حيث قال ويعتبر المخرج من المخرج الاصل وما حكمه
 فلا رخصة في غسل ما خرج من الغم او ثقب غير محتا وان كان تحت المعدة قصر لما خالف الدليل على موضع الدلالة ثم قال والفرج
 في الخنثى الواضح امره بين وغسله فرجه الشرع عفو وغسله غير الترتي على حكم الاصل اما الخنثى للشكل فامر مشكل ولا يحوط الحكم
 بعدا له فهو عن غسل فرجه معارض بحل فوقي العفو عن غسله فرجه اذا جرت عادة بالبول منهما معا وعلى التقافة لو في اومه
 مختلفة انتهى عند ان الاقوى في المشكل فيما اذا جرت عادة بالبول منهما معا في زمان واحد وعلى التقافة هو الحكم بالعفو فيها
 لكون كل منهما خيرا لا يوجب غسله الاستنجا. منهما ان يكون الجميع مما يقيد عليه عنوان المذكور في الاختيار الثالث انه هل يعتبر
 في طهارة ما اذا سبغ اثار العفو عنه الغسل في موضع النجاسات لا وجهها من ثبوت الاول منهما هو ان المتبادر من النصوص و
 الفتاوى انما هو ما كان عن قصد الى انه فعل معلوان الحكم في ما الاستنجا على خلاف الاصل فيقتصر على المتيقن من موده و
 من ثبوت الثالث منهما هو احتمال موافقة الحكم في الطهارة وهو تيسر الامر على المكلفين اوضح كون المقصود هو المتيقن بل لا يتم شاق عليه
 وعلى غيره وثيق على الاول انه لو جرد الماء على موضع النجاسات من غير قصد من المكلف حصل في ذلك شرائط طهارة الاستنجا لزم الحكم
 بحقيقة ثبوت الطهارة في ذلك وهو الثاني في نفي الا نام استنادا الى اذكرناه من منثاته ولا يخفى ضعف ذلك لان الحكم في الاحتمال
 لا يثبت كقولنا ان الماء من الغسل من الماء الى الفاعل كونه قاصدا لفعله بحكم الوضع واطنا الحقيقة الثالث انه قيل قد يلوح
 من زيادة جواز طهارة ما الاستنجا بالاستنجا ويكون من قبيل ثوب البرية وثوب من لا يجد الا ثوبا واحدا فلو اصاب هذا الماء ثوبا
 من اية او فرثا او غيره ذلك لو كانت من قبيل ما يملكه المستنجا كان اللازم تطهيرها لتنجسها به ثم ان هذا القائل دفع ما ذكره بان
 الاول في قوى الاحتياط بطهارة وتبرع به الحكم بالنسبة الى المستنجا وغيره نظر الى ان ملاقات الماء ليستنجي منه لا يوجب نجاسته فهو باق على
 طهارته خصوص اذا قلنا اختصاص طهارة ما الاستنجا بصورة وروده وقلنا بان الوارد لا ينجس او علناه بما علق به متاخروا
 من عدمه في ادليل عام على انفعال جميع اقله التليل ثم قال ولعل هذا هو المراد لا محققا ويخفى ان يكون العمل عليه انتهى في قول
 من استدل بما اذا سبغ الحكم بطهارة انما هو قاعده الاشتراك في التكاليف ومن المتكوان تلك الاعادة وان كان يعتبر في العقد بوجوب
 الاستنجا في الصنف الا ان خصوصية المكلف مما لا يدخل في اجرائها في غيره وهذا توضيح ذلك بان المفروض في كلامه انما هو الظاهر
 كما هي خيرة من طر في الخلاف في كون عقد وجوب الاجتناب عن ما الاستنجا مبنيا على طهارته او على العفو عنه وحي نقول ان تحقق الطهارة
 بالنسبة الى المستنجا نفسه وعقد تحققها بالنسبة الى انك اغيرة مما لا يعقل له معنى كونها امرا واقعا غير قابل للاختلاف بالنسبة
 الى الاشخاص فان قيل ان الطهارة عبارة عن عقد وجوب الاجتناب وعقد ترتيبا حكما النجاسة كما ان النجاسة عبارة عن وجوب الاجتناب
 في الطهارة والصلاة والاكل والشرب قلنا على هذا يرتفع النزاع بين القول بطهارة والعفو عنه وقدر عرفت ان مفروض الكلام
 انما هي الطهارة ثم ان اذا تحقق الطهارة في شان شخص ثبت في شان غيره من امته النبي لان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة
 واما ما اشار اليه من احتمال ان ما استنجا ما الاستنجا يكون من قبل ثوب البرية للصبي وثوب من لا يجد الا ثوبا واحدا فلا وجه له
 فيه الاخر في المعرفة من ان مفروض البحث في هذا المقام انما هو كون ما الاستنجا طاهرا وليس حال التوبين الذين اشار اليها
 الا مبنيا على العفو لا ترى الى روايت ابن جعفر عن الصادق سئل عن امرئ ليس لها الا فيصير احدا لها مولود فيبول عليها كيف تصنع
 قال تغسل الثوبين كل مرة فانه لا مجال لان يدعي ان بعض ابوالاصبي نجس وبعضها ليس نجس فيقال ان الاخير هو اليسر ولا

في الاستعمال في الحديث الأكبر

٢١٧

ويكون دليلا على صحة استعمال المستعمل في دفع الأكبر ثانيا كما هو المطلوب لا يكون من المتشابه في شيء انتهى ولا يخفى عليك سقوطها
 أولا فلان الصب على البدن مخالف لما هو القم من قوله فليست فيه خلفه وكذا ما مره لان الظاهر منه انما هو النفع لما هو خارج عن بدنه
 وهو الاضرار بهما وثانيا انه بناء على ما ذكره يكون الاكبر ثانيا لما هو الجبل الفصل كما اعترف به هرة وهو من القول في عبد الله في صحة
 ابن مسكان ثم يغتسل بعد الامتناع الاكف فالوجه ما ذكره حنا المنقي من كون متعلق النفع هو الارض وكون نفعها مستحقا ويمكن
 ان يكون النكاح في نفعها هو التحريم عن جريان ما الغسل على الارض ونزول الثراب الله عليها الله يريد غسل سائر الاعضاء
 الموجبة لكرهه وخروجها عن الصفا ومنها الصبيح عن صفوان بن مهران الجاني قال سئلت ابا عبد الله عن الحياض التي بين مكة الى
 المدينة ترد هاتين السباع وقطع فيها الكلاب فشرب منها الحبر وينتسل منها الحنظل يتوضأ منها قال وذكره الماء قلت الى صفاء الحنظل
 او الى الركبة فقال يتوضأ منه ثم انزله تغل عن الشير على الحبر على بلوغ الكرو منها الصبيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيج قد كتبت الى
 من يسئله عن الغدير يفتح فيه ماء السماء وليست في فيه من يترقب في غير ذلك من بول او ينسئل فيه الحنظل ما حله الله لا يجوز فكتب
 لا يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم قال روى كعب الاستدلال ان يقول لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من غير
 وغيره انما حيث جوز الوضوء به عند الضرورة حكما بكونه طاهرا مطهرا لما حصل النهي عن استعماله حاله
 الاختيار لا نأقول الملائمة ممنوعة لان النهي هنا للتنزيه ويكون باعتراف الغد والله تنفرد الغفر منه لا باعتبار ذوال الهمجية منه انتهى
 وحاصله ان استثناء الضرورة من عدم الجواز فربما على كون النهي في حال الاختيار للتنزيه وفيه قائل بل هو محل نظر السادس ما تمسك
 به في كتابه حيث قال لو لم يجز ان لا يحدث به لم يجز ان لا القياس به والثاني باطل اما اولا فلان بعض النظم سلم جواز ازالة القياس به و
 اما ثانيا فلا ريب في ظاهره فجاز ان لا القياس به للامر بالغسل بالماء المطلق واما بيان الشريعة فلان القياس العبدية بنجاسة حقيقية
 والحديث بنجاسة حكمية ورافع اقوى القياسين ببيان يكون رافعا لا ضعفا لما انتهى ظاهره دعوى الاول وتبره في ممنوعة لعدم
 القطع بابل لا لجلال المنع بها ايضا مع عدم اعتبارها في هذه الصورة حجة القول الثاني امور الاول اصل الاشتغال وبيانها حكا
 في لف عرف من ان الانسان مكلف بالطهارة بالمشيق طهارة المقطوع على استباحة انسلوة باستعمال المستعمل في غسل الجنات
 ليس كذا لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وروايتك باستعمال الحيات وعقد جواز الدخول فيها
 هو مشروط بالطهارة واقول ان الامسكين المذكورين في قطعنا باستعمال طهارة الماء لان الشك في الخروج عن العهدة والشك في
 بقا الحديث وعنده ان من سببا من الشك في طهارة الماء وعقد طهارة مع استعمالها يرتفع الشك في بقا الحديث واحاط في لف بوجه
 اخرو وهو المنع من الشك في طهارة الماء فاق المشا واليه يغلب على الظن طهارة الماء قلناه من الاحاديث فيقع القطع بالتكليف بالطهارة
 به الثاني ما رواه عبد الله بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الله يغسل به الثوب ويغسل به
 الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واستباحه واما الماء الله يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه يده في ماء نظيف فلا باس ان يأخذه
 غيره ويتوضأ به وتقريبا لذلك لان قوله واشباها ما عطف على قوله ان يتوضأ ويصير المعنى ان ما يغسل به الجنابة يجوز الوضوء
 واشباها الوضوء منه من انواع الطهارة وعلى هذا يدل الحديث على تمام المطلوب بضميمة ترك القول بالفضل بين ما يغسل به الحياض والفتا
 مما استعمل في دفع الحديث الاكبر واما ان يكون عطفنا على التهمير المحرومين ويصير المعنى ان ما يغسل به الجنابة لا يتوضأ منه ومن اشبا
 مما اعتسلب به الحياض والفتا وسح لا حاجة الى القول بالفضل وذكر المحقق البهجة في طائفة ترك ان قوله واشباها ما
 عملان على ان يتوضأ او على ضمير منه على القول بحوا ذلك ومنصو وكيف كان بجراح التهمير والتقريب الى التمسك بعد القول بال
 لفصل لان في ذيل الرواية ما يشير الى كونه منصوبا او كونه مقطوعا على التهمير كيث قال واما الماء الله يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه
 ويده في شئ نظيف فلا باس ان يتوضأ به اذ تعرض لمحض من هذا وعلم التعرض لغسل الحوض مثل شاهد على ذلك ولو
 كان المنع مختصا بمخصوص غسل الجنابة كان التعرض لها هم واول ذلك ان يدعى على المجرى الاكبر مما قاله في القول يا
 الفضل ثم انتهى الى الحاشية العلامة في اف بالمنع من حجة السند على ان في طريقة الحسن بن علي فان كان من فضال فغير
 واوله في طريقة ابن ابي عمير من هلال هو من الغلاة ودمه ووليا النوح الحسنة ثم انتهى في بعض المحققين في ذلك لان كان
 في تبيينه من رواه ذكره بناء على ان سندا الرواية فحينئذ لم يرد فصلها الا ما ذكره بالفقرة من الاخيرين والتمهي محمول على الجوز

ما ينبغي ما قبله

غيره

بقبرين العطف على عائلة التوب ثم قال وليس في سند الرواية إلا أحمد بن هلال المرحى بالعلو نارة وبالنصب خوي في غير ما بين
 المذهبين لعلمه يشهد بأنه لم يكن له مذهب سالك في القرآن يكاد يلحق الرقاية بالصالح منها أن الراوى عنه الحسن بن
 فضال أبو بؤضنا قد ورد في شأنهم في الحسن كالتصحيح خذوا ما رووا واذروا ما رواه وامنع ان هذه الحسنة مما يمكن ان يستدل بها
 على جواز العمل برؤايات مثل ابن هلال ما روى في حال الاستقامة وهذا استدلال الجليل أبو القاسم بن روح حيث افضى اصحابنا
 بجواز العمل بكتب الشيوخ فقال بعد السؤال عن كتابه اقول فيها ما قاله العسكر من انما سئل عن كتابه بنى فضال خذوا ما رووا واذروا
 ما رواه ومنها ان الراوى عن ابن فضال هنا سعد بن عبد الله الاشعري وهو من طعن على علي بن هلال حتى قال ما سمعنا بكتبه
 يرجع من التشيع الى النصبة لا احمد بن هلال وهو في شدة اهتنام بترك روايات الخلفين بحيث حكى عنه انه قال لعلي بن ابراهيم
 بن عبد الحميد يا الحسن الرضائي فلن يروى عنه فتركت روايته لاجل ذلك فكيف يجوز ان يسمع من ابن فضال الفطحي ما يروى عن
 ابن هلال التاصي الا ان يكون الرواية في كتاب معتبر مقطوع الانساق الى صنعة بحيث لا يحتاج الى ملاحظة حال الواسطة ومخوف
 بقرائن موجبة للوثوق بها ومنها ان ابن هلال وروى هذه الرواية عن ابن محبوب الظاهر قرأته عليه في كتاب ابن محبوب المسمى بالمشيخة
 التي هو احد اصول الموصوفين اول الفقيه بالفتحة واعتماد الطائفة عليها وحكى عن ابن الفضال ترى الطائفة كثيرا فبين لا يطعن فيه
 غيره ان الاحتجاج بعبد الله على روايات ابن هلال لا ما يروى عن شيخه ابن محبوب فوايد ابن ابي عمير حكى عن السيد الدامادة
 الحاق ما يروى ابن هلال عن الكتابين بالصالح ومنها اعتماد القتيبي على الرواية كالصدق في ابن الوليد سعد بن عبد الله و
 قد عرفت ذلك من ما رواه حقه الرواية باصطلاح القدماء فانضات الوفاق الحاصل من تركية الراوى خصوصاً في احد لير
 بازيد مما يعيد هذه القرين فالظن فيها بضعف السند كما في المعبر هي مع عدد كذا انما سئل عن الراوى محل نظر انتهى
 ولنى في اكثر ما ذكره من القران نظر اما الاولي فلان الوجوه في طرق الرواية انما هو الحسن بن علي فكونه ابن فضال غير معلوم
 حتى يمتسك في روايته بما استند اليه من الرواية الواردة في شأنهم ولهذا قال العلامة زهرة فان كان ابن فضال فحينه قول فان
 هذا المقال صريح في ترويه في كونه ابن فضال واما الثانية فلان الراوى على وصف سعد بن عبد الله بأنه لا يروى الا عن ثقة بحيث
 لو كانت الوسائط السابقة غير ثقات وكان من يروى عنه بغير واسطة لم يرو ذلك الرواية واما ما حكاه عنه من تركه رواية ابراهيم
 بن عبد الحميد من جهة عدم روايته عن الرضائي فلا يدل على انه لا يروى عن الضعفاء لان الظاهر ان ذلك انما هو لاجل قاطبة بمثل
 عمله ولا يلزم من ذلك عدم روايته عن غيره من الضعفاء واما الثالثة فلان رواية احمد بن هلال هذا الحديث عن ابن محبوب في كتابه ثم
 لو سلمنا ذلك قلنا ان الرجل اذا كان قاسفا فاقى فرق بين حكايته عن الكتاب بين حكايته عن مصنف ضرورة ان الجميع مما
 لا عبرة به الا ان يقال ان جماعة من الموثقين السابقين شهدوا بانما تبيننا فوجدنا ان جميع ما رواه احمد بن هلال من كتاب
 الحسن بن محبوب موجود في كتابه لكن بقي الكلام بعد ذلك في ان هذا انما يتم فيما لو استند ابن هلال الى كتاب ابن محبوب في هذه الرواية
 لم يعلم استناده الى الكتاب في مجرى الحد من خصوصاً انما يمكن عن ظاهره انه لا يمكن عن ظاهره انه لا يمكن عن ظاهره انه لا يمكن عن ظاهره انه لا يمكن
 من الحاق ما يروى عن الكتابين بالصالح صريح في ان الملقى لها انما هو ما يسنده الى الكتابين ويحكي عنه ما يروى عن صاحبهما
 وبقي الكلام في اعتماد القتيبي وهو ايضا مما يمكن المناقشة فيه لان المعبر منه انما هو فيما لو كان الرجل مجهول الحال ووكد فان القتيبي
 يعتمدون عليه في رواياته لا فيما علم من الرجل او فشا عقيدته وعلمنا في شيء من الروايات ان منهم من افضى بمضمونه مستند اليه
 فان ذلك لا يكفي والازم ونحو العمل بكل رواية افضى الصدق ان يرواها ولعلمنا ذكرناه قال المحقق المذكور فلا قوى بمسألة لا دلالة
 هو الجواز وجعل رواية ابن سنان المتقدمة دليلا لما ذكره المصنف من ان الاحوط هو المنع معللة بقوة رواية ابن سنان المتقدمة
 من حيث الصدق والدلالة فقيدها بما جرت الاطلاق بعيدا انتهى يوهن دلالة الرواية المذكورة ما في صدقها من قوله لا
 باسنان يتوضعا بالمال المستعمل فانه يصير في رتبة على ان المراد بقوله لا يجوز انما هي الكراهة وهذه الاحتياط يصير الفقران الاخيرين
 تفضيلا للأجالة في الفقرة الاولى ضرورة ان الحرمة ليست مما يصح عليه تنقيل الباس عنده مضافا الى انها موافقة للعامة واما ما
 حكى عن ج من كون المنع مذهب الاكثر فيه محقق فلا يصلح ان يكون جابر الضعف المستند خصوصا بعد اعراض اكثر الشاخرين بجملة
 من القدماء عنها والحكم بالجواز موافق للاصل وعموما مطهرية الماء ولا بد في الخروج عن مقتضاها من دليل قوى لثالث مقتضى عدم

الا وهو انما يروى عن علي بن محبوب

واقاضت هي على نفسها حتى فرغ الحديث ثم حكى عن الفقيه بن زياد قال لا بأس أن يغتسل الرجل والمرأة من أقاء واحد ولكن يغتسل
بفضل ولا يغتسل بفضلها ثم قال وأما الثالث فالذي يظهر من كنه أثر محل البحث إلا أن الظاهر من كلامه في قوله خلافة لا تتم مع منعه
الظهور في ثلث الجنب قال إن اغتسل الجنب فارتقى الماء من الأرض فوقع في الأثناء أو ساقه بذكره الأثناء فلا بأس به على ذلك قد دل
الاحتياط المستفيض التي أشار إليها انقضاء قال مما يؤيد ذلك أن قوله قد روي كثر في الروايات ولم يتعرض لردّها ولا تأويلها
بوجه مع كونها مخالفاً لمذهب لو كان ذلك عن محل النزاع وفيه إيدان باثره ليس من محل النزاع في شيء ومع فرض دخوله في محل
البحث فهو مردود بالأخبار المشار إليها الدلالة على جواز الاستعمال مع تناقض ما انفصل في الأثناء وأما الثالث فالظاهر أنه هو
محل البحث على الخصوص انتهى وعنده بالأخبار التي أشار إليها هي الروايات التي تعلق بها بنفى الباس من القطرات التي تنزل من الأرض
أو تقطر من بدن في الماء الذي يريد الاستعمال به كصحة الفضيل قال سئل أبو عبد الله عن الرجل يغتسل فيضخ من الأرض في
الأثناء قال لا بأس بهذا إنما قال الله نعم ما جعل عليكم الدين من حرج وصحيفة عمرو بن يزيد قلت لأبي عبد الله عن الرجل يغتسل من
الجنبات في غسل يمينه ويغسل من الجنبات فيضخ في الماء ما يروى من الأرض قال لا بأس به صحيفة شهاب بن عبد الله عن أبي عبد الله
في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جبهته فيضخ الماء من الأرض في الأثناء لا بأس به لكن في الأثناء صحيفة عمرو وشكّال وإن وانقر بعض
المحققين من مشايخنا أن الظاهر منها جبرية وصف الغسل بكونه رياءاً فيما هو السؤال عن نجاسة الماء بما يروى من الأرض وحج
يقال نفى الباس عما ينضخ من الأرض التي يليها من على طهارة ملازمة الشبهة بالغسل المصنوع في العلم لا سيما في أوّل الحديث الظاهر
مع فرض عدم عطف قوله ويغسل من الجنبات عليه كونه في سبيل الباس لا أقل من الاحتمال فيقطر الاستدلال بالحققة
المذكورة ولا يخفى عليك أنه من جهة اعتراف حشائق خروج القطرات المنضخة أو النازلة فيجوز الاعتراض عليه بسقوط الاستدلال
بتلك الأخبار على الجواز كما حكينا عنه من جامع الأدلة القول بالجواز وذكر بعض المحققين في أنه لا ينبغي الإشكال على القول بالمنع
في القطرات المنضخة من بدن الغسل في الأثناء بل في كل يسير من الماء المستعمل في المنزج بما يغسل فيه إذ لا يصدق التوضي منه ولا
الاعتزال به مع الاحتياط لا زال ثم قال وليس العبرة هنا بالاستهلاك المرادف للاستحالة حتى يمنع تحققه في امتزاج الشيء بغيره
بل المراد صيرورة بحيث لا يصح أن يتوضأ منه أو يغتسل به بل يمكن التزام الجواز مع ثبوتها في المقدار بحيث أن قد دليل
المنع بغيره مثل قوله في رواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب ويغسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه و
اشباهه كون الاحتياط به وظاهره انحصار الغسل به إلا أن يقال أن المراد استعماله في الغسل وإن كان بغيره غير فيخص
الجواز بغيره إلا صلاحيته إلى أن يقال يدل عليه نصنا في المأذون في الروايات العشرية الفضيل وساق شهاب ولا يخفى أن تمسكه
بالعسر إذا من استئثاره عبد الله فيها إلى الأية والأية من يجبر على التمسك بالحجج النوعي ثم إن ما ذكره هو من قضية
انحصار الغسل بالماء الذي يراد الاستئثار منه هو للتبادر من الكلام ولا مجال لما استدركه لك بقوله إلا أن يقال أنه عند
عرض الخطاب على أهل الثخايف الثالث أن المعنوية كلام المصنف إنما هو ما استعمل في الحديث الأكبر ويوافق كلام كثير من أصحابنا
في التعبير وقد تقدم عن النفعي والمهدي في التنبية الأولى منهم من غير الغسل الواجب في الغنية وكرة وهو أيضاً يوافق
في المؤيد في كنه وفي كلام بعضهم تخصيص غسل الجنابة بالذكر كما حكى عن أبيه في رواية عبد الله بن سنان وفي رواية عبد الله بن
سنان وأما الماء الذي يغسل به الثوب ويغسل به الرجل من الجنابة فلا يجوز أن يتوضأ منه أو يغتسل به إلا أن يقال إن ما ذكره هو من قضية
لا يجوز وحكي عن صاحب العالم حمل غسل الجنابة في عبادة هي على التمثيل دون الحصر واستظهر بعض وأخر الفقهاء الحاق غير غسل
الجنابة من الحيض والاستحاضة والنفاس به وعلى المساواة في المعنى ثم قال وأما غسل المس فقد عرفت أن الأصح عند أصحابنا
أنه بمنزلة رافع الأصغر لأن غسل المس عندهم جارح في الحديث الأصغر فالناس الحاق ما تيمم الوضوء ثم يحسب على قول من جعل حدث
المس جارحاً جارحاً أكبر الحاق الجنابة لكن ذلك غير محتمل أو قال وإن أوهى بعض العبادات حتى أوقفت بعض الفحول في الشبهة فلبس
ذلك في المقام وقد عرفت في أوّل الكتاب أن ذلك الأصل انتهى أنت خير إن ما علم به الحاق غسل الحيض والنفاس والاستحاضة
بغسل الجنابة من المساوات في المعنى ليس إلا من مقولة القياس ونحن لا نقول به ولكن الحاق ما غسل المس ماء الوضوء وأما
في الاستدلال على التعيم هو التمسك بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا قال من اغتسل من الماء الذي يغسل

المقصر بالكثرة والمادة لا يفعل بالنجاسة المحيطة فاوله ان لا تؤثر فيه الغبرة وعلى هذا المتوال فيجوز العلامة في وقت حيث اشار الى
هذه الاولوية في الدليل السادس من زاد لآلة القول بالجواز وقد عرفت المنع عنها فيما تقدم قلنا ان الاخبار التي هي من ذلك الحكم ظاهرة
في القليل او الاكثر فيبقى ما سواها على مقتضى الأصول والعمومات قلنا ظهور اخبار المنع في القليل محل تأمل والاولة ان يقال ان القدر
المتيقن من حيث الخروج عن الأصول والعمومات انما هو القليل فيبقى غير متبناها الثالث ما استدل اليه بعض المحققين من اختصاص
دليل المنع بما يقتل به لا فيه واقول بوجه عليه ولا ان يلزم له لو اتمس في الماء الله هو اقل من الكبر شيء يسير لم يحقق كونه مستحلا
لان اغتسل فيه لا يرد عوى شدا لا اغتسل به في هذه الصورة دون ما لو اغتسل في الكرموعة لعد الفرق بينهما ما استدل اليه
لا يمكن في تخصيص المستحل بغير الكرموعة انما قد تقدم وانما محمد بن علي بن جعفر عن الرضا المشتهل على قوله من اغتسل من الماء
الله قد اغتسل فيه فاصحنا الخدام فلا يلزم من الاقتصار الموحى في الوسائل قد اغتسل فيه وهو قد قبل في كتابه بلفظه في لا بلفظه
به وهي صالحة لان يستدل بها المانعون فان قيل ان الحق المذكورة قد جعل هذه الزيادة على الكراهة بل استظهرها منها فيكون
كل مرة فاعلم ما عداها من اخبار المنع قلت بعد من كون الحق مبتدأ على القول بالمنع لا يجوز كماله للزيادة على الكراهة لان
هذا المحل انما يبين على القول بالجواز فيخرج الكلام عن موضوع البحث الرابع ما استدل به صاحبنا المستند من صحة صفوان بن مهران
البحال في سئل ابا عبد الله عن الجياض التي ما بين مكة والمدينة تروها السباع وتلع فيها الكلاب تشرع فيها التحريم يغتسل فيها
الحنة يتوضأ منها قال نعم وقد روي عن الصادق في النصف الثاني والركبة فقال توصأ منه قال نعم في تقريره لا استدلال ان ذكر لوغ
الكلب فيها قرينة على الكربة بل هي المتبادرة عن الاستفصاء انتهى واما قيل ان الدليل على كونها بقدر الكربة ان ذلك غالبها
وفي امثالها ثم ان صاحبنا المستند قال بعد كلامه المذكور ويمكن تسهيل صحة ابن ربيع المتقدم على ذلك وقد تقدمت في هذا
النبية الخامس ما تمسك به بعض وانما الفقهاء من رواية حنبل قال سمعت رجلا يقول لا بد عبد الله ان يدخل الحمام في السحر
فيه الجنب وغيره لك فاقوم واغتسل مبتدع على هذا ما فرغ من ما تم قال ليس هو جار قلنا بل قال لا بأس فيه ان المستحاضة ما هو
كونه جاريا سببا لتقاربها لا كون المصلي يدن الشاة هي القطرة ومقتضى ذلك ان نفس القطرة مما يجري عليه حكم المنع على القول
بلولا الجريان السادس من تنبيهها المسئلة ان محل التراجع هنا ما اذا خلى بدن المحدث بالمحدث الاكبر من الخث والاجرى عليه حكم
غلة الخث كما عرفت تفصيل البحث في محله ومن هنا يعلم ان المعتدل من الجنب لو كان منكرا لبعض حرمة الدين حكوما عليه
بجاستحله كان الماء الله استعماله غسله خارجا عن محل البحث فلا يلزم الجوز وبجواز استعماله في الطهارة بل في غيرها على ما
هو الشأن في كل متنجس لا يتبع ان لا ينجس صدق المستعمل على الماء حرمة على تمام البدن لا يفتقر ذلك الى تمكن
انما هو ملاقة بعض الماء لبعض اجزاء البدن لكن هل يعتبر في هذا مستعمل وجوب حكم المنع عليه عند القائل به انفضاله على البدن
او يتحقق ذلك بصحة الماء عليه غسله به وان كان على البدن غير مفصل عنه اختلف في ذلك انظارهم فالتدبير يعطيه كلام العلامة
في هي هو ان فيه قولين فانه قال فيما حكى عنه لو اغتسل من الجنب وبقيت العضو لم يصبها الماء فحضر البذل الله على العضو لا تلك اللفظة
جازا اما على ما اخبرناه يوجب عدم تاثير الاستحالة في دفع الحدث الاكبر بالمنع فقط واما على قول المنفعية فيكون لا تاثيرا فيصير مستحلا
بأنفضاله عن البدن ان قال وليس للشيء فيه نص والله ينبغي ان يقال على مذهبه عدم الجواز فانه لو شرط في المستعمل الانفضال
انتهى ذلك لان ذلك الشيء القول بعد استراط الانفضال واخباره هو اعتناء الانفضال في جريان حكم الاستعمال عليه
واما على جهة تهديد في كونه حيث قال يصير الماء مستحلا بانفضاله عن البدن فان نوى المومن في القليل بعد تمام الاقسام ورفع
حدثه وصفا مستحلا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى لكن اعرضه فيما حكى عن المعامل بقوله وقد يشكلك حكمه بصيرة مستحلا
بالنسبة الى غيره قبل الخروج بعد قوله ان الاستعمال يتحقق بانفضاله عن البدن او مقتضا قف صير وانه مستحلا على حوجه
او انما الخث الماء المثل لغيره انما في شدة انما اشار الى مع الاشكال بقوله وكان انما اعتبر الانفضال عن البدن بالنظر
الى بعض الغسل وان كان ظاهرا في العمومات انتهى لو ردد عليه بان لفظه صريح في اعتبار الانفضال في صير وانه مستحلا بالنسبة الى
غيره لقوله وصفا مستحلا بالنسبة الى غيره وتصل بعض المحققين لدفع الاشكال فوجه كلامه بان الظاهر ان غرضه من هذا التفرع
هو ان المراد بانفضاله انما هو استحالة الحصول للمصلح لا يعتبر مفارقة البدن ثم قال وكان اشار بذلك الى ضعف

في الماء المستعمل المحدث الكثير

قبل ان يغسل بالخرقة لك لا تستعمل في حقه فكل في حق غيره

ما في النهاية من احتمال ان يصير هذا الماء مستعملاً معلاً بان الماء ما دام مترقداً على بدن المغتسل لا يصير مستعملاً انتهى فتردد القول في النهاية في اشتراط الاغتسال بها وقال فيما حكى عن النهاية لو انتم لم تجزوا ما قليل من يوق من يوق بعد تمام الغسل فيه وانصال الماء بجميع البدن او ترفع حذو وضاً مستعملاً للماء وهل يحكم باستعماله في حق غيره وعمل لان الماء ما دام مترقداً على بعض المظهر لا يحكم باستعماله في الاول لا يجوز لغيره وضع الحد بغيره لا شئ ويجوز على الثاني انه في فصل صاحب الجاهل بين الغسل بنفسه وبين غيره على ما حكى عنه من انه بعد ما نفل عن التمهيد في التصريح بعد اعطاء الخرج وعن العلامة في النهاية التردد قال ان التحقيق ان الاغتسال انما يعتد به ضد الاستعمال بالنسبة الى الغسل فاذا دام الماء مترقداً على العضو لا يحكم باستعماله ولا الوجوب افراد كل موضع من البدن بما عديد ولا ينبغي بطلانه ولا اختياراً ما طرفة بظلاله والبدن كله لا تهاجر كالعضو الواحد انما بالنسبة الى غير الغسل ضد الاستعمال بحجبه استعمال الماء للحل المغسول بقصد الغسل وحسب قالمجي في صورة الانحسار في صورة الماء مستعملاً بالنسبة الى غير المستعمل بحجبه التثنية والادعاء من توقفه بالنظر الى على الخرج والانتقال حكمه في بغيره مستعملاً بالنسبة اليها قبل الاغتسال والوجوب ما ذكرناه انتهى وفصل بعض المحققين بفضيلة اخر مرجع الى ناطة الحكم بالقصد في حقه ان موضوع المنع في النص هو الماء الذي يغسل به وفيه الفناء وهو الماء المستعمل في رفع الحبل الاكبر من المعلقين المراد بها واحد هو الماء المستعمل به على الغسل والمحو لا يترتب مع التوصل الى ما قصد الاستعمال عليه في رفع الحبل الاكبر من المعلقين بقية نارة بالصباح الاستعمال الاخرى بالادعاء ما على الاول فكل عضو من الاعضاء الثلاثة اذا قصدت فضيلة او اجاباً عند صب الماء عليه غسل به والاستعمال به عليه لا يصير الماء قبل استعماله بالغسل مستعمل لان المنوع انما هو استعماله في غير الاستعمال المحقق لموضوع كون الماء مغسلاً به او مستعملاً ومجرباً استعماله في الجزء الاول من ذلك لعضو وان كان في ضد كونه مستعملاً الا انه ما دام مشغولاً بالاستعمال فاصداً له بعد استعماله واحداً لا استعماله الا ان لم يستعمل فكل استعمال هو استعمال في هذا الاستعمال ولا يبعد استعماله في استعماله فيما قصد غسله عند الصبح من الاجزاء اللاحقة من ذلك العضو متحد عرفاً مع هذا الاستعمال ولا يبعد استعماله في استعماله المستعمل ولا فرق فيما ذكر بين العضوين وبين العضو الواحد فلو بقي من راسه شيء بقصد غسله بالماء ان يغسل به بقية راسه جازانه الا من جاز في لافق بين المنفصل عن البدن والمقتل فلو صلب على راسه بقصد غسل مجموع الراس والرقبة فمقتل بعض الماء من اطراف اذ ينحاز ان يأخذ ويستعمل في غسل رقبته او بقية اذ ينحاز كمن ان هذا الجزء الزائد عن غسل رقبته قصد به غسل الباقي ثم قال ظهر مما ذكرناه ايضاً انه لو صلب على البدن بقصد غسل جميع ما بقي المصوب من دون تعيين للمغسول به يمكن استعماله وان بلغ الى ما بلغ لانه فاصداً لاجل الفصل كل جزء مما بقي من الماء في بقية ما غسل سابقاً بقى ثم لو انفصل لم يجز اخذه ويدل عليه في جميع ما ذكرناه وفيه هشام بن سالم عن عبد الله في اغتسل من الجنابة وغير ذلك في الكنيف الذي يبال فيه وعلى فعل سنية فاغتسل وعلى الغسل كما هي فقالة اذا كان الماء الذي يسيل من اليد يصب سفل قدميك فلا تغتسل قدميك هذا وذكر المحقق المذكورة بالنسبة الى هذا القسم اعني الصبح الاستعمال احتمالاً اخر بلا تخاذك من كيفية القصد فقال بل يمكن التزام ان غرض غسل المجموع بالمجموع وعلى وجه التوزيع ضد التحقيق هذا الباب في غير مقصود بالاستعمال في الجزء السابق بل صلب لغيره وهذا وان لم يلقه الى الغسل تفصيلاً الا ان المروك في ذهني ذلك كما لو قصد غسل موضع بمجموع الماء ثم غسل موضع اخر فاما انما مستعمل لانه قصد استعمال المستعمل لكن بل هو على التزام المذكور ان يجوز لغير الغسل ان يأخذ ما بقي من الماء المنصوب استيقاً غسل ما قصد به ويستعمله ولا يلزم احداً يلزم بذلك فالاول ما ذكرناه اولاً من تسليم كون الكل مستعملاً في الجزء الاول الا ان استعماله فيما قصد غسله عند الصبح من الاجزاء اللاحقة متحد عرفاً مع هذا الاستعمال ولا يبعد استعماله في استعماله انما على الثاني في الحكم عنده ما ذكره بقوله اما لو تمسكتما بهما وبعضهما الماء القليل ففيه فتدعي ان المستعمل ما يغسل به خصوصاً في بعض المقامات كما اذا اغتسل طرأ صبحاً فماتاً قصر عن الكبره بواشكال فلو ثبت الاجتماع المركبان الماء مستعملاً بغسل تمام ما اراد غسله لا يجزى غسل بعضه فاذا نوى خارج الماء وان لم يصب يصير مستعملاً لا يبعد تمام غسله وان لم يخرج من الماء فاذا اراد بعد الغسل ان يوي تحت الماء بغسل واجباً اخر لم يجز انتهى وينبغي للمفتي يتوقف على النص في ما تقدم من كلامهم فنقول اما ما تقدم عن في فتحة علي بن الشيخ قد اخار في ط المنع ولم يصرح في الاستعمال الا بفضله ولا بغيره صلاً لا يره قال فيه والماء المستعمل على ضربين اسد هما ما استعماله في الوضوء في الاستعمال المسنون فاهذا حكم

يجوز استعماله في رفع الأحداث والأحوال استعمل في غسل الجنابة والحض فلا يجوز استعماله في رفع الأحداث وإن كان طاهرا فان بلغ ذلك كزال حكم المنع من رفع الحدث مبررا لم ينعقد حدثا لا يخلو الغتاسه وان كان اقل من تركا طاهرا غير مطهر يجوز شربه وانما الغتاسه مبررا لم ينعقد وانما منع من رفع الحدث بدليل وبما في الأحكام على ما كانت عليه فإذا كانت بذاتها خالية من نجاسة وان كان عليه ما نقي من النجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز استعماله في هذا تمام ما ذكره في هذه المسئلة وقال في وقت بان المستعمل في غسل الجنابة أكثر احتيانا قالوا لا يجوز استعماله في رفع الحدث وذكر في ذيل كلامه روى عبد الله بن شاذان لم ينجس شيئا وأما في النهاية فلم يذكره الا قوله فلا بأس باستعمال الماء وان كانت قد استعملت مرة أخرى في الطهارة الا ان يكون استعماله في الغسل من الجنابة والحض او ما يجزى جرحها او غزاة الغتاسه انتهى وليس في كتاب الاختيار ذكر من اشترط الا بفضلا وعلا فلم يبق الا سكوته عن اشتراطه الا بفضلا ولا يعلم من ذلك انه لم يذهب بل يرجح من غير الشك في ايضا تصرح بذلك بل يظهر من كلام السيد في الاثنان ان محل البحث انما هو ما لو كان الماء منفصلا لانه قال لنا لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقال السيد في عندنا ان الماء المستعمل في تطهير الاعضاء والبدن الا في الغتاسه عليه اجمع في انا نظيف كان طاهرا مطهرا انتهى اما ما حكى عن الشهيد في كونه فحقضي الحق على ظاهره حتى التقيد بقوله بالنسبة لا غيره هو انه بالنسبة الى نفسه لا يصير مستعملا فلو كان عليه غسل واجف فواضعه بذلك كان مجزيا ورجح بغيره علي بن الفرق بين نفسه وبين غيره قبل اتمام الغسل صحيح نظر الى انه لو تحقق كون الماء مستعملا لمجرد الاستعمال في جوفه في حال اغتسل المعتدل بالنسبة اليه لزم ان يجبان ياخذ لكل جزء ماء مستقلا وهو غير مقدور فلا بد ان يكون تحقق كون الماء مستعملا في اثناء الغسل بالنسبة الى الغير لزم محذور في ذلك لا بالنسبة الى نفسه لما عرفت من الوجوه هذا بخلاف ما بعد الفراغ فانه ما بدت وان ح بالنظر الى صدق كون الماء مستعملا ومعتدلا به وما ذكره الشهيد من هذا القسم دون القسم الاول فلا يستقيم التقيد بكونه بالنسبة الى الغير انا ما تقدم عن العلامة في النهاية فان قيل بقوله لانه مستعمل في حق غيره وان كان في محل لتساويه بالماء في صدق عنوان الموضوع وهو كونه مستعملا ومعتدلا به بل يمكن دعوى الاولوية نظر الى ان نفسه مع كون غرضه منى عن الاستعمال في الاثناء اذا تحقق انتهى بالنسبة اليه بعد الفراغ فغيره يكون اولى بذلك حيث كان من متاعنه في الاثناء ايضا الا ان قوله لان الماء ما دام مترددا على اعضا النظير لا يجوز استعماله لئلا يجتهد على اعضا النظير الذي لا يجوز استعماله انما هو ما يحصل الغسل والمفروض في كلامه انما هو حطوا الا وتمام الفراغ من الغسل واما ما تقدم عن صاحب المعالم من انه بالنسبة الى الغير الغسل يتحقق صدق الاستعمال بمجرد احاطة الماء للصلو بقصد الغسل فليكن مقتضا ان يجزى احاطة الماء للراس متلا بقصد الغسل يتحقق كون ذلك الماء مستعملا بالنسبة الى غير الغسل وهذا وان كان مقتضى كلام غيره من جماعة من متأخري المتأخرين الا انه لا يساعده عليه ظ كلام المتقدمين لان ظ قوله المستعمل في رفع الحدث الاكبر هو اذاعة مجموع الماء المستعمل في الغسل ومقتضا ان لا يصح على البعض المستعمل في غصون اعضا الغسل قبل الفراغ منه وفيما عدا ما ذكرناه قول المحقق الثاني في مع صفة شرح قول العلامة واما ماء الغسل من الحدث الاكبر فانه ظاهر اجا عا حيت قالوا علم ان المراد بما الوضوء والغسل الماء القليل المنفصل عن اعضا الطهارة اذ الكثير لا يتصور فيه الاستعمال والمترد على الاعضاء لا يمكن الحكم باستعماله والا لا يمنع فعل الطهارة انتهى وتقدم من كلام السيد المتخصص ما يشرى يكون ما منع من استعماله هو المجموع اقول في انا اجمع في انا ونظف ولا استغنا فيما ذكرناه لانه قد ثبت المجموع حكم لم يثبت للأجزاء ساله اذها الا هو الى الكرهيات تراعى من الماء كل منها غير نفعه في الاغصا لكن المجموع متصف بخصان من القاطنين بالمنع من استعمال المستعمل في رفع الحدث الاكبر من انا ما تراه اصل من الماء المستعمل في مجموع ما يبيع الكركان مطهر من الحدث ويؤيد ما ذكرناه ان فتاوى الاحتياط مقتضى من المصنوع الصاوة عن اهل العصمة عليهم السلام وقد عرفت ان رواية عبد الله بن شاذان قد تضمنت قوله الماء الذي يصل به التوب ويغسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه فان تعيد قوله يغسل بقوله من الجنابة يعطى حواء ارتفاعه به مضافا الى ان اقترابه بقوله يغسل به التوب يعطى ذلك لا يوجب على جزء من الماء الذي اصاب التوبية من الماء الذي يغسل به التوب كما يقال في بقوله واما الماء الذي يتوضا به الرجل يغسل به وجهه ويديه في انا نظيفة فانه يعطى ان المراد بمجموع ما يغسل به وجهه ويديه في ماء الغسل به ثمران المراد به ايضا هو المجموع ولكن الاغصا ان من المصلون كل جزء من مجموع الماء لم يغسل به كل جزء من المصلين وان هذه في عدا جواز استعمال المجموع هو انه على جوفه قد اغتسل به جزء من المصلين وان اقر ان يتوضا من الاغصا لم يبرهنا بعد عن جواز استعماله

في الماء المستعمل في التحذير الأكبر

٢١٥

والأركان الثلاثة على القول بالمنع ان يجوز لغيره ان يأخذ ما استعمل في غسل الخليلين من واحد فيطهر به من الحدث ولا يقولون به كما
 صرح به بعض واخر الفقهاء نعم في صحة غسل اليد من مكان الذي استعمل بها المنع فان كان في مكان واحد هو قليل لا يكفي لغسله فلا
 عليه ان يغسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجوز لكونه لم يقع الاستدلال بهذه الفقرة بل بما اشتمل عليه من نضح الألف كما عرفت وحل
 بعضهم هذه الفقرة على الضرورة واذا عرفت ذلك نقول ان الله يقصصه النظر هو ان استعمال المغتسل للماء ما دام مشغولا با
 لاغتساله خارج عن ادلة المنع من استعمال المستعمل وكراهته ثم هو بعد الفراغ من الاستعمال مساو لغيره في المنع على القول به ولكن
 على القول بما فاولوا خلط الماء المأخوذ استعماله في الغسل المتكافئ ونزل شيء منه الى الغسل المتأخر وكذا الوصية كما من ماء على قتر
 حريدا الصلها وغسل ما بعد ها على التدبير صحيح لاستعمال ما فضل منه في بقية الراس من الماء كلام الحق المشار اليه اخيرا هو عند الجواز
 بقي ههنا شيء وهو ان الحق المذكور استدلل على كفاية الغسل لا على ما في رواية هشام بن سالم المقدمة وعندها انما لا ينطبق على ما
 حاول تطبيقه عليه لان تقييد السائل قوله اغتسل بقوله لا يكفي ذلك في دليل على ان مراده السؤال عن نجاسة قاصيه لما
 احباها من القطرات المنخفضة من الارض المنخفضة الموجبة لتنجيسها فاجاب بان الماء الذي يسيل من الجسد على قدس يطهره اذا لا يلزم
 الظاهر من البحث نية ازالة هذا هو الظاهر من انضمام كل من السؤال والحوال الى الامر ويجعل ان يكون مراد السائل استعمال حكم الاغسل
 وعليه الفعل من جهة انه من محبان نزع ما بعد ذلك يغتسل عليه يحصل غسل جميع الاعضاء فيكون الحوالا باظنا الى عدم وجوب غسلها
 مع وصول الماء اليها ولا يحصى على من اعطى النصف ان لا يشا في الرقابة الى القصد لا الى الجاهل فلو كان مقصوده بيان حكمه كان الله
 الاشارة اليه بلفظ يبينه ان يقول مثلا فلا تغسل قدسك وكنت فاما غسلها بهذا الماء ولو احاطا ثم على تقدير كونها ناطرة لا الظاهر
 من الحديث فمضى بما ذكرناه من عدم تحقق الاستعمال بالنسبة الى نفسه اظهر بعد افعال الدلالة على هذا المعنى في التقييد مع افعال ما ذكره
 ذلك المحقق الى الثامن ان قال في الماء المستعمل في الوضوء عند ناظره طهره وكان ما يستعمل في الاغسل الطاهرة بلا خلاف ما
 اصحابنا انتهى في قول انه في جملة من المتأخرين الخلاف عن المستعمل في الاغسل المندثرة ويندرج تحت اطلاق كلام الشيخ كل غسل لغير
 الحدث كسائر الاخرى على القول بوجوبه وغسل قاض صلو الكوف وغسل النجس الى ونية وضوءه وقلل الوضوء فان الماء المستعمل في
 ذلك كله طاهر طهره هو كون الماء طهورا وعده قياد ليل يخرج واما المندب بالغاوصر كالماء من غسل الجارية وما في معتل خوف خلل
 او الحدث حد اصغر في اشارة على القول بصحة العمل واستصحابا اعادته ورجوعا عن شبهة الخلاف فالله الحافه بالندب لما عرفت من العبث
 وعده قيام دليل على تخصيصه فان المعاد للمنه خارج عن عنوان الغسل من جناته ومثله الواحد ليساذا اني به عند قيام احوال وجود
 التكامل من ينق الحدث وشك في الظاهرة او ينفقها او شك في السابق منها او وجد المني في ثوبه المختص به فان الظن يكون ما ناطره اظهر
 لما عرفت من العبث واقفاء الحق حصل بعد استدلالنا من الحاشية ان الماء بمرامجه به للفراغ من احتمال التكليف وليس مما يشد عليه
 الحاشية بعد تحقيق المصداك لكونه هو الا ان ان الظاهر الحق من عمل مثل الاغسل المذكورة والمستعمل في غسل الجنابة للمك على من ذكره الحاشية
 شرعا والاحكام ففرقة على الظاهر والواقع ولكن انوصها اخبراه لا نراها اخرج على ذلك المكلف حكم الجنابة ان جنته افعالا والحكم عليه
 بعد حوا استعمالها استعماله في دفع الحاشية لا يتصل مثل ذلك التوسع ان قال بعض المحققين لو اغتسل فاسأله في صيرته مستعملا ومعه
 من صدق اعتدال الحاشية من ان العرق يروج الحدث وعلى الثاني فلو غسها من مع الحدث ثمانية فادرس فيه فهل يصير مستعملا به وخبر
 من هم المالك فيفسد فلا يرتفع الحدث ولا يصير مستعملا كما لو فسد غسله لمفسد اخر ومن اراد الوضوء مستعملا حتى يرتفع الحدث
 فيفسد فلا يصح وهكذا ويدفع بوجع النهي الى دفع الحدث لولا النهي انتهى الحاشية وواجتمع الماء المستعمل حتى يصح الجمع بعد الكبر لم يزل
 على المنع للاطلاق الشامل لذلك ايصه على تقدير النزل فالمرجح هو استحباب عدم المهرتة بشا على القول بالمنع لكن قد تقدم ان قال في
 وط فان بلغ ذلك كمال حكم المنع من دفع الحدث مرة لا قد بلغ حدا لا يحتمل الثابت انتهى وكما استدل به الكلام الى ما روى عن النبي
 اذا بلغ الماء كرا أو لم يجل خساك فيه ان الرقابة غاية وقد اكرها المصنف فيما حكى عن المعبر مضافا الى اننا لو سلمنا حدوثها منعتنا من
 دلالتها فان معنى قوله لم يجل جبا هو انه بعد ملو عن كرا اذا ورد عليه حدث دفعة واحدة فاعادته بالبحث اذا بلغ كرا في ذلك الحدث
 والقضاء انهاء لا يرتفع على الماء المستعمل في غسل النجس المير الحكوم عليه الفقيهين حكم الماء المستعمل في الاغتسال من الجنابة وجوبا
 على القول بعد صحة عشاءه على كونهما محرر القربى واما على القول بصحة عداة التي من حملها اغسله وارتفع حدثه به فيفيض الحاشية بل لا

شك في صحة العمل

المفهوم فالف السكوت عن المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق هو الوضوء ليقول بالكلية أو الشرع منه وهو لا يدل على أن كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من شوره ولا يشرب من شربه بل يجوز اقتسامه إلى قسمين أحدهما يجوز الوضوء والشرب منه والآخر لا يجوز فأن الأقسام حكمها لا أحد القسمين ونحن نقول بجوابه فإن ما لا يؤكل لحمه من الكلب يخبر ولا يجوز الوضوء وشربه وما لا يشرب والباقي يجوز لا يقال لومسا أو أحد قسمي السكوت عن المنطوق في الحكم لا تنتف دلالة المفهوم ونحن إنما استدلنا بالحديث على تقديرهما لا نقول لا نسلم انتفاء الدلالة بحصول التنازع بين المنطوق والكل السكوت عنه انتهى فيردان من المقارنة على أن القضية الكلية للوجبة بقيد ثبوت الحكم لكل فرد من أفرادها وهو محال أن يكون مفهومها سلب الحكم عن كل فرد من تلك الأفراد فلا يكون المفهوم على تقديره استفاضة من هذا الحديث الاضية كلية كبركلا رة مبنى على كون المفهوم سلبك مسائل الفقيض المنطوق وبما اشترنا اليه من البناء يقط ما ذكره وقد مضى القول في هذه المسئلة في الشرع فمن حاول التفصيل فليرجع إلى التحقيق لئلا يفهموه هذا الحديث ضرورة ان لفظ كل المصطلح في الموضوع لا يقيد الا العموم في الأفراد وح نقول ان ما الموضوع صلتها في حكم الوصف فان اريد استيفاء المفهوم من الوصف توجه إلى المنع عندنا وعند المحققين من الاستلزام وان اريد جعل القضية المذكورة من قبيل الجملة الشريطية منعنا من ذلك لان معنى الشرط امر خارج عن وضع الموضوع ولا بد لذلك من فتره كدخول الفاء في خبره او كون الخبر محرم وما مثل قوله من يجعل مثقال ذرة خيرا لله ومع انتفاء القرينة لا يبقى سوى العموم في الأفراد المحكوم عليها بالحكم المذكور ويكون ما عدنا ذلك الأفراد للمخوذة موضوعا لتلك القضية مسكونا عنها كما في مثل قولنا لا يدركه فانه لا يقيد نفى الكرم من عمر وغيره بل يكون ساكنا فيقط الاستدلال الرابع انها متعاضدة ما هو اقوى منها من جهة التسند والدلالة كصحة الفضل ابن عبد الملك المتقدمة المشتملة على نفي الباس عن فصل المرأة والوحش والتشبيح وصحة معوية بن شريح قال مثل عذرا بل اعبد الله و عنده من شوره السقور والشاة والبقرة والجرار والفرس والبغل والسباع بشر فيه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قل لئلا الكلب قال لا قلت ليس هو سبع قال لا والله انه يضر ولا والله انه يجسر فان فيها دلالة على الترخيص في الوضوء والشرب من شوره والتشبيح مع كونها غير ما كوله الله بل فيها دلالة على عدم المنع مللا الظهارة والنجاسة لتعليل عدم الترخيص في الوضوء والشرب من شوره الكلب لا يجبر فيلزم من وجود العلة وجود المتعلق ومن عدمها عدمه في الحقيقة يكون وجوب المعارض كما شاع عن كون قوله بكل ما يؤكل لحمه يتوضأ من شوره ويشرب من شوره موقفا على القاعدة في جانب التثبات وهذه مؤكدة ولا فني غير حاج اليها لعدم دلالة الموفرة المذكورة على المفهوم ويتم المعارضة على تقدير تسليم المفهوم فانرج يقال ان ما ذكرناه من المعارض من قبيل الضميمة والقرينة التي استدلت بها التتبع من قبيل الموثق فيكون المعارض اقوى بحسب التسند واما وجه قوته بحسب الدلالة فلكون دلالة المنطوق وكون دلالة ما استدلت به بالمفهوم على تقدير تسليم افاذته هي كثر ومن هذا الخواص والغلاة من اصحاب المسلمين طاهرا بحديث الشور المراد بالخواص اهل التهرمان ومن قال ببقائهم وبالعادة من قال بالهبة على واحد من الناس كما في رد المحتوم التواصب هم المغضون لاهل البيت وهو في حله وكذا يلحق بهم في الحكم كل من حكم بكفره من بطر التمهاتين وتحقيق المقال في تعيين الموضوع من كذا في باب التجاسات في قوله ويكره مؤد الحلال المراد بالجلال كذا ذكره غير واحد منهم هو للمتعدى بعدة الانسا محصا الى ان ينبت لحمه ويشند عظمه بحيث يمتنع في العرب جلالاته ويرى عليه الحكم من الكراهة او الحرمة على قول قبل ان يستبر من الجمل ما يزيله ولا يدخل في التقنين المذكور والمتعدى يعنيها من التجاسات ولا بما كان متفحسا بعدة الانسان او غير قابل لا يدخل المتعدى بعدة الانسان وبغيرها من التجاسات على وجه الاشتراك على ما ستر عليه بعضهم ولقد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في حكم شوره على قولين احدهما ما هو المثل وهو الكراهة وثانيهما القول بغيره وان استلج في الوضوء والشرب هذا القول هو الحكم عن التسليم لضعف وان الجسد مسكون عنها انها لا يطهارة نفس الحيوان الحلال فيكون الحكم بنجاسته شوره خلافا فيما تقدم من تبعية الشور للحيوان لان المراد بطهارة الحيوان في قضية التيقين بما هي طهارته في نفسه والحكم بالظلمة مع الكراهة والقول بالنجاسة انما هو في وضوخلو موضع الملاقة من عين التجاسات حجة القول الاول ما على ما تضمنه من دعوى طهارته مؤد فامران الاول ما تمسك بعضهم من الاصل والظان مراده اصالة الظهارة في الماء واستصحابها وان كانت خير بعد حجة الاستدلال بالاصل في هذا المقام لان لازم كبره جلالا هو انه قد باشر التجاسات بعد رج يجري استصحاب النجاسة العضوية باشرها فان شرب الماء او نفع باستصحاب النجاسة العضوية اصل الظهارة في الماء وكذا استصحابها لان استصحاب النجاسة عضو سبيل ارتفاع الشك عن مورد استصحاب طهارته الماء فيكون الاول حاكما على الثاني والثالث الاختصاص التي منها صحة الفضل بن عبد الملك وصحة معوية بن شريح

المراد بالكلية هو الكلب

كتاب الطهارة

المتقدمة ثلثان وقصرها الاستدلال لثبوتها في الشرع الوضوء من شوائبها والتسليم من دون استقصاء عن كون اقواها من الحيوان
 وعدمه ذلك دليل القوم فان قلنا ان تلك الاخبار وانما ورويت في بيان حكم الطهارة وما ضاهاها من جهة الطهارة والنجاسة الذاتية
 المحوظين بالنظر اليها في انفسها مع قطع النظر عن نجاستها عارضة وبيدها بقايل الطهارة في بعض تلك الاخبار بان الطهارة سبع
 كقيل بنجاسة شوائبها من الحيوان لا يثبت في كون حكم الشور من جهة نقص الحيوان بالنجاسة الغارضة هي النجاسة فالجواب بان ذكر بعضهم من
 امر لا يرتفعان الهرة وغيرها من الحيوان خصوصاً التسليم لا يخرج من ملاقاته النجاسة لغيرها عارضة لئلا يثبت ذلك جريان الاستصحاب
 فيها فالحكم بطهارة الحيوان على وجه الإطلاق من دون استقصاء منه رتبة هو لازم له بالنسبة الى انما يدل على عدم كون الحيوان ينسحب
 فيه النجاسة بعد زوال العين ويدل على ان المراد في الاخبار بان طهارة الشور على وجه الإطلاق لا خصوص الطهارة الذاتية وما وقع
 في النص والفقوى من استثناء صورة وجود النجاسة العينية على جسم ذي الشور اذ لا وقع هذا الاستثناء لو كان المراد بيان الطهارة
 الذاتية محضاً لا ترى في دليل موثق بما روي عن موسى الشابي عن ابي عبد الله قال سئل عما يشرب الحجام فقال كل ما اكل لحمه
 يتوضأ من سوره ويشرب مما يشرب منه فاذا وصقراً وبعوضاً فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى من مقارده وما كان
 رايته في مقارده وما فلا يتوضأ منه ولا يشرب منه لما سئل عن الحجام فتبع الجواب بقوله كل ما اكل لحم يتوضأ من سوره ويشرب مما يشرب
 هذه القضية تعطى الكلية في جانب الاثبات ولم يستفد منه حكم ما لا يؤكل لحمه وكان جملة من افراد مجموعها لا يحده مسئلة عن طهارته
 سؤوال الطيور الثلاثة المذكورة لعدم بانها خارجة عن حيوان الموصوع في تلك القضية وحكمها بما يحكمها من طهارته ام لا ولم
 يكن سؤوالها ولا المذكورة في حديث ولا سؤوالها هذا الا عن الطهارة الفعلية ولكن لما لم يكن الغالب في الحجام مباشر في النجاسة
 بل لا يجهل فيه ذلك الا ما ذكره من تعرض ابو عبد الله لاستثناء ما استصحب النجاسة وحيث كان الغالب في الطيور الثلاثة مباشرة من افعال
 الدم ولم يكن الشاغل من انفسها في ذلك وما كان يزعم حصول الطهارة الفعلية بالحكم عليها بالطهارة بغيره على حصول الطهارة الفعلية
 عنده عند رؤية الدم على منافيرها وعلى عكسها عند رؤيتها عليها واما ما ذكره بعض المحققين من ان الاستثناء في هذه الآراء
 انما هو من جهة كون السؤوال عن الطهارة الفعلية فلم يقدح في ان مقام الاماكن بيان الطهارة الفعلية بعد احوال الطهارة الذاتية وطهارتها
 هذه الحيوانات فلم يفهم له محصلها فان قلت هذا ما اذا كان عمله على حقه وخرجه وغيرها من التسليم تعطى طهارته شورها لكن
 غاية ما يحصل منها انما هو الحكم ما طهارة ما روي عن سبق مباشرتها للنجاسة واما مع العلم بمباشرة طهارتها وعقد تحقق الزيل شرعاً فلا
 مجال للاشكال بالعدالة ولا يستفاد من اخبار الشور عموم بالنسبة الى هذه الصورة ومن البين ان الله يجب في الحكم بطهارة سؤوال
 الجلال انما هو الحكم بالطهارة في هذه الصورة ضرورة تحقق العلم بمباشرة النجاسة وعقد تحقق الزيل لها فلا يجب ما ذكر من الاخبار
 التي طهرت بطهارة سؤوال الطهارة والتسليم فيما نحن فيه بل تزيد على هذه الجملة ونقول ان استثناء عدم رؤية الدم على منافير الطيور
 الثلاثة في دليل موثق عما لا يجب فيما نحن فيه لان رؤية الدم تحقق نجاسة مشاهدته فيضد على الرجل ان يرى الدم في منقار
 الطير حتى بعده حتى يمان من رؤية عايناً شئت قلت ان الرؤية كناية عن العلم فان بقي بعد زمان الرؤية ضد عليه من عالمه وجود
 الدم عليه الا قام الاستصحاب مقامه فالجواب عن ذلك ان اولاً ان ترك الاستصحاب في دليل موثق عما لا يجب في الرؤية كناية
 وعدم رؤيتها ايضاً وذلك بعيداً عن ذلك لا لما كان الغالب في الدم على مقارده كان المقام مقام الاستصحاب ويلزم ما قلناه
 وثانياً ان ح في ادعاء الاجماع على الاطلاق في هذه الآراء انما كانت الهرة فانما شرب من الماء فلا بأس بالوضوء من شورها واختلف
 اصحاب الشافعي في ذلك فمنهم من قال بمذهبه ان من شرب من قبل ان يصب عن العين لا يجوز الوضوء واذا غابت ثم
 رجعت وشرب منه قولان احدهما يجري في الاخر لا يجري الذي يدل على ما قلناه اجماع الفقه على ان سؤوال طهارة طاهر لم يفسد
 ثم قال في رد المحتار عن النبي انه قال الهرة لا ينجس لاها من الهواء فين والطهارة فان ذلك على عمومته انتهى فيؤيد ما ادعاه ح
 من الاجماع ان بعض المحققين استظهر عدم الخلاف بين الاماكن في ان جسم الحيوان لا يعامل معه معاملة غيره من كفاية العلم
 بنجاسته في زمان في وجوب الاحتياط الى ان يعلم طهارته ثم قال نعم لهذا وجه حكى الشافعي وثالثاً انه يدل على ما قلناه صحة
 على من جفف المروية في يده وقوله لا شاة في حديثه قال سئل عن الفارة والذباب والاشباه انطاء العذرة ثم تطاء الثوب
 البصل التوت قال ان كان استبان من ان شاة وعلمه الا فلا الاحتياط فان تركه لم يستفد من طهارة الثوب في يده وبوسه والتفصيل

في تحييض الماء بما لا يدرك حلاله

٢٢١

بين وجود عين القياس على التوبة عند رجوعها دليل على أن ملائحة الحيوان المنقصر بالقياس العينية إنما يفعل بالقياس العينية التي
على الحيوان لا منه نفسه ودعوى ظاهر التوبة اليانوس من جهة حصول استغناء عن وجود عين القياس دون سبب من جهة تعدد
وجوه مستند الظاهر المدعى هذا كله هو الكلام على حجية القول الأول على ما تضمنه من سقوطها في الشور وأما على ما تضمنه من
دعوى كراهته فالأهم بوجوه القياس على فم الحلال وقد استقاموا كونه سبباً للكراهة من واية كراهة شور الحائض خصوصاً
مع وجوه المنع من عرف الأبل الحلال لا مضرغالباً من اتصال العرف بالشور مصناً في نسبة القول بالكراهة إلى الأصح المشفرة
بالإجماع فقولهم وكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة من عين القياس التعبد بالخطو واجع البيرة ما قبله اعني الحلال و
بحجبه جميع ما ذكر في الجمل هيئنا قولهم ويحيض الماء بموت الحيوان في النفس الشائكة دون ما لا نفس له قد وقع في كلام غير
واحد تفسير النفس الشائكة بالدلالة يخرج من عرفه في جملة مناهم تعبد بالخروج بقوة ودفع احتراز عما يخرج برشح كما في التمسك
وتبما كان نظراً لا قبل في أن كون الخرج هو العرف يلزمه كون الخرج بدفع وقوة وإن ذكر في كلام من ذكره إنما هو للتوضيح قال
في الصحاح النفس الدم بق سالت نفسه في الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء إذا ما فيه انتهى قال في المصباح
المنبر سمي الدم نفساً لأن النفس التي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم انتهى وهو ينبغي عن كون اسم النفس مجازاً في الدم وهذا هو الكلام
في موضوعها وأما الكلام في الحكم فهو أنه قال في أن الحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس بنجاسة القلب بموضع وفاق انتهى قولهم
وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء وقيل ينجسه وهو لا يحوط قال في كالمراد بما لا يدركه الطرف الدم القليل الذي لا يكاد
يدركه الطرف فإن الشغل على لون متى وقع حتى البصر عليه أدركه انتهى حاصله أنه ما يحتاج أدراكه في دقة النظر والقول بنجس
الماء بذلك هو المذهب بين الأصحاب شهرة لا ينكر دعوى الإجماع معها كما في الجواهر وهو الأقوى لأنه ماء قليل لا في نجاسة فينجس
وهذا من فروع انفعال القليل بملاقاة القياس هو حجة فانه في ط وحداً القليل ما نقص عن الكثرة قد شام مقارنه وذلك ينجس
بكل نجاسة تحصل فيها قليلة كانت وكثيرة تغيرت أوصافها أو لم تتغير إلا ما لا يمكن الخرز عنه مثل رؤس الأبر من الدم وغيره فانه
معفوع عنه لأنه لا يمكن الخرز عنه انتهى عبارته كما ترى ليست خصوصية بالدم لأنه عطف غيره عليه في كناية المصنف عن القول بغيره
عن المسألة لظهورها في الاختصاص بالدلالة ثم إن التعليل الذي ذكره الشيخ من عدم نبتة الاحتراز واضح الضعف وحكي عن الاستصحاب
اقتضاه على الدم ولعل كلام المصنف ناظر إلى قوله هناك وبما استدله بصحته على بن جعفر عن أخيه مؤيد قال سئل عن
رجل احتفظ بدم قطعاً صغيراً فاصاب ناسه هل يصلح الوضوء منه فقال إن لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وإن كان شيئاً
بيناً فلا تنوضاً منه وتقريباً لأنه لا بد أن السائل إن كان قد عبر بقوله فاصباً فاصباً أن مراده اصابته الماء وقد نفى عنه البأس فيلزم
بنيان عدم كون الدم الموضوء بالوصف المذكور ^{متحججاً} حجة بان لفظاً لا ناء حقيقة في الطرف الذي هو الحاوي للماء مجاز في الماء الذي
هو المحوي وحمل اللفظ على المنة المجازي غير متجه إلا مع القرينة وكان القرينة عند المستدل هو كون سنان على بن جعفر أجل من أن
يسئل عن جواز الوضوء بالماء بمجرد اصابته القياس الأفاء ويذوقه بعد تسليم كون مثل ذلك قرينة أن اصابته الأنا ما حرك كل هو قدر
مشارك بين اصابته داخل الأفاء الذي استقر فيه الماء وبين اصابته خارجة لذلك ليس محل استلزام للمكلف فإذا علم إجماعاً باصابته
الدم الأفاء وتردد بين داخل الأفاء الذي هو محل ابتلاء وبين خارجة الخارج عن محل الابتلاء كان المقام من قبيل المشبهة بالخصوص
وحمل السؤال عن حكمه كما صح السؤال عن حال الأنايين المشبهة طاهرهما بالنجس وفتح الجواب بنفي البأس عن الوضوء من ذلك الماء لما
تقرر في محله من أنه إذا كان أحد طرفي العلم الآخر مستلماً به ولا نوع غير مستلماً به عادت الشبهة ابتداءً بالنسبة إلى الثاني لخروج

الأول عن عنوان المكلف به قطعاً قد بر ولكن هذا آخر الجزء الأول من كتاب ذرايع الأحلام

وبتلوا الكلام في الجزء الثاني في الظهارة المائية إهداء الله تعالى

قوله الركن الثاني تمت إلى آخر كلامه

الجزء الثاني الشرح على الأصول الشرعية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول المجتهد اسير الامال والامانة محمد حسن بن عبد الله المازندراني ان هذا هو المختار الثاني من كتاب
در اربع الاحكام الى اسرار شرايع الاسلام نسئل الله ان يوفقنا لانما امرنا به من الاجزاء وينفعنا به يوم الحراء انظر لطيفه بعباده قادر على
انقاذ مراده **قول الركن الثاني** في الطهارة المأثورة وهي وصية وعسل في الوضوء فصول الاوائل في الاحكام الموجبة للوضوء اعلم ان الاحكام
جميع الحديث وهو في اللغة وقع امر بعبادته لم يكن قال في الصحاح حدث امرأى وقع الحديث والحديث والحديث والحديث والحديث والحديث والحديث والحديث
الوضوء من الحديث كما علم في الفقه خصوصاً في فروع ما يترتب على فعل الطهارة وهو الواجب ان يلزم عبادة الصحاح وقال في
المصباح الميرجى حدث الشئ حدثنا من نأخذ به فحدثنا من نأخذ به فحدثنا من نأخذ به فحدثنا من نأخذ به فحدثنا من نأخذ به فحدثنا من نأخذ به فحدثنا من نأخذ به
بالا ففعلنا لحدثنا الى ان قال حدث الانسان احكاماً ولا اسم لحدث وهي الحالة المناقضة للطهارة سترها والمجمع الاحكامات متل سب و
استبانتم قال ومعه فوطم المناقضة للطهارة ان الحدث ان شاف طهارة ففعلها ووضعتها وان لم يضاف طهارة من شأنه ان يكون كذلك حتى
يجوز ان يجمع على الشخص احداث انتهى فيمكن ان لا يخفى ان ما ذكره كله صحيح الا قوله يجوز ان يجمع على الشخص احداث لان ان اذاد بالاحداث
لأن جعلها فاعل الاجتماع فليس كما يصح اجتماعها لانها اذا كانت واحدة بعد وجودها وكان حق العنارة ح ان يقول
يفع منها احداث وان اذاد بها الحالات التي هي تاولد للوقوفات لم يصح ايضا لان لا يمكن تعدد لها فليس يجمع اجتماع حالات بالاعتنى
للمذكور على شخص واحد لما تقرر في محله من ان العلة المتعاقبة لا تؤثر في ثبوتها بالفعول السابقة في الوجوه ويكون ما تروى في شاربها من ان لو
لم يسبق الاو لم لا يثرب الثانية وهكذا فاذا اوجدت واحدة من علل الحالة المذكورة وجدته هي ثم اذا وجدت الاخرى لم تكن موقوفة
فلا يتحقق هناك اجتماع احداث متعددة وقد وقع في العاطف جوع عاهه وظيفة من بيا اوصاع الالفاظ واستعمالها وهذا والله
يطهر كلام صاحب الجواهر ان الحدث يستعمل في معان ثلاثة احدها مطلق الفعل وكان اخذه مما تقدم من كلام الكوهي وثانيها صفة
شئ من الامثلة المذكورة وهذا احسن من الاول والثاني الامثلة الحاصل منها لانه قال وهو لغة وعرف الفعل وقد يقال على الامثلة الموجبة
لفعل الطهارة وعلى الامثلة الحاصل منها انتهى واما ما ذكره بعض المحققين من ان تعدد يطلق مساحته على العين كالبول والغائط فلم اعثر
على ما يبينه في الاذعان وهو موقوف اعرف بما قال ويؤيد ما ذكرناه انهم لا يقولون انه يجب زالة الحدث من التوبة البدن للصلاة واما
يقولون يجب زالة الخبث واما مثل قولهم ان اذاد صدر منه الحدث وجب الطهارة مثلاً فالظاهر ان المراد من الخبث المصداق دون العين
وقوله الموجبة مأخوذ من الوجوه وهو اللزوم والثبوت قال في الصحاح وجب الشيء ما لا يجب وجوباً وفيه نهاية من الاثر يقال وجب الشيء
يجب وجوباً اذا ثبت ولزم ومنها ايضا يقال وجب السبع يجب وجوباً وواجباً لجاما اي لزم والوجه انه في قال في المصباح المنير وجب السبع والحق
وجب وجوباً ووجبة لزم وثبت انتهى في هذا المعنى نعم من الوجوه الشرعية فيشمل الوضوء على وجبة الاستحباب يكون مراداً للتسبب بوجوبه واداة
هذا المعنى مجزئهم عن الوضوءات المذكورة في هذا الباب اما احتمال ان لادة المصاهرة او غيره الوجوه الشرعية وهو بعيد لما عرفت مضافاً الى ان
لازم وتطيقهم هو التعميم بالنسبة الى القسمين دون الاقتصار على قسم واحد ينبغي ان يعلم ان المراد بالموجب ما هو موجب على وجه التباين
فيدخل حدث الحدث وغيره لما يترتب ايضا وقد وقع التعرض في جملة من كتب الاصول والذكر الموجب وابداه بالامثلة في كلام بعضهم او بالتواضع
في كلام بعض احوالها النسبة بينهما وترجم بعضها على بعض بحيث لم يذكر امثلة في الالفاظ الى امثلة هذه الكلمات تركت ذكرها الى
التعرض لما هو اهم منها لكن هناك امر لا بد من التعرض له وهو ما وقع الخلاف فيه بين جملة من الاولين من ان الطهارة والحدث هل هما
ضمان وجوده وان اتماماً من قبيل العهد والملكة نظر الى ان الطهارة عتبا عن عهد الحدث عن من شأنه ان يكون محدثاً ووقع الظاهر
بالاول على هذا الضمان المكلف الجامع للشرائط اذا خلق دمه كادم لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فما كانت الطهارة شرطاً

في موجبات الوضوء

فيه يوجب ذلك ما كان الحدث ما نفع منه جاز هذا على القول الأول قد ضاع البصر الجواز حيث قال عبيد بن ربيعة في الحديث لغزو عمار
بالفعل ما صورته وقد يقال على القولين الوجه لفعل الطهارة وعلى القولين الحاصل منها فاقابل مع الطهارة مقابلة الاعتداد بالاعتذار
اللفظي لا مقابلة العقد والمملكة فالخلق دفعة واحدة لا يمكن عليه باحدهما فكانت الطهارة شرطاً فيه بغير ما كان الحدث
ما نفع منه جاز فعله بدنه انتهى مع مقتضى النصيب انه اذا قيل بكونها من قبيل العقد والمملكة ترفع عليه جواز العبادة بغير وجوب حجة القول
الأول على ما ذكره بعضهم وجواحد هما ان كلا من الطهارة والحدث بالمعنى الأخير عبارة عن الإزالة ما هناك انة يحصل من فعل
الحدث اثر من فعل الطهارة اثر اخر وهما احراز وجوبان بينهما غاية الخلاف فيكونان من قبيل المتضادين ويدل على كون الطهارة
وجودية نسبتهم اياحة الصلوة اليها فيقولون انها حال تقيدها بآحة الصلوة ولا ينافي ذلك كون الطهارة واقعة للحدث لان الحدث
ايضا واقع لها كما ان ذلك هو الشأن في كل صفة في ثالثها ضرورة ان مقتضى الاعتداد هو ان يكون كل منهما راضيا للاخر واجاب
عنه بعض المحققين بان صدق البيع انما هو على احوال مقتوبة بالحدث المانع ولهذا الكيفية وضع الحدث عن قصد لا باحثة ثانياً بها
اطلاق التامض على الأحداث والمقوض ظاهر في الوجود واجاب عنه بعض المحققين بان بقوله واما اطلاق التامض فلا يخلو في كون
المقوض وجوديا كما يشهد له شموله لا يختص لا تنقضي الامور الوجوبية والعقدية مع ان الطهارة المقوضة عند سقوطها بالواجب فيشبه
الموجوب انتهى في الاصل انما لا يخلو لا نكاح وهو النقض في كون المقوض احراز وجوباً كما يشهد به ما وقع في كلام اهل اللغة قال في الصحاح
النقض نقض الثبوت والمحل والعقد قال ابن الاثير في النهاية ما صورته في حديث صموئيل الطوع فما قضى فما قضت هي مفاعلة من نقض
البناء وهو هدمه اي بنقض قوله انتهى في الصحاح المني نقضت المحل فضا حلت برمد ومنه يقال نقضت ما ابرم اذا
ان ابطلت وانتقض هو بنفسه انتقضت الطهارة بطلت وانتقض الحجج بعد رميها لا بعد التيامن تناقض الكلامان قد اجمعا بان كان
كل واحد منهما ناقضاً للآخر في كل امر متناقض اذا كان احدهما يقتضي بطلان بعض انتهى لو صدق المقوض على المقيم لزم ان يقتضي بطلان كل
فعل او قول ابتدأ في تناقض كون راضيا للعقد السابق وليس كذلك قطعاً واما استناده باحداً النقض فليس في محل لان المقوض فيهما انما
هو اليقين هو امر وجودي غاية ما هناك انه قد يكون متعلقاً وجوباً وقد يكون عديمياً وذلك لا يستلزم اتصافهس اليقين بكل من توهم
وقد يؤيد ما قلناه ان الجعلي يرى جريان الاستصحاب عند الشك في مقتضى ويقصر في حججه على الشك في الواقع استناداً الى عدم
صدق النقض المذكور في هذا عند الشك في اصل بقاء المقضي واما ما ذكره اخيراً من ان العقد المستبوي بالوجوب مشابه للوجوب فليس مما يعتد به بل
التفاوت في طوائفهم وكثرة اشارة الى جميع ما ذكرنا وبصرى لا امر بالمثل فانها طاهر قوله ثم اقامتم في الصلوة فاعسلوا وجوبكم
الاية واجاب عنه بعض المحققين بان المراد منها باطبات المفسرين كما حكى في بعض الامام في غير واحد من الأختيا هو القيام من النوم
فهي ادل على خلاف المطلوب مع انها على تقدير اطلاق مقاضته بقوله ثم وان كثر من مرة او على سفر او جازاً احدهم من الغائط او الاستم
النساء فلم يجز لما وقتبتموا صعيداً طيباً فان طاهره استناب وجوب التيمم الذي هو بدل الوضوء في الحج من الغائط الا لا المكلف من
حيث هو ودعوى ان ذلك لكون الغائط سبباً لنقض الطهارة السابق وجوب المكلف بعده الى حالته الاصلية المقتضية للطهارة
ليست باول من اجل اطلاق اية القيام على ما هو الغالب من كون القيام الغير المستبوي بالطهارة الذي هو المراد من الاية مسبوقاً بالحدث فوجوب
الوضوء لا يخلو من ذلك الحالة العرضية انتهى في اقول فلا يطل الجعلي هو بصدده من متعاضدة الاية الاولى بالاية الثانية حيث ذكرنا ان حكم
الدعوتين في الثانية ليس باول من الاخرى كما انها عادت ذات احتمالين فلا يصلح للمعارضه راجعاً اطلاق قوله ثم اذا دخل الوقت وجب
الصلوة والطهارة واجاب عنه بعض المحققين بان وجوب الطهارة عند دخول الوقت مسلم لكن الطهارة لا يثبت الا بالنسبة الى الحدث ولا كلاً
في جوبه عليه خاصها حكمهم بان الشاك في المناخر من الحدث والطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان حكمه كالشاك في المناخر من الحدث
والطهارة في بناءه على اصاله الطهارة واجاب عنه بعض المحققين بان حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المناخر من الحدث والوضوء
لا يدل على المدعي حكمهم فيما حكمهم بوجوب الغسل على الشاك في المناخر من الجنابة والغسل مع ان احداً لم يقل بكون غسل الجنابة
باقضاء الحالة الاصلية للمكلف فالوجه في حكمهم هناك بوجوب الطهارة هو انما علم من الادلة ان الحدث مانع فلا بد من ازالة
العلم بعد ولو يحكم الاصل الاصل غير جار هناك لتعارض الاصلين وهذا غير المنع فيه وهو ان اذا فرض العلم بعد صدور الحدث
من الانسان يجوز له الدخول في الصلوة وان لم يتوضأ هذا وقد علم مما ذكرنا سقوط قول المستدل في ذيل كلامه والا لكان حكمه كالشاك

في المأخوذ من الخبز والطهارة في بناءه على أصل الطهارة وذلك لأن البناء على الطهارة هناك ليس باعتبار الحالة السابقة وإنما هو من قاعدة الطهارة المنوطة بتجديد الشك في ريد مثاليها فما نحن فيه ثم إن الحق المثار البيرة أو رد على التفريع المذكور بأنه على تقدير تسليم الأصل غير متوجه فانه قد ورد لا صلوة إلا بطهارة الطواف بالبيت صلوة فيلزم فيه الطهارة بحكم عموم وجه الشبهة قال نعم لا يمتنع إلا الطهارة فاشترط الغاية الثالث في اعتبار الطهارة فيها فافاد الله سبحانه بذكر الطهارة وتوضيحه أن غايات الوضوء الواجب منحصرة في ذلك وقد ورد في الشرع اشتراطها بالطهارة على القولين لا بد من أن أذكر شيئاً منها لتحقيق الطهارة وإن كان هو المخلوق بالغافل يكون الفرع المذكور ثمة للاختلاف على القولين المذكورين ثم إن الحق المذكور قال في التحقيق أن الطهارة والحدث من قبيل الطهارة والحدث والموت والتذكير وغيرهما من الأعدام المقابلة للمكاتب بل الطهارة والقعدة لعدم كمال انتهى حجة القول الثالث وجهان ذكرهما الحق المثار البيرة أول كل ما لا دلالة على إطلاق السبب الموجب كلمات الاحتياط على الأمو المذكورة يدل على أن المكلف في نفسه لا يثبت عليه وضوء شرط فرض مكلف لم يحدث منه حدث لم يجز عليه وضوء وجاز له الدخول في الصلوة لعدم كونه حدثاً فالحدث امر وجودي والطهارة عدمية من شأنه وجوده فيرقت هذا معارض بقولهم أن الطهارة شرط في الصلوة وإن الوضوء شرط فيها وإن الصلوة شرط في الطهارة على اختلاف التفسيرات الصادرة منهم ومنه والوجه في ذلك أن الشرط في مصطلحهم هو الأمر الوجودي الذي يلزم من عدم انتقاما هو معتبر فيه ولا يلزم من وجوه وجوه الثاني نفى الحدث في كلماتهم ومنه بالحالة المانعة فيكون المنع عارضاً للمكلف وظاهر أن الحالة عبارة عن الأمر الوجودي فإن المنع من الصلوة وصفه وليس عبارة عن نفس المنع وإنما يعرض للمكلف بسبب وجوه وفيه انما يمنع من كون الحالة عبارة عن الأمر الوجودي وإنما هي امر منسوخ من الوصف الوجودي فانه ومن العتبات الأخرى الذي يقتضيه التحقيق وبرتبته النظر الدخول إنما هو القول الثالث لأن الطهارة عبارة عن النظافة كما حترجوا به وهي المخلو عن الأوساخ والأذناس قال في المصباح الميرزا نظافة الشيء ينظف نظافة نفى من الوسخ والذنس وهو نظيف يتعدى بالتضعيف وتنظف تكلف النظافة انتهى فالطهارة عبارة عن عدم التلص بالوسخ والذنس معقوان هذا الوصف إنما يوصف به من كان صالحاً للتلبس بالوسخ فلا يوصف بالأوساخ والمثلثة مثلاً أن ثبوت هذا الوصف قد يكون بالأصل كالتلص بالوسخ بالخلق قبل عروضة قد يكون بالعرض كما لو أزيل بعد عروضة وكيف كان فاصل الطهارة إنما يتبين بلا حجة عند الوسخ فالجيشي الغضم الغليظ المجدد القبيح المنظر إذا كان ليس عليه شيء أطلق عليه نظيفة طاهر الجميلة الحسن العيذاء إذا كان عليها الوسخ لم يصف عليها أنها نظيفة ولا طاهرة كما أن ما زاد على ذلك من الأوساخ الوجوه ككونها طيبة الرائحة ناعمة البدن صافية اللون وشيقة القدر وغير ذلك مما هو من قبيل الأوصاف الثابتة بحسب أصل الخلقة والحاصلة بالعرض لا يمتنع طهارة ولا نظافة ويصير الحاضر منها بالنسبة ومن المعلوم أيضاً أن الأوساخ على قسمين متوجّه ومعتقوان نظر الشارع إنما هو إلى الثاني وهو الحدث ومثله الخبث كالخبث الذي ليس له عين حجة بعد من الأوساخ الصورية فتحصل من جميع ما ذكر أن الطهارة في إطلاق الشارع إنما يراد بها في بعضها عند الحد كما فيما نحن فيه كما يراد بها في بعضها الآخر عند الخبث مع كون الحبل مما شأنه ثبوت فيه الطهارة مثل العسل والحل مثل البصر فقولهم هي ستة حصص تلك الستة مبني على زيادة ما يوجب الوضوء فخرج ما أوجب مع العسل كالخبث والنقاس وغيرهما مما يوجب الغسل مع الوضوء كما ستعرف التفصيل في محله انتهى فقوله لم يخرج البول والغائط والرج من الموضع المعتاد المستند في هذا الحكم هو الإجماع المفقون في كلام جماعة كبر بل في ذلك أن الحكم بوجوب الوضوء بهذه الأمو الثلاثة إجماعي بين المسلمين لا يخفى به مستفيض فورد ذلك رواية فكرياً ابن آدم عن الرضاء قال إنما ينقض الوضوء ثلثة البول والغائط والرج وهذه الرواية وإن لم تتضمن ذكر الخرج صريحاً إلا أنه المنساق منها عند الحارفين بمواقع الاستعمال فلا يمتنع فيها تقدير غير لفظ احتمالاً مستنداً به مصناً إلى اشعار صحيحه معوية بن عمار قال قال أبو عبد الله إن الشيطان ينفع في هذا الإنسان حتى يجعل اليد يخرج منه ريج فلا ينقض وضوءه إلا ريج يسميها أو يجعل يدها أو صحيحه فزاره عن أبي عبد الله قال لا يوجب الوضوء إلا غائط أو بول أو وضوءة تسمع صوتها أو فسوة تجرد ريجها وذلك لتقديم الخرج في الفقرة السابقة من الأولى ووجدان الرجم بل سماع الصوت في كليتها ثم إن توضيح المقام يتم بالتعرض لأموالاً والمراد بالموضع المعتاد هيئتها إنما هو المعتاد للتوضيع وهو المخرج الطبيعي المقرر للإنسان بحسب نوعه وإن كان قد يتفق خلافه في بعض الأفراد كما حكى عن خروج غائط شخص من فمه مثلاً في الخارج وظاهر إطلاق الأخبار ومعاقد الإجماع وأكثر العبارات وصريح بعضها على اعتبار الاعتقاد في الشخص في المعتاد النوعي قد صرح في الحدائق بنفي الخلاف فيه

في موجبات الوضوء

فقال لا خلاف بين الأصحاب في سببية الثالثة الأولى من الخروج من الموضع الطبيعي وإن لم يحصل الاعتناء بل الخروج أول مرة يكون موجباً للوضوء وإن تخلل أثره فقد شرط كما في حال الصغر انتهى يمكن فرض ما يرتب عليه لا ثباتاً كما لو كان يخرج الغائط في أول مرة من غير الطبيعي فإنه بعد البلوغ خروج من الموضع الطبيعي فانه يرتب عليه سببية النقض وأول مرة هذا بل في شرح الدرر من دعوى الإجماع على ذلك لأنه قال وجوب الوضوء بالخروج من الموضع الطبيعي في كل اختلاف في ولا يشترط فيه الاعتناء بل الخارج أول مرة وجوب الوضوء يدل عليه مضافاً إلى الإجماع وروايات ثم ساق جملة من الروايات لا تدرى ومعاون دلالتها إنما هي على وجوب الإطلاق دون الخصوصية واحتمل بعضهم كون الإطلاقات ناظرة إلى الغالب بالمعارف من الاعتناء بالنقص يدفعه ولا يمنع الاعتناء في انظار أهل الفحاور لعدم الاعتداد بمثل هذه الغلبة التي هي عليه الوجه لا استعمال اللفظ وإنما يمنع الغلبة من أصله لأن كل من مثاله الموضع الطبيعي معتاد له مشوباً بابتداء الخروج من الموضع الطبيعي وثالثاً نقول لا أقل من الشك في تحقيق سلكنا منصرف فيجب له الاعتناء بالإطلاق كما أنه لا أصل ولا انصراف طالما لم يعلم تحققه الثالث أن المرجح في هذا الغائط والبول والريح إنما هو العرف ونحن نقول إن من جملة ما خرج من الذكر ما هو معلوم كونه غائطاً كالمشي وجب الطهارة ونحوه التبريد مثل فستر الماشق فستر الرطب ما ضاهاها مما لا إشكال في نقض خروج القسم الأول بعد نقض القسم الثالث أن خرج منه فمجرد أو مضى ما برطوبته محضه ليس من الغائط نعم أن خرج متلطفاً منه من الغائط كان ناقضاً لا بنفسه بل باعتبار خروج الغائط ومن هذا القبيل جرم الماشق إذا خرج من الذكر وكل ذلك الخارج من الذكر ومنها ما يشك في كونه غائطاً مثلاً جرم يبين على محض الظاهر واستصحاباً عند انتقاضها كما أنه لو شاف في أصل خروج ما يعلم كونه غائطاً كان الحكم ذلك ومثله الحال فيما يخرج من الأليل إذا خرج طبعاً مثبته قبل الاستبراء فيمكنه عليه كونه بولاً نجساً ناقضاً للظاهرة وما ذكرنا يعلم الحال في الدماء المحتقنة فإنه إذا خرج غير مستحب شيء من الغائط لم يكن ناقضاً بخلاف ما لو كان مستحباً ولو كان كمالاً في كل ما يطبخه المعتاد وأما الريح فالعبار فيها أيضاً هو العرف بأن تسمى شرطاً وضوءاً ولا ينفذ هذان إلا سمان على ما يخرج من المعتاد كما أنها لا يصدقان على ما يخرج من الذكر وإذا صدق ذلك اعتناء سماع الصوت وبعدها الريح فانه بعد أن أورد محضه مؤخرين عما وردنا قال ومقتضى الرواية أن الريح لا يكون ناقضاً إلا مع أحد الوصفين ولكن الظاهر من هذا القول أنه إذا كان في الخارج حل الرواية على موضع الشك دون ما إذا ينقض الخروج فانه ينفق طهرها وترج وإن لم يجد شيئاً من الريح والصوت ثم قال في ذلك يدل عليه ما رواه علي بن كحيف عن أخيه في كتاب المسائل قال سئل عن رجل يكون في صلواته فيعلم أن ريقاً قد خرج ولا يجد بها ولا يسمع صوتها قال بعيد الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى إذا علم ذلك يفتينا وما رواه في الفقه الرضوي قال فما شككت في ريقها خرجت أو لم يخرج فلا تنقص من أجلها الوضوء إلا أن تسمع صوتها أو تجد ريقها فان استيقضت أنها خرجت منك فاعد الوضوء سمعتها أو لم تسمع سمعتها ينجها أو لم تسمع ريقها أو لم تسمع صوتها أو لم تسمع سماع الصوت ولا يصدقان الواحدة في نقض الوضوء الثالث أنه قال في جامع المقاصد ينبغي أن يراد بالخروج المتعارف هو خروج الخارج بنفسه مفصلاً عن جمل الباطن لأنه لا ينفرد الباطن بطلاق ومثله ذلك وقد قوله مع احتمال النقض بطلاق الخروج عما لا يعنونته في أشار بصدد الكلام إلى الأمرين أحدهما أن يكون الخروج بنفسه فلو أرسل خشيته أو نحوها في المقعدة فأخرج بها شيئاً من الغائط لم ينفذ عليه الخروج بنفسه فلا يكون ناقضاً بل قيل إنه لا ينفذ حد ما وثانيهما أن ينفصل الغائط قبل رويته وهو متصل بالمقعدة غير منفصل عنها كما يتفق في بعض أهل البواسير فانه قد يخرج مقعدةً وهو يعلم أنها شيء من الغائط فيجوز له الباطن بجوها وذكر العوالي الباطن في هذا الفرض ليس إلا خبر عن ضوة عدم عونه ويقاير على تلك الحالة مدة طويلة لا ينفذ الحكم وإنما هو لما أكد عدم الانفصال وبنا أظهر أفراداً وبهذا يسقط ما أوردناه صلتاً المستندة من أنه بعد تفرج عن النقض في خروج ما على المقعدة وعوده إلى الباطن على إرادة الخروج المتعارف وكونه كمالاً معها لا وجب للتقيد بعد الانفصال والعوالي الباطن إذا خرج على المقعدة غير شايح عادت المقعدة لغيرها لا ينفصل الغائط إلا بهذا وهذا ولكن لا نقضاً أن اعتناء أول الأمرين الذين اعتبرهما صاحبنا في غير محبة لصدق الخروج على الخروج فتراباً لا إشكال ولهذا يقال خرجت فخرج وإن الثاني مما لا إشكال في اعتناء الرابع أن الظاهر من نقض الوضوء بخروج الحيوان وغيره متلطفاً بالمقعدة ولو لم يشر الصدق خروج الغائط بخلاف ما لو لم يكن متلطفاً فان لا ينفذ الوضوء وقد قلنا الإشارة إلى مثله وهذا والله أعلم بالصحيح

رواية عن ابن عباس عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يكون في صلوة فيخرج عن حبل الفرج كيف يصنع قال ان خرج قطيعة من العذرة
فليس عليه شيء ولا ينقص وضوئه وان خرج متلطخا بالعداء عليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوة قطع الصلوة واعاد الوضوء والظلمة
وبعد ذلك نطقت برأيه فيجب الاحتياط المخالف لافادتها ورواية فضيل عن ابي عبد الله في الرجل يخرج منه مثل حبل الفرج قال ليس عليه
وضوء ومنها رواية ابن ابي عمير عن ابن ابي فضيل عن ابي عبد الله قال قال في الرجل يخرج منه مثل حبل الفرج قال عليه وضوء ولا يكره
تخل هذه على ما لو خرج متلطخا بالعداء وتخل ما بقية على ما لو خرج غير متلطخ بها للتفصيل المذكور في رواية عن ابن عباس عن ابي عبد الله
ان لا فرق في نقص الامور المذكورة للوضوء بين ما لو خرج شيء منها في اثنا عشر او بعد ثمانية قد نض على هذا بعضهم والوجه فيه واضح الشاك
انه يصح كون خروج الريح صدوره من الموضع المعتاد للنوع كما في ذلك معللا بعد صدا سمي الضرر والقسوة على ما عاده كما لو خرج من ذكر
الرجل او قبل المرتبة وحكي هذا القول عن المنتهى خلافا لما في التذكرة عن القطع بنقص ما يخرج من قبل المرتبة استنادا الى ان له منفذ الى
الجوف قال فيه الريح ان يخرج من قبل المرتبة فنقص لان له منفذ الى الجوف وكذا الاداء ما غيرها فاشكال انتهى وهو ضعيف **فصل**
ولو خرج الغائط مما دون المعدة فنقص في قول الاشبهين لا ينقص ولو انفق الخرج من غير الموضع المعتاد فنقص وكذا لو خرج الحدث من
جرح ثم صار معدا تحرير محل البحث انك قد عرفت انه لا خلاف بين الاصحاب في سببية الغائط كخبره اذا خرج من الموضع الطبيعي
وان لم يحصل الاعتناء فنقص الوضوء بالخروج اول مرة وكذا لا خلاف فيما لو انفق الخرج من غير الموضع المعتاد بحسب الخلق فان
الخارج منه ينقص وعن المنتهى عليه الاجماع وكذلك الحال فيما لو انفق الموضع الطبيعي وانفق غيره فان الخارج ينقص لا خلاف عن
المنتهى دعوى الاجماع عليه ايضا فان في الحدائق وظواهرهم انهم في الجميع لا يشترط الاعتناء اما لو انفق غيره مع عدم السداد الموضع
الطبيعي فقد اختلفوا فيه على قول أحدهما التخصيص بخروج الاشياء المذكورة على سواها خرجت من فوق المعدة ام من تحتها وسواء كان
مع الاعتناء ام على ما يذهب ابن ادریس -ه- ووافق العلامة في التذكرة فانه قال فيها لو خرج البول والغائط من غير الاعتناء فلا أثر
عندى النقص سواء اقل او اكثر وسواء انفق الخرج الطبيعي او لا وسواء كان من فوق المعدة او من تحتها انتهى ثانيا على النقص مطلقا وهو
الذي اخاره في شرح الدرر من حيث قال الله بقتضيه لنظر عدم النقص في غير صورة الاجماع وقد ذكر موضع الاجماع في سابق الكلام
بقوله فان كان من الدرر الخلفي او غير الخلفي مع السداد الطبيعي فاظهاره ان اجابة للوضوء اعمى كالبول والغائط انتهى ووافق صاحب
المستند على هذا القول وفيه اعين طائفة من متأجري المتأخرين منهم والدرة ثالثا التخصيص بين صورته خصوصا الاعتناء في غير
الطبيعي وعدم حصوله بالنقص في الصورة الاولى دون غيرها وهذا القول قد وصف بالشهر في كلام جماعة وابعها التفصيل بين ما
لو خرج من تحت المعدة فنقص بين ما لو خرج من فوقها فلا ينقص وهو خيرة الشيع في طوابير البراجرة في الجواهر لا تفرق فيه مسئلة
اذا قوتنا وخروج من بول وغائط بعد الطهارة من موضع من جسده غير السبيل بل ينقص وضوءه لا الجواب اذا كان ذلك من دون
المعدة انتقص الوضوء بذلك وان كان فوق المعدة لم ينقص به هذا كلامه في حجة القول الاول احراز الاول قوله او جازا احد منكم من
الغائط تمسك به في السرير وقال بعد ذكره ولم يعين موضعا دون موضع انتهى يعني انه سبحانه لم يعين لخروج الغاية موضعا فنقص
الحكم الله عليه وعلى هذا يكون المناط في نقض الوضوء مطلق خروجه الغائط وهو المطلوب قال في شرح الدرر تقريرا بالاستدلال
به باللفظ وهذا وان كان في باب التيمم لكن لا فرق بينه وبين الوضوء في هذا الحكم اجماعا وايضا كان لا يتردد على وجوب الطهارة بالماء
مع وجوه ثم ان شارب الدرر -ه- اورد على الاستدلال المذكور بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالغائط في هذا المقام معناه
الاصل وهو الموضع المأثور من الارض الجيئة منه كناية عن النعوط من الموضع الطبيعي لشيوعه تبادره ولا اقل من عند الظهور في الامم
منه فيصير الحكم مشكوكا ولا ينافي بتجصيل البرائة البعيدة من المشكوك بل المسلم وتجوخصيل البرائة من القدر البقيني انتهى -ه-
اورد عليه ايضا صاحب المستند بتقرير اخر وهو عدم ارادة الحقيقة من الجيئة من الغائط الذي هو المكان المنخفض فيمكن ان يكون
خارج النحل للنعوط المتعار انتهى فيه ان الغائط قد صار حقيقة ثانوية في العدة بعد استعمالها فيها لجازا من تسمية الحال باسم
الحال ولم يعتبر في الاستعمال لجازا كون العدة قد خرجت من الموضع الطبيعي فلا التعلق لية لا لا غير قطعاً كما لا يغيره من ترحيقه
كل فالاطلاق موجو الثاني ما اشار اليه في دليل كلامه من عموم الاخبار والظاهر انه اراد بالاختيار مثل صحبة زواره المتقدمة في
شرح المتن السابق ورواية ذكرها ابن ادم قال سئل الرضاء عن الناسوا ينقص الوضوء قال لا ينقص الوضوء ثلثة البول والغائط

في وجوب الوضوء

والترجيح بين الناسوالتين الصاعلة تخرج في حواله المقصود ذكر ذلك في القسطح وقال في القاموس ان ترمع والظاهر ان السؤال عن نقصه
 للوضوء انما هو باعتبار الرطوبة الناشئة والدها السائلة منه والحسن في ذلك مع كون النوم ايضا ناقضا للرطوبة العقل انشا بالنسبة الى الكفا
 ومما في الوساقل عن العيو مسندا عن الفضل قال سئل المامون الرضا عن محض الاستحالة كتب اليه كتاب طويل لا ينقص الوضوء الا
 غايط او بول او نوم او جنب او باسند الصدوق عن محمد بن سنان في جوابه الصل عن الرضا قال وعلة التخييف في البول والغائط لان اكثر
 وادوم من الجنافرضي بالوضوء اكثر منه ومشقة وضوءه اذ مناهم ولا شهوة والجنب لا يكون الا بالاستلقاء منهم والاكراه لا يفهم
 وكبل الا لا في هذه الاخبار فاطمة سببية نقص الوضوء بنقص الاشياء المذكورة من غير اعتبارها في وجوب الوضوء من قلة ان الاخبار
 المذكورة وان كانت مطلقة بمسالك الظاهر لانها في المعنى مقيدة لان المتبادر منها انها لا تنصرف الى ما هو القدر الشايع المتعارف وليس
 هو الا المخرج من المعتاد وهو ان يجب اعتباره فيها اذ ليس فيها عموم لغوي قلت قد اجب عن ذلك ولا بان هذه الندة ليست نذرا طلاقا
 بل هي نذرة وجوب فانه لا مجال للشك من عاقل في صدق خروج البول والغائط على خروجهما من غير السبيلين وثانيا بان لو تولت هذه الاحبار
 على المعتاد الوجوب لانهم بانقراض خثوم خلق خرج على غير المعتاد وكذا من اسند المعتاد ثم انفتح اخرون من جهة اخرى بان يجب اصل الخلق
 وكذلك الحثي والمسوح وما ضاهاها بل لا ينبغي محض التفضيل بالاعتناء وعلة لان اعتياده المخرج من غير السبيلين لا يخرج عن
 كون فرط نادرا بالنسبة الى عامة الناس بل يلزم ان يحكم بعد انتفاض خثوم من مخرج غائطه من المعتاد لا غلبه الناس نادرا بل لا يخرج ذلك
 الكل من كان مخالفا للعادة بوجوب الوضوء ومثل ذلك مما لا يلزم من له اذ في خبره بالصناعة سدا واولا ان حصل هذا الجواب
 هو ان العلم بدخول شئ من الافراد النادرة تحت عنوان مطلق الذي يمتد الى افراد مختلفة بالاعتناء والتدبر يكشف عن ان المراد بالجنس
 الشامل للجميع فيرفع حكم الانصراف الى الافراد الشايع بحجبه على الفرد النادرة ما يجري على الشايع وهذه قاعدة نفيسة ثبت عليها
 المحققون في الأصول ويعضدها في المقام اطلاق فتاوى القامعاء ومعتل اجاع الغنية والمروى عن فقهاء الرضا لا تقتل قولا لا
 مما يجب عليه في وجوب اغادة الوضوء كما قيل وكعبه ما يبدل الاخير هو كون نفاضة الغائط الخارج عن غير المعتاد الاصل والفاد من مسلمة عندهم
 وان الخلاف في اعتبار الاعتناء وعلة مخصوص بنقص الوضوء ان قد استدل على هذا القول بما عن العقل من الحسن الشيعي عن ابي الحسن
 الرضا اما وجوب الوضوء فيخرج من الطرفين خاصة من النوم دون نفاضة الاشياء لان الطرفين هما طريق النفاضة من نفسه لا منهما معا
 ما الظاهرة علة ما يصيبهم تلك النفاضة من انفسهم قال بعض المحققين في تقريره الاستدلال بان هذه الرقابة الشريفة كانت
 مشتملة على فقرات ثلث تصلح مستندا لاقوال ثلثة فالاول في قوله انما وجب الوضوء بما يخرج من الطرفين خاصة التي فاته يصلح دليلا
 لما تقدم عن شراح الحديث في الثانية قوله لان الطرفين هما طريق النفاضة لا طريق الانسان يصيبه النفاضة من نفسه لا منهما معا
 ظاهرة ان لو كان له طريق اخر يصيبه النفاضة من نفسه من كان الخارج منه ايضا ناقضا فيصلح دليلا لمن اعتبره غير الطبيعي الاعتناء
 او استدلالا بطريق هو المشهور بين المتأخرين والمتأخرين الاعتناء فلا يصح الطريق على المخرج الثاني قوله فانه بالوضوء عندنا يصيبهم
 قال القاسم من انفسهم فانه يصلح مستندا لما اختاره والاظهر من بين فقرات الرضا في هذه الاخيرة ولا يخفى طريق ارجاع الباقية
 اليها حجة القول الثاني الاصل معنى استصحاب الظاهرة السابقة وعلة انتفاضها واصلا البرائة من وجوب الوضوء ما هو مشهور بالعلم
 بعد تقييد اطلاق ما دل على انتفاض الوضوء عند خروج البول والغائط بالاحتجاب المستفيض الناطقة بالخروج من الطرفين ومعلوم
 ان المراد بهما المخرجان المعهودان الطبيعيا منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله ما
 ينقص الوضوء فالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين البتة والذكر ومنها ما عن سالم بن الفضل عن ابي عبد الله قال ليس ينقص
 الوضوء الا ما يخرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك بل بما يذبح الاطلاق يدفن التقييد بهذه الاحتجاب فان شارب
 الذريرة بعد ان ذكر وجه زرارة ورواية ذكرها ابن ادم المطلقين اجاب عنهما بان نفس الغائط والبول ليس نفاضا حتى يكون
 كل ما يصلح علة فاضلا وهو ظاهر قال زيان اما ان يقال بظهورها في الخروج من الموضع الطبيعي كما يقال بظهورها في خروجها من الموضع
 في الاكل او باحاطتها وعلى التقديرين لا دلالة والقول بظهورها في الخروج مطلقا بعيد انتهى في قول ما دعوى الانصراف الى المتعارف
 فقد عرفت فشاها في حجة القول السابق ودعوى الاجمال واضحة التقوط لظهور الاطلاق والتقييد يحتاج الى دليل واما
 التقييد بالاحتجاب المذكور فيها المبدأ فمما لا يجنبها ولا بائنا لا بد من اعتناهم في التقييد والكلام في حجية معلوم ولا يتوهم ان لا حاجة

في وجوب الوضوء
 في وجوب الوضوء
 في وجوب الوضوء

في المقتضى لان المنطوق كاف نظر الى ان قوله في رواية الفصل مثلاً لا ينقض الوضوء الا اذا طأ وبول وقوم واجتبا بطلان فيجمل
على المقيد هو قوله ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين لا فانقول هذا اذا الكلامان مشتملان على الحكم الوضعي
لا يجري فيه بل المطلق على المقيد كما في مثل احل الله البيع واحل الله بيع السلم وثانياً بان مقتضى في الاصول ان المقيد متى جرى على الغالب
خرج عن المجزئ بل قد تكون هذه الاخبار حجة لنا على صحة بقاها مع مطلقات من جهة خصوص الظن او القطع بحريان المقيد مجزئاً
الغالب ويقال ان المراد بالخروج من الطرفين عنوان الذات فيلحقها الحكم ويؤيد مدارها دون العنوان وقد جردنا في الاصول ان
المشتق وما بمنزلة قد يجعل عنوان الذات فلا يترتب الحكم الا عليها وحيث يفارق فمان الحكم فمان المشتق كما في قوله نعم الزانية والولاء
فاجلدها اكل واحد منهما ما ثمة جلدة فان الحكم بالجلد اتمار يتبع على الذات وجعل الزانية والزانية عنوانها ولهذا لا يكون الجلد في حال
التلصق بالزنا بل بعد انفصائه فالمراد بالحدث ان التافض اتمار هو ما من شأنه الاختصاص بالخروج من الطرفين الاسفلين ويؤيد ذلك
هذا هو المراد ان الدم الخالص اذا خرج من شيء من الطرفين لم ينقض نجس وجعل الوضوء ثلثان المقصود في النقض الباقي والزفاف
ونحو ذلك على ما هو قد ذهب العامة كما يشير في ذلك قول الصادق في رواية ابي بصير بعد ان سئل عن الزفاف المجامير كل دم مثلاً
ليس في هذا وضوءاً اتمار طرفيك الذين انعم الله بهما عليك ومثلها في ذلك غيرها بل لعل الناملة في الروايات مع كثرها وتصورها
ينفي النقض في بعضها الى المعبرة بن سعد يقضي بالقطع بان المراد بالحصر في تلك الاخبار اتمار هو في النقض بخبر البول والغائط و
الوجه لان المراد في نقض قسم من هذه الثلاثة وهو ما خرج منها من غير الموضع المعتاد وقد دعت النسبة المذكورة في رواية ابي هلال
قال سئل يا عبد الله ان ينقض الزفاف والقي ونسف الاطراف الوضوء فقال وما تصنع بهذا هذا قول المعبرة برسيد لعن الله المعبرة
بجزيك من الزفاف والقي ان تفسل ولا تعيد الوضوء حجة القول الثالث ما تضمنه كلام الشهيد في الذكرى حيث قال الخارج من الثلاثة
من غير الخرج المعتاد فاضان اعتيد سوا كان فوق المعدة وتحتها والا فلا اتمار مع العادة فلمعوا الاية والحديث ولقول الصادق ليس
ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك لتحقق التعميم عليك واما مع التردد في الاصل والخبر ليس بطرفين
انتمى والظاهر ان مراده بالاية قوله تعالى او جاء احد منكم من الخائط فمودة الاية وان كان هو النية الا ان ظاهرها يدل على وجوب
التطهير بالماء مع وجوده وان الانتقال الى النية اتمار هو بعد ما ورد عليه بالمنع من شمول الاية لهذا الخبر ظاهر بل هي اتمار ظاهرة
في المعارف المعتاد الاكثر الناس وهو التغوط من الموضع المعتاد او جملة بالنسبة اليه الى الائمة منه ومن المعتاد لبعض وعلى التقديرين
لا يثبت المدعى اتمار شمول الرواية في ظاهره لان الامثلة في الاصل اتمار العهد وكذا الموصو ح فالظاهر ان يكون الاشارة الى الطرفين
المعتومين فالظاهر ان في حمله كذلك قد عرفت عند صلاحيتها للنسبة في الجواب عن حجة القول السابق واورد عليه ايضا في الجواهر ان
الاخبار المشتملة على التقيد كانت صالحة للتقيد فلا معنى للاستدلال بالاية والحديث على النقض بالخروج من الحجج الغير
الطبيعية الذي اعتيد الخروج منه وان كانت غير صالحة فلا معنى للاستدلال بها على عدم النقض بل يعنى عموم الاية شاملاً للمعتاد وغيره
فقال وايضاً قد يقال ان ذلك ليس من التعبد بل من النية لان زياد اصل الخروج فتحة فيتمثل السامح على ان قوله الذين انعم الله
آه وصف الطرفين المعتادين المتعارفين لان الحكم قد تعلق على النية اتمار اتمار الاضافة والموصو هو العهد فلا يثبت ان ما اعتيد
من غير الطبيعي حجة القول الرابع ما تضمنه قول الشيخ في ط والطائ وبول اذا خرجا من غير التسليين من جرح او غيره فان خرجا من
موضع في البك دون المعدة نقض الوضوء هو قوله او جاء احد منكم من الخائط وما يؤيد من الاخبار ان الخائط ينقض الوضوءين
ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يمتنع عاظماً اسمي ولا يخفى ان الجزء الاول من حجة اعني عموم الاية والاخبار في حمله كما عرفت
سابقاً ما يشير الى ما قوله ان ما فوق المعدة لا يمتنع عاظماً فقد اورد عليه فيما حكى عن المعبر بان ضعفه وعلمه بان الخائط اسم
للطمث من الارض ثم رقت الى العضلة المخصوصة عند هضم المعدة الطعام وانتواع الاجزاء الغذائية يبقى النمل فيكم كما خرج بدناه
الاسم ولا اعتبار بالهجر في شمية واجابة عن الشيخ المحقق بهاء الدين في ما حكى عن الحبل المتين بان غرض الشيخ من انما يمتنع عاظماً
بعد اتمار من المعدة الى الاما وخلصه لوضوء الوعية الكليوسية التي كان عليها في المعدة اتمار قبل الاخذ او من المعدة فليس عاظماً
واتما هو من قبيل التي وليس مراده وخرج الخرج فيما سفل من المعدة او فيما علاها ان لا عبرة بتجنية نفس الخرج وفوقية بل بخرج الخرج
بعد اتمار من المعدة وصيرورة تحتها او قبل ذلك غاية اتمار عثر غما يخرج من الاخذ او عنها بما يخرج من فوقها وتما يخرج بعد بما

بدهم الخرج
في رواية ابي بصير
في رواية ابي بصير
في رواية ابي بصير

والقي ونسف الاطراف الوضوء فقال وما تصنع بهذا هذا قول المعبرة برسيد لعن الله المعبرة

ولا يثبت المدعى اتمار شمول الرواية في ظاهره لان الامثلة في الاصل اتمار العهد وكذا الموصو ح فالظاهر ان يكون الاشارة الى الطرفين

في موجبا الوضع

4

ينخرج من تحتها والآخر هل انتهى ولا يخفى انه تكلف بعيد عن كلام الشيخ وعلى تقدير تحقق هذا التوجيه فيقول الشيخ مع قول ابن
 ابي ريس في مضمير الاقوال ثلثة تنبيهات الاول ان ادبا بالاقوال الثالث خلفا وفيما يتحقق به الاعتقاد على اقل احدها ما جرم به
 لك حيث قال ويتحقق الاعتقاد بالخروج من مرتين فينقص الثالث انتهى حكاه في كشف اللثام عن وضو الجنا ايضا والظاهر
 اعتياد كون المرتين متواليتين فينقص في الثالث كما صرح به بعض من نقله عن وضو الجنا وقد حكى في جامع المقاصد هذا القول
 من دون تصريح باسم الفاضل فقال واعتبر بعضهم في صيرورة معتاد الخروج الخارج من مرتين متواليتين فيثبت النقص في الثالث
 انتهى وكان مستند هذا القول بتحقيق القوم الثاني وقياسه على العادة في الحيض وروى في كتابه بالمرتبتين مخين وقياسه
 على الحيض فاسد ثانياً ما حكاه في كشف اللثام عن الهاد من ان الاقوال ينقص بالمرتبة مع عقد طاول الفصل وحكي عنده ان قال
 تكبد ذلك وفي النقص بالثالث احتمال قوي لصدا القوم الثاني انتهى لم ينقل هذا القول مستند يمكن ان يكون مستند الرجوع الى
 العرف وتعيين صديق ما يحكم به اهل العرف بلجته من الفاضل فيجب عليه منع من تعين حكم العرف بذلك مضاعفا لما يوجب على المنع من
 جريان حكم العرف ههنا لما استعز من عقد وقوع لفظ المعتاد مدله الحكم فالثاني ما ذكره في جامع المقاصد فانه بعد رد القول
 الثاني بقوله في صيرورة بذلك مخربا فانظر قال ولو اعتبر فيه شيئا لا اسم عليه عرفا من غير تعيين عدد كان وجها لان الحقيقة
 الشرعية اذا اعتبرت اوله توجد صيرورة العرفية ولكن هذا العادة المحض للإجماع على عدم اشتراط ما زاد على المرتبتين فيه مع انه مبني
 على التغليب انتهى جزم به في حيث قال المرجح في الاعتقاد الى العرف لانه الحكم في مثلته انتهى فاوردنا الجواهر في هذه الفصول
 بان الرجوع في لفظ المعتاد الى العرف مع عقد وجوده في مدله الحكم غير ظاهر الوجه قد اجادة حيث قال ولعل الاقوال لا قولنا في
 في تحقيق المعنى العرفي وان كان علما تعرض لتحديد ح اوله فانه كما يؤخذ التكرار في تحقيقه يؤخذ عددا لا نفصلا مدة طويله وان يكون
 الخارج قد راعتاد به ونحو ذلك فاما ملجبا انتهى الثاني ان مقتضى كلام العلامة في القواعد هو كون حكم الرجوع حكم البول والغائط
 مع اختيار القول المشهور فيما قال به في الرجوع ايضا لانه قال فيه يجب الوضوء بخرج البول والغائط والرجوع من المعتاد ومن غيره مع اعتياد
 اى للشخص كما في كشف اللثام وزاد قوله ان هذا الطبيعي خلقه او عرضا والا فالحكم تحت المعدة او فوقها فهو النصوص بالاجابة الثالث الوضوء
 وما في بعضها من التقييد بالخروج من الاسفلين ومن الدبر والذكر فينبغي على المذهب ان يمتنع مقتضى كلام ابن ابي ريس في السراويل
 قيام الفرق بين الرجوع وبينها لانه مع تصريحه بعد انحصار بقض البول والغائط في صفة بقوله فما يوجب الوضوء لا غير البول والغائط
 سواء خرج من الموضع المعتاد او خرج من غير ذلك الموضع قال والرجوع الخارج من الدبر على وجه متيقن اما بان يسمع الصوت او بشم الرائحة
 فاما غير ذلك من الخارج من غير الدبر اما خرج الموتر يعني قبلها او من البدن او من متوهه مشكوك فيها غير متيقنه فلا يفتقر ذلك
 الوضوء انتهى ومقتضى كلام الشيخ في الاعتقاد ايضا هو قيام الفرق بين الرجوع وبينها لكن على وجه اخر لانه قال في الاول كلاما في اوجوب الوضوء لا غير البول
 والغائط والرجوع وقال في دليل كلامه والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح او غيره فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة
 فنقص الوضوء لم يوجب قوله تعالى او جبا احدكم من الغائط وما زاد من الاختيار ان الغائط ينقص الوضوء يتناول ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة
 لان ذلك لا يستلزم غائطا انتهى فان الظاهر من ذكر الثالث في الاقوال انما هو الخارج من الموضع الطبيعي المعتاد لانه الشايع المتعارف مضافا
 الى ان قوله في دليل كلامه الغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين ايضا فترتبة على ان المراد بما في الاول ما هو الطبيعي المتعارف بل ان
 المقابلة والتخصيص بالذكر فيحصل من ذلك الرجوع الخارج من الموضع الطبيعي ناقص وان الغائط والبول اذا خرجا من غيره فينبغي ان يفتقر
 بين الخارج من دون المعدة وبين الخارج مما فوقها ومقتضى كلام العلامة في التذكرة هو قيام الفرق بين الرجوع وبينها لكن على
 وجه ثالث وذلك لانه ذكر في الفرع الاول من فروع موجبا الوضوء لفظه انه لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالأقوى عنده
 النقص سواء قل او كثر سواء انسدا المخرج او لا وسواء كانا من فوق المعدة وتحتها قال في الفرع الثالث الرجوع ان خرج من قبل الموتر فنقص
 لان له سفلا الى الجوف في كل الادوار ما غيرهما فاشكال في ما قاله لشافعي لم يوجب الرجوع انتهى من الكلامين هو ان البول
 والغائط ناقضا مطلقا واما الرجوع ففيه تفصيل لانه ان كان خارجا من قبل الموتر او ذكره لانه كان ناقضا وان كان خارجا
 من غيرهما ففيه اشكال ويعبادة اخرى بعض اهل الرجوع متساوا في دليل ما يابط في النقص وهو الخارج من قبل الموتر وذكره
 لادرو وجبه الاشكال هو انه لما كان غيرهما مما لا سفلا الى الجوف كان نحو اطراف الرجوع بالنسبة اليه مشكوكا على خلاف ما

منفرد إلى الجوف فان عموه يتم ولا أدلة في كلامه عبادة عن ينفع خصيته ويكون ذلك عند انقضاء أحد الخصيتين كما قبلوا لا يسر
منهما على قول الخراف في العتاق الادوية فخر في الخصية يقال سجل ادوية الادوية الادوية انتهى وقال في المسبب المنبر الادوية واذان
غرفا انقضاء الخصية بقراداد من باب يعقب فهو ادوية الجميع ادوية مثل احر وحر انتهى ويستفاد من ذيل هذا الكلام ان ادوية على فخر
افضل لا على فخر فاعل وكان العلامة يرى ان الخصية اذا انفقت حصل من الجوف اليها منفذ فمع عصبها او يد من يخرج الرية
من الذكر ومقتضى كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد هو الفرق بين الرية وبينها من خبر مغاير للوجود المتقدم باسمها لانه
قال في شرح قول العلامة رية يجب الوضوء بخروج البول والغائط والريه من المعتاد وغيره مع اعتياده ما لقطه وينبغي ان يعلم ان الجنا
في قوله من المعتاد يتعلق بالخروج المعتاد من كل من الثلاثة فلا ينقض بخروج الرية من ذكر الرجل ولا قبل المرأة الا مع الاعتقاد على
الاصل في قبل المرأة انتهى فان مقتضى التفصيل في الرية الخارج من غير الوضع الطبيعي يكن الخارج من قبل المرأة وحده وبين الخارج
من غيره بالنقض في الاول دون الاخير هذا وعبارة المصنف تعطي من الوجوه المذكورة او كلها ذكره في من ان الجنا في قوله
من الوضع المعتاد متعلق بالخروج المعتاد من كل من الامور الثلاثة فان مقتضى اشتراك الثلاثة وعدم الفرق بينها وهذا مخرج عليه
فلا ينقض بخروج الرية من ذكر الرجل ولا من قبل المرأة ويساعد على ذلك عداضا فخر الخرج الى شئ من الثلاثة في قول المصنف ولو اتفق
الخرج من غير الوضع المعتاد فنقض واطلاق الحديث في قوله وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا واذ قد عرفت ذلك فاعلم
انه لا ينبغي الاحتياط في ان ليس المراد بلفظ الرية المذكورة في عدا فخر الوضوء الاخبار وهو مطلق الرية ولا يلزم ان يكون الرية
الخارج من الفم مع الجنا فاصفا وبطلان فخره ومثله الرية الداخل في الدبر عند ادخال شئ او حفنة او نحوها فانه لو اريد مطلق
الريه لزم ان يكون ذلك نافعا للوضوء اذا خرج بعد اجسا فيه ولا مجال للاشترام به قطعاً وانما المراد به الرية المتبعث من المعدة
المنحدرة منها الى مقعر الفم الطعام بعد اخذاته فان ذلك هو النافذ دون غيره وح نقول ان ذلك الرية هو المحكوم عليه بكونه نافعا
مطلقا سواء خرج من الوضع الطبيعي من غير ما ذكره حصل فيه الاحتياط او لا واما غير ذلك فلا ينقض في التعليل التي تقدم
في كلام التذكرة من قوله لان له منفذ الى الجوف اشار الى ما يتبادر من هنا يمكن الجمع بين قول من قال بنقض الرية الخارج من
غيره للتبرؤين قول من قال بعدم بنقضه بجل الاول على ما يتبادر انه هو النافذ وحمل الثاني على زيادة غيره هذا ولكن يعني هنا شئ
وهو اثره فجعل الموضوع النافذ في كبح الاخبار عبا عن الضرطة والفسقوة من الحصر الخرج لما عديها من افعال الرية
ففي صيغة زارة على عبد الله قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط والبول وضرطة شمع صوتها وضوءه تجدد بجها فينقض
الريه النافذ فيها وعلى هذا فلا بد من الحكم بالنقض من تحقق احد العنوين ولا يتحقق هذا الا من الرية الخارج من الدبر ويؤيد ذلك
ما في القاموس من قوله في وضوء فقام اخرج رية من نفسا بلا وضوء انتهى مقتضى ذلك عدم بنقض غيرها وهو الاظهر لا يوق ان
مقتضى الصيغة المذكورة انما هو ودون الحكم مدار الوصفين المذكورين فيها اعني سماع الصوت ووجدان الرية لان النفي و
الاثبات في الكلام انما يتوجهان الى التقيد الزائد كما نص عليه علماء الادب يؤيده رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله الله ان قال
للصاق احدا الرية في بطنه حتى اظن انها خرجت فقال ابراهيم عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الرية ثم قال ان ابراهيم يحن بين البقي
الرجل فيحدث لبشكه وغيرهما اشتغل على التعليل المذكور فيها وما لا يشمل عليه لا نأقول لوصفها المذكور ان انماها وصفها بغير
باعتنا كون شأن ذلك ليسا للتقيد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجحابة يد على ما قلنا ما نقله في الوسائل والحديث عن كذا
مسائل على بن جعفر قال سئل عن رجل يتكى في المسجد فلا يدرك نام لاهل عليه صوت قال اذا شك فليس عليه صوت قال وسئل عن رجل
يكون في الضاوة فيعلم ان رية قد خرجت فلا يجد بجها ولا يسمع صوتها قال بعيد الوضوء والصلوة ولا يصدق بشئ مما صلى اذا علم
ذلك يقبلاً وهذا الحديث قد نقله في الوسائل عن قريب الاشياء ايضا وهو صحيح في ان الحكم بالنقض غير مربوط بسماع الصوت بل هو
الريه لان الشائل فرض الكلام فيها ولو لم يجد بجها ولا يسمع صوتها ومع ذلك لا جاب بانه اذا علم المكلف بانه قد خرجت منه الرية
انقضت طهارته ووضوؤه ويؤيده ما في الفقه الرضوي من قوله فان شكك في رية اخرجت منك لم يخرج فلا تنقض من
اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد بجها وان استيقنت انها خرجت منك فاعدا الوضوء سمعت وقبها لم تسمع شمت
وبجها او لم تسمع ولما ذكرناه حمل عنهم ما دل على اعتيادها وحبها الرية وسماع الصوت على صوت الشك في الخروج دون ما اذا انقضت فانه

في موجبات الوضوء

ينقضى طهارتها وان لم يجد شيئا من ذلك فهو على كونه الرمي والصوماء وتبين الثالث انه هل يجري الخلاف في جسيمة ما اختلف في كونه حدثا فاقضنا ما خرج من غير الموضع الطبيعي قال في الحدائق لرافقت كاحد من اصحابنا على كلام في المقام نحو شيخنا صاحب ياض المسائل فانه قرب في الحكم بالجسيمة ولم يقل بالحدث لعدم وجود ما يعارضه وما لا يخفى الكثرة الدالة على جواز الالة ما ينبغي بولا او غائبا بالمطهرات من غير تقييد بالخروج من الطرفين انتهى قال في الجواهر لا ينبغي الشك بغيره في ان هذا التراجع في الخارج من غير المعتاد اما هو بالنسبة الى الحدث فقط والا فلا اشكال في الجسيمة الجسيمة فان يظهر من بعض المتأخرين من التام في قائله انه لا يخرج عن على نص للاصحة في ذلك ليس على ما ينبغي ولا حاجة الى نقل الاصحاح على ذلك بعد قولهم ان الغايض من التجاسات وفريق بينه وبين الحدث من جهة تطبيق الحدث على الخروج الظاهر في الموضع المتأد دون الحدث انتهى هو الحق الذي لا يحصى عنه الرابع ان الغني المتكسر ان خرج البول من فرجه معافلا اشكال في انقضاء وضوءه لكون احدهما خروجا طبيعيا قطعيا وهذا مما يجب الاذعان به على جميع الاصول المذكورة واما ان خرج من احدهما فقط فعلى ما اخبرناه من صاحبين ادرين من كون النقص باثرا مادام اسم البول والعاطية من دون فرق بين احسن النهج لا اشكال في انقضاء وضوءه بذلك وكذا على ما ذهب اليه لشيخنا من التفصيل بين ما فوق المعدة وبين ما تحتها ضرورة كون كل من فرجي الحشيت تحت المعدة فيكون الخارج من كل منهما ناقضا وان لم يخرج من الاخر واما على ما ذهب القائلين باعتبار الاعتناء فقد قال في الجواهر ما نصه اما مع عدم الاعتناء في احدهما فالظاهر انه لا ينقص عندهم حتى يصير معتادا انتهى والظاهر ان مراد بعد الاعتناء في احدهما هو ان يكون خروج البول مرة من فرج التولية ومرة اخرى من فرج الاوتية مرة من فبادة عند الخروج من احدهما على عند الخروج من الاخر ولا اشكال في كون هذا الاقوالا ملهيه وهو مما يوجب صوح العبد المصير لما خيرا والقول باعتبار الاعتناء واما المكسوف الظاهر ان الغلبة لا يكون في موضع الذكر هو الخارج لا في اعادة التارك في الخروج في حق النوم الغالب على الحاستين قال في له اذ ادرهما حاستي السمع والبصر في حكم جماعته من الاصحاح لتعليل تخصيص هاتين الحاستين باهما اقول في الجواهر اس اذ اكا فاذا بطل ادرهما بطل ادرهما بغيرها بطريق اول ثم تطرف فيه وسكت عن بيان الوجه لكن نقل عن بعض من تأخر عن ان وجه النظر منع كونهما اقوى اذ كابل الكسوف لاذن اقوى منهما ولعل هذا استحسن بعضهم التعليق على هذا العقل ولان حيران الوحدان شاهد بخلافه وتوصي لمقا ان كون النوم في الجملة ناقضا من قبيل المسلمات بين اصحابنا بل ادعى الاتفاق على العنوان الموجب في كلام المصنف في قوله قال العلامة في الذكر النوم الغالب على السمع والبصر ناقض عند علمائنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم لقوله العين وكاء الشتر من نام فليتوضأ وقال الاصناف لا ينقص الوضوء الاحداث والنوم حدث انتهى واستدلالا بالروايتين مع عدم اشتغالها على التقييد المذكور في معقدا لاتفاق بينه على ان الغلبة على الحاستين ليس مقيدا للنوم ومقمة له الى قسمين غالب عليهما او غير غالب عليهما غير العنوان المذكور لا ينبغي في ما حقيقة وان اطلق عليه اسمه احيا فان باب المسألة في هذا المسألة انما هو انما الله عن الخففة والخفقتين قال ما ادوى ما الخففة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما وحس عليه الوضوء وما كان مسادا النوم قد تشبه جعل الشارع لذلك معيارا وهي الغلبة على الحاستين واعتناء الغلبة على السمع وان كان ينبغي عن البصر الا ان التعبير في كلمات الا الاصحاب موقوف لرفع توهم كناية الغلبة على البصر لاطلاق النوم وليس موقفا ليا كور الغلبة على البصر بخصوصها معتبرة حتى يفرض عن كذا ذكر ما هو اخصر منها ثم ان النوم اطلق في بعض الاحياء ومقتضى بعض الاحياء نوم العينين والاذنين كرواية سعد عن ابي عبد الله قال اذا نام وعينا تنام العينان والاسام الاذان وذلك لا ينقص الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انقضى الوضوء في صحة زيادة بؤ العينين والاذنان والقلب قال قلته الرجل ينام وهو على وضوء او حب الخففة والخفقتان على الوضوء فقال يا ذوات قد نام العين ولا ينام القلب الاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد حجب الوضوء الحجة وفي موثقة ابن بكير بعد سماع الصوفات قال قلت لابي عبد الله هو تعالى انا قمت الى الصلوة ما يفرض بذلك قال انا قمت الى الصلوة من النوم قلت ينقص النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع لا يسمع الصوت وفي صحة اخرى كذا به بذهاب العقل قال قلت لا يجحفوا ابي عبد الله عليه السلام ما ينقص الوضوء فقال لا ما يخرج من طرفه الاسفلين من الذكر والذئبر من الفاظ البول او منى او روي والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم بكرة الا ان يكون سماع الصوت ومثلها رواية عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله قال استسئنا الرضاء عن الرجل ينام على اذنه فقال له اذهب النوم بالعقل فليعبد الوضوء وخرج الكل الى واحد لان الغلبة على السمع كما هو مقتضى موثقة ابن بكير تستلزم الغلبة على البصر وتستلزم الغلبة على القلب يحكم الواحدان

بهما ورتب الاستدلال على الاستلزام الثاني بقوله في محبة زائدة المذكورة في مقام ثبوت التواضع والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم
يكبره الا ان شمع الضوء وغاية ما يمكن توجيه الاستدلال بان يقال ان النوم الاول قد استعمل فيما بين ميثاق النوم وبهذا الاعتبار جعل
في العقل غايته وكذا في النوم الثاني قد استعمل في المنع الا انهم فاستثنى منه سماع الضوء وعلى هذا مذهبنا والاعتقاد عند السماع
مثلا من قبيح لا فرق في كون النوم ناقضا للوضوء بين هيات النائم من القيام والقعود والافتراش والاجتماع وحكي عن الصادق
عنه عليه السلام انما كان في النوم قاعدا بدين افتراش لرواية الحضر جرح قال سالت ابا عبد الله ع ينام الرجل وهو جالس قال كان اية
يقول اذا نام الرجل وهو جالس جمع فليس عليه وضوء اذا نام مضطجعا فليس عليه وضوء وارسل الصادق ع في كتابه لا يحضر الفقير
فقال وسئل موصيه بن جعفر عن الرجل يرق وهو قاعد هل عليه وضوء قال لا وضوء عليه اذا نام قاعدا اذا لم يفرج وفي رواية عن
انه سمع ابا عبد الله يقول من نام وهو جالس لا يتعد النوم فلا وضوء عليه وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل هل
ينقص وضوءه اذا نام وهو جالس قال اذا كان في المسجد لم ينقص وضوءه ولا وضوءه في حال الضرورة واجيب جوه احدها
ان هذه الروايات ليست حجة اذا لم يعمل بها احد من الاحتجاجات ان الصادق ع لم يعلم منه العمل بها وانما استدل بعضهم بالبراهين
بمؤيدتها من جهة روايته لبعض تلك الروايات اعني ما ارسله في الفقيه عن موصيه بن جعفر ع كما تقدم ولا يعلم من ذلك اناؤه بخصوصه
عبد الله ع الا انه ذكر في اول بابنا ينقص الوضوء انه سئل فذاع بن عمار يا جعفر ع وابا عبد الله ع ما ينقص الوضوء فقال لا ما خرج
من طهر فيك لا سفيلين الذكر والذكر من غائط او بول او منى او رج والنوم حتى يذهب العقل ومن المعلوم ان هذه الرواية مطلقة في النقص
فانها ان تلك الروايات متخاضة بما هو اقوى منها مثل صحة الشك في المتقدمة حيث صرح منها بتعميم ابطال النوم بالنسبة الى القضا
والقعود وقول ابي عبد الله ع في محبة عند المحمدين عواض من نام وهو راكع او ساجدا وما شئت على اى الحالات فعليه الوضوء وصحة
معتمر بن خالد قال سالت ابا الحسن ع عن رجل يركع لا يفتد على الاضطجاع والوضوء يثبته عليه هو قاعد مستند بالوسائد فيها
اعني وهو قاعد على تلك الحال قال يوثق قلنا ان الوضوء يثبته عليه فقال اذا نجا عن الوضوء فثبته عليه والوضوء عليه ثلثا انما غافلة
للأجاعات المنقولة في كلام جماعة من الأساطين فقال السيد ع في الانتصار وما ظن انفراد الامامية بقول بان النوم
حدث ناقض للطهارة على خلاف حال النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لان هذا مذهب المذنب صاحب الشافعي
ثم استدلل بقوله انما اهتم الى الصلوة فاعسلوا مذهب الجماعة المفسرين على ان المراد قيم من النوم ثم قال واجماع الامامية ايضا
حجة في هذه المسئلة انتهى وقال في شرح المسائل الناصرية عندنا ان النوم الغالب على العقل والتمييز ينقص الوضوء على خلاف
حال النائم من قيام وقعود وركوع وسجود الى ان قال ليلنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى قال الشيخ ع في وقت النوم الغالب على السمع
والبصر المزيل للعقل ينقص الوضوء وان كان قائما او قاعدا او مستندا او مضطجعا وعلى كل حال الى ان قال ليلنا الاجماع الفخرية انتهى
وقال الفاضل المقداد في التنقيح قال الصادق ع الرجل يرق قاعدا او وضوءا عليه انغدا لاجماع بعده على خلافه بانه ناقض في جميع
الحالات انتهى قوله في معناه كل ما ازال العقل من انما وجنونا وسكو قال في هذا الحكم جميع عليه من الاحتجاجات وعن المتن هاتين
قال فيه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم بل نقل الشيخ ع في باب اجماع المسلمين حيث قال ع شير الى ما ذكره المفيد من وجوب الطهارة
فاما الذي يدل على ان هذه العشرة اشياء توجب الطهارة فهو من الاموات التي فيها اختلاف اجماع المسلمين لانه لا خلاف بينهم ان
البول والغائط والمني والريح والحصى والاسهال والنفاس والنوم الذي يزيل العقل ويكره في العقل مع شيء وكل المرض المانع من
الذكر مما يوجب الطهارة انتهى في مثل المعينة للرض المانع من الذكر بالبركة التي ينغرها العقل والانعاء واستدل في التهذيب على كون
المرض المذكور موجبا بصحة معتمر بن خالد المتقدمة وقال ع كذا قوله اذا خفي عليه الصوت فقد حجب الوضوء يدل على ما ذكر من
اعادة الوضوء من الانعفاء والموت وكل ما ينزع من الذكر انتهى اجيب بان الاعتقادات عن النوم دون الانعفاء والضمير للمجرور على
الى النائم فلا يندول غيره ممن يخفى عليه الصوت وربما استدلك عليه بما عرنا غائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع عن ابي ابيان الوضوء لا
يجب الا من حدث وان المراء اذا نوضا صلى بوضوء ذلك ما شاء من الصلوة فانه يحدث او ينام او يجامع او ينام عليه ويكون منها
يوجب عادة الوضوء في ربه والاستحاضة القليلة وهي الدم العجوة والدم لا يثقب لكرسفت حكي عن المصنف انه قال في المعص
وانما قال القليل وان كان الصنف الاخران يوجب الوضوء ايضا لا اتمه او ادا يوجب الوضوء منفردا وحكي عن الشهيد انه اورد

في احكام النخل

١٣

على نظير الثياب بان ان اراد الموجب الوضوء لكان ينبغي كراهية القليله واحده من الوضوء وهو في الصبح وان اراد ما يوجب الوضوء
 في الجملة كان ينبغي كراهية الواجب الا واحد عشر واجبة بان مراده الاول والمتوسط وان كانت موجبة للوضوء وحده في بعض الاحوال فلا
 انها موجبة للفعل ايضا مع انه لا وجه لتخصيص الايراد بالمتوسط لان الكثرة كان بالنسبة الى العصر والضحى واذا قدر في ذلك العالم
 ان الحكم بوجوب الوضوء خاصه من حيث كراهية الاحتياط وهو الحق المعقول ومقابل القول المشهور هو لان احدهما ما حكم عن ابن ابي عمير من
 انه لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل يومه المصير الى هذا القول عند ذكر الاستحاضة القليلة في موجب الوضوء كما وقع من الصدوق
 رة في هذه الرواية ثانيا ما نقل عن ابن المجتهد من ان الاستحاضة القليلة توجب غسل واحد في اليوم والليله حجة القول الاول والثاني
 المعتمدة مثل صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ان الذي اذا اراد ان يغتسل لكرسف توشا ودخلت المسكدة صلت كل صلاة بوضوء وصحفة
 الصلوة وان كان الدم فيما بينها وبين المعز لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضئا ولتغسل عند كل صلاة وصحفة زيادة عن الجعفر
 في المستحاضة قال صلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم حجة القول الثاني صحيحة ابراهيم عن ابي عبد الله قال المستحاضة تغتسل عند
 صلاة الظهر ويغسل الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتغسل عند الصبح وتغسل الظهر قال وتولد الوضوء بدل
 على عهد وجوبها في هذه الرواية انما تدل على سقوط الوضوء مع الاحتياط وهو غير محل النزاع حجة القول الثالث موثقة سماه
 قال قال المستحاضة اذا غتلت الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين غسل وغسل الكرسف فغسلها الغسل لكل
 يوم مرة والوضوء لكل صلاة واجبة عن هذا الاستدلال بان الموثقة تحمل على نفوذ الدم الى الكرسف واليه اشار بقوله وان لم يجز الدم الكرسف
 يعني نفوذ الدم ظاهره ولم يتجاوز ولا يخفى ان الرجوع للأخبار المعتمدة الواضحة الدلالة المعتضدة مع كثرة العدد بالتهمة العظيمة فيعتبر القول
 الاول قول الله في كيفية الظل ويجوز فيه ستر القوة بتفصيل القول في هذا المقام يتم بالتعرض لا مولا الاول ان هذا الحكم غير محقق بالنظر
 بل هو جازم في حق كل مكلف لكن لما كان انكشاف العورة من لوازم الخلافة ذكرنا هذا الحكم فيه بخصوصه ثم ان هذا الحكم لم يطلع على خلاف
 فيه كما في شرح الدرر وسيد علي عليه السلام المفقول بل المحصل مضافا الى ما رواه في الفقيه من سماع الصادق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 للمؤمنين بعضوا من ابصارهم ويحفظونهم ويحفظونهم فقال كل ما كان في كتاب الله من كرسف الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للفظ
 من ان ينظر اليه ما رواه في الفقيه ايضا في ما يكره من مناهي النجاسة قال اذا اغتسل احدكم في فضا من الارض فليجاد على عورة وحسن
 الغسل كما لا بد من ان لا يترك في الحرم قطعاً والتفصيل بقضاء من الارض منى على كون الفضاضة مظنة لاطلاع الغير بخلاف ما لو كان في بيت سائر
 ليس يغسل فيه اطلاق غير على عورة الثالثة ان كراهية الجلب على المكلف ستر عورة كل من يحرم على غيره النظر اليها ويدل عليه ايضا قال الاجماع ما
 في صحيحة جابر عن الصادق لا ينظر الرجل الى عورة اخيه كما يدل على الحكيم ما عن امير المؤمنين في تفسير قوله نعم للمؤمنين بعضوا من ابصارهم
 لا ينظر الى عورة اخيه ويحكم من النظر الى عورة المؤمن قال قل المؤمنين اي من يلحقهم من النظر ما عن النبي من قوله يا علي اباك قد دخل الحمام
 بعير من ملعون الناطر والظهور اليه في موثقة حساد لا دلالة على حرمة النظر واشارة الى وجوب التستر فانه قلت انا وابي وعي جعد
 كما ما بالمدنية فاذ جعل رجل بيتا مسلخ فقال من القوم فقلنا من اهل العراق قال واى العراق قلنا كوفيون قال امرجيا بكر يا اهل
 الكوفة انتم التماردون الدار ثم قال ما يمنعكم من الارزاق قال رسول الله قال عورة المؤمن على المؤمن حر الا ان قال سائلا عن الرجل اذا
 هو على ثوب الحياض واما ما رواه الشيخ في الاستبصار عن ابي عبد الله قال سئل عن عورة المؤمن على المؤمن حر فقال نعم فقات
 اعني اسفلية فقال ليس بحيث تذهب بما هو اذاعة سره وعن حذيفة بن منصور الصحيح على ما عرفت في التخيير قال قلت لا بد عبد الله
 شي يقول الناس عورة المؤمن على المؤمن حر فقال ليس حيث تذهب بما عرفت عورة المؤمن ان يزل ثوبا ويتكلم بشئ يراها عليه فيحفظ
 عليه لغيره مبروماً وبمعناها رواية اخرى فقد اجبت هذه الاحتياياتها لا تنافي في تحريم النظر الى العورة لانها انما تضمنت تقييد هذا
 اللفظ المعين اعني قوله عورة المؤمن على المؤمن حر ولا يلزم من عدم ارادة تحريم النظر من هذا اللفظ نفي التحريم واما مع امكان
 حمل المعنى فيها على المبالغة والتأكيد قلت يمكن ان يكون السؤال عن معنى هذا اللفظ والجواب بالمحصر ناظرين الى اشعار الكلام
 المذكور بانحصار الحكم في عورة المؤمن مقتضا عدم حرمة النظر الى عورة الناصب الكافر مع حرمة النظر الى عورتها ايضاً وكيف كان
 فلا منافاة ولا اشكال ثم ان الحق المحقق انما هو انكاره بعد اذ ذكرنا ايات المفصلة لقوله عورة المؤمن على المؤمن حر في جرح س قال
 يمكن ان يقع اللان - اياه فيهما ان المراد من هذه العبارة شيء اخر غير النظر الى السواتين لا انه ليس محلاً لكن يتأهل هذا ما رواه عن علي

كتاب الطهارة

١٢٤

بن الحسين فان في تفسير هذه العبارة بهذا المعنى كما لا يخفى او يقال ان مراده في نفي حصر المراد من هذه العبارة النظر بل انما يشترط فيه
من اذاعة الشرع هذا ايضا لا يخلو عن تكلف لولم يكن مخافة خلاف الاجماع لا يمكن القول بکراهة النظر دون التعريض كما يشعر به ايضا
ما رواه في الفقيه الباب المذكور عن الصادق اما الكراهة النظر للعورة للمسلم فاما النظر للعورة من ليس بمسلم مثل النظر للعورة
الحيا وليس هل الجميع بين الروايات فتح كما لا يخفى وجهه انتهى وورد عليه بان الكراهة في الاختصاص بکراهة الحرة اظهر منها في الكراهة ولا
يخفى ان استثناء الكراهة الى نفسه عبران المراد بها انما هي الكراهة المصطلحة وكيف كان فالامر سهل بعد قيام الاجماع على الحرمة
الثالث ان المشهور المنصوص هو ان العورة عبارة عن الذر والقبل اعني الفضيب البیضین واستدل عليه صاحب النجاة وصاحب النجاة
وه بالاجماع على كونها عورة ولا دليل على تحريم الزائد فيكون منسوبا بالامثلة في انزلة استدلال بعد ذلك بما رواه الشيخ عن علي
بن اسمعيل الميموني عن محمد بن حكيم في القوي قال الميمني لا اعلم الا قال ايتا باعبد الله او من يراه متجورا وعلى عورة ثوب فقال و
اما الفخذ ليست من العورة وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا الضعيف عن ابي الحسن الماضي قال العورة عورتان القبل والذر
والذر مستور بالآيتين فاذا استرت الفضيب البیضین فقد سرت العورة ورواه الكليني ايضا بزيادة قوله واما القبل
فاستره بيده بعد قوله والذر مستور بالآيتين قال في رواية اخرى فاما الذر فقد سرت بالآيتين واما القبل فاستره بيده
وعن ابي البراج وهو ان العورة من الشرة الى الركبة عن ابي الصلاح اما من الشرة الى نصف الشاق قال في الحديث ولم نفقه لها على
دليل بل ظاهرا لا يختل مع مقالة لما قد عرفت رواية الميمني مرسله ابي يحيى الواسطي قران حنا الحديث في استدلال على هذه
ابن البراج وهو رواية بشير النبطي قال سئلت ابا فرج عن الحمام فقال تروى بالحمام قلت نعم فامر باسحان الحمام ثم دخل فارتد بازاو
غطى كعبته وسرته ثم امر حنا الحمام فطلى من حبله ما كان خاوا جاعا عن اذا رثم قال اخرج غطى ثم طلى هو ما تحت بيده ثم قال هكذا
فاصل وانت خبير بان ما انت منه الرواية انما هو فعل غير مكلو الوجه فلا يدل على الوجوه بما كان من باب الحياء والتعفف كما
هو شأنهم من انصافهم باعلى مراتبها وقتها الكمال اما ما روى مرسله عن الباقر ايضا من انه كان يطلى عاقته وما يليها ثم
يلقى ازاره على طرف احليله ويدعوق الحمام فطلى ساير بدنه فهو مما لا عبرة به لان مثل ذلك في غاية الجدة عن مقاماتهم اظهر
الراجح ان المراد بستر العورة انما هو ستر بشرتها فلا يجب بستر جملتها كبدان كانت مستورة بما يحجب البشرة والمراد بالتستر اخفاء
الحاجب لو كان خرقه رقيقة غير حاكية للونها او يده مثلا فلا يجب صبغ مثل الحنا كل ذلك بدلالة لفظ الدليل الموارد في
المسئلة ومثله الكلام في حرم النظر هل يخص تحريم بعورة المسلم واتبعها وعورة الكافر الله صرح به في التمهيد وهو الشافعي
قال في الذكر يجب بستر الفرج وغض البصر ولو عن عورة الكافر وفي خبرنا الحوا اذ عن الصادق انه في قد فقد الخبر المشا واليه في الامر
الثاني وحكي عن الحديث الحر العاملي في كتاب الجهاد انه خرجنا حرم النظر بعورة المسلم قتل وهو ظاهر الصدوق ايضا ويدل عليه
حسنة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله قال النظر للعورة من ليس بمسلم مثل النظر للعورة الحيا والحامس ان
من يجب بسترها انما هو الناظر المحرم والمراد به من ليس بمشرك او منتهك حرمته فاستكشف العورة عند بعض الخويعين انهم لا يحرمون
وقد جاد بعض المحققين في حيث قال ان معنيا الاحترام في الناظر والمنظور اليه واحد هو بلوغ الانسان حلا يستكشف مجلبته عن
النظر في سواها انتهى ما ذكره بعضهم من تفسيره بمن يحرم نظره اليها بيان لمصادق هذا المفهوم الذي ذكرناه فيخرج عن المعنى المذكور
الطفل الغير المتميز لان كشف العورة عنده ليس انها كالحرمته بعد كونه متميزا فلا يستجيب منه ولا يستكشف من كشف العورة عنده ولا يلحق
المجنون والشكران بغير التميز كما صرح به بعض المحققين ويخرج ايضا عن المعنى المذكور الوضعية والمماوكة التي يباح وطئها الجواز
الاستمتاع منها بالوطئ ككافة الزوج بالنسبة الى الزوجية والمماوكة المذكورة وما ذكرناه قد علم انه لا يعتبر في الناظر السلوك لا خلا
اية الحفظ ورواية لعن المنظور اليه حرمته سهل من زيادة لا يدخل الرجل مع ابنه في الحمام فينظر الى عورة وقال ليس للوالدين ان
ينظر الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد قال في سنن الوالد الناظر والمنظور اليه في الحمام بلا منازع السادس من فسر في
قولنا العورة ويجوز في اي في النخل ستر العورة يجلس المظلي بحيث لا يرى عورة ناظر محرم عليه النظر فافادناه من تفسير ستر العورة
انما هو بسترها على وجه كلي بما يقتضيه لالة اللفظ ولو كان مؤداه غير هذا المقام قولنا وهو استغيا القبلة واستدبارها
وليستوى في ذلك الصواب والابنية ويجب لا يخاف في موضع قد بين على ذلك اختلفوا في المسئلة على اقول الاول تحريم الا

في أحكام النخل

١٥

الاستقبال والاستدبار في النخل هو من هذه الشئخ بن أبي البراج بن أبي ربيعة وقد صنف كتابه في هذه
صاحب الجواهر في هذا القول بالشهر الثالث الكراهة ما بما بالنسبة إلى البول والغائط والصفاء والابنية واليهذه في أول
الجماعة من متأري المناوي الثالث استحبنا تجنب المنعوط من الاستقبال من دون تعرض للاستدبار في أنه قال ابن الجند
ر لا يستحب إذا أراد التعوط في الصخر أن يتجنب استقبال القبلة ولا يتعرض للاستدبار الرابع التفصيل بين الصفاء والابنية يجزئهما
في الأول والحكم بالكراهة في الثانية هو من هذه بلاد قال في المراسم ويجوز عن مستقبل القبلة ولا مستدبرها فأن كان في موضع
قد بني على استقبالها واستدبارها فيصرف في قعوده هذا إذا كان في الصفاء والغائط وقد خصك في ذلك وتجنبه فضل
استحب في قوله ويجوز الجمع من أراد التعوط في سابق كلامه اختلفت نظائرهم فيأصا اليل المعينة فمن المعبر انزحكي من
عنه العبر في الصفاء والأباحة في البناء في لف جعل مقتضى كلام المعينة هو الكراهة في الصفاء في الاباحة في البنيان ووجه
الاختلاف استعمال كلامه على نوع من الأفعال لا من قال في المقنع لم يجز لا استقبال القبلة بوجه لا يستدبرها ولكن يجزى على
استقبال المشرق أن شاء والمغرب ثم ذكر أبا الخثرم قال إذا دخل الإنسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة أو
استدبارها الوضوء المجلوس عليه إنما يكره ذلك في الصفاء والمواضع التي يمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى فمنهم من النفلة
حسد كلامه من انتهى الظاهر في التحريم يحكم الوضع وأن كان يستعمل في الكراهة أيضا مجازا في الكراهة في كلامه لاخر على المعنى الاعم
شامل للحرمة والكراهة وجعل حسد الكلام قرينة على إرادة الحرمة من لفظ الكراهة منهم من النفلة إلى ظهور الكراهة في المروجين
المانعة عن النفقة أن كان يستعمل في الاعم أيضا بل هو معناه الحقيقي في اللغة لكن يقيده عليه اصطلاح في كلمات أهل جبالهم
قرينة على إرادة الندب من صيغة الامر ولكن لا يحمي عليك انه على تقدير ثبوت اصطلاح بين القدماء بتعين الوجه لثالثه وأكس
الشان في توتر خصوصاً مع وقوع الاستعمال في الاعم المنطبق على الوجه في كلمات القدماء كثيراً كما قيل ومع الشك في تاريخ الفل
عن المعنى اللغوي لا عم إلى الخاص بحره احتياضاً تحققة حجة القول الأول مؤدراً أول طريقة الاحتياط بمسك بها الشئخ في وقت ولا
يحيى ما فيه لثالثه الأجماع المسقول قال في لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها يقولون وغائط الاعدا اصطلاحاً ولا في الصفاء
ولا في الننيان إلى ان قال ليل الجماع الفرق وطريقة الاحتياط انتهى قال في الغنية يجب على المكلف أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
في حال يؤول ولا غائط مع الأكل كان ولا فرق في ذلك بين الصفاء والبنيان بدليل الأجماع المشاورية طريقة الاحتياط انتهى
الثالث الاخير منها ما رواه في الفقيه حرسا قال نهى النبي عن استقبال القبلة يقولون وغائط وعن الكا عن علي بن ابراهيم مرفوعاً قال
خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله وابو الحسن قائم وهو غافل فقال يا غلام ابن يضع الغريب يلبس كره فقال حبنا فية المباح شطوط
الاتهام ومساخط الثمار ومثال التزاول لا تستقبل القبلة بغائط ولا أول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومرفوعة عبد الحميد بن
ابن العلاء وغيره قال سئل الحسن بن علي ما حد الغائط قال لا استقبال القبلة ولا استدبرها ولا استقبال الريح ولا استدبرها وروى
مثل هذه الروايات فيها عن ابي الحسن الرضا وقول الصادق ع في رواية الحسين بن زيدان النبي قال في سائر المناهي ادا خلت
الغائط فجنبوا القبلة ورواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده ع على قال قال النبي اذا دخلت الحرج فلا تستقبل القبلة
ولا استدبرها ولا تستقبل الريح ولا استدبرها ولكن شرفوا او غربوا او احرأ بالشرق والتعريف في هذه الرواية إنما هو للدلالة على
رفع الخطر عنهما بحكم المقابل للنهي عن الاستقبال والاستدبار حجة القول الثاني هي الاحبا المذكورة بعد قيام ما يصر فيها عن الدلالة
على الوجود في الدين وجواحد ما ذكره حكاك رة بقوله وهذه الاحبار كلها مشتركة في ضعف الاستدبار عليها على الكراهة تعين لفظها
عن اثبات التحريم ثانياً ضعفت دلالتها على الوجوه من جهة اقتران النهي عن الاستقبال والاستدبار فيها بحجة من التواهي المراد
بها الكراهة مثل استقبال الريح واستدبارها والبول في قضا الثما ومتلافاً فيها بانه عن إرادة الوجوه فيقبل على الكراهة والى
هذا اشار حكاك رة بقوله وبما كان في الروايتين الاخيرتين استحباب ذلك او ادا بالروايتين الاخيرتين مرفوعة على ابراهيم
ومرفوعة عبد الحميد ثالثاً حسنة محمد بن اسمعيل عزاي الحسن الرضا انه سمع يقول من قال خداء القبلة ثم ذكر فاحرف عنها
اجلا لا للقبلة وتخطيها لم يقم من مقعد حتى يغفر له فان هذه الرواية قد دل على ان ترك الاستقبال مبني على فضيلة دون فحمة
ولزومه قد استدل بها في كذ الذخيرة واليهما شيوخ استدلوا بها في كذا في الكراهة كشيوع استعمال الأواخر والاستحباب

وان كانت الأولى حقيقة في القهر والآخرى حقيقة في الوجوب الا انها صارتا من المجازات الواجبة المساوي لهما الاحتمال الحقيقة فشكل
 حلقها على المعنى الأصلي كما هو مذموم في الجاهل ثم وقد اشار الى هذا الوجه الذخيرة هذا كله مضافا الى ما ذكره في الذخيرة بعد نفق
 البعد عن القول بامتنعنا ترك الاستقيا والاستدبار من رواية محمد بن اسمعيل قال دخلت على الرضا في منزله كيف
 مستقبل القبلة والجواب عن الاول ان هذا لا يراد لا يتجه على القدماء ولا على المتأخرين لان الصحيح عندنا لا قبلين عبارة عن الخبر
 الموثوق بصدقه ولا يشترطون فيه كون القراءة اماميين على ما اوردوا اما الآخرون فانهم يريدون ان الشهرة جارية لصعق السند
 وعن الثاني ان اقران الحكم بالمرءة لا يوجب ما يدل على القهر عن مقتضى صنعه خصوصا مع عدم انحصار الدليل فيما
 اشتمل على ما اقرب بالمكره كرواية الفقيه ورواية الهاشمي ونظمها قلناه لمن يفتح الاخبار عن الثالث ان مؤداه الحسنة المذكورة
 لا ينافي في القهر الاستقبال لان ترتيب المغفرة على الخراف التماس عن القتل الى غير هذا لا ينافي ويجوز ان يضاف :- الذكر فلا يصح
 للاخبار المتخاضة المتجربة بالشبهة بل نقول ان تلك الاخبار والاجماع قرينة على كون المراد بالحسنة المذكورة هو الوجوب عن الرابع
 ان كون كثرة استعمال التواهي في الكراهة استعمالا لا وافر التدبير بحيث يصح العدل بتلك عن المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي ممنوع
 كما فصلنا المقالة في كتابنا المستحق بالدين وعن الخامس اعني ما رواه محمد بن اسمعيل ان الكنيف عبارة عن بيت الخلا لا
 على الحقيقة التي يقع عليها المخل لان الكنيف في اللغة يقال على الخطية وعلى كل سائر ما سمي بيت الخلا كنيفا لا نرى بيت المخل
 في حال انكشاف عونه واطلاقه احبانا على الحقيقة من باب المجاز اطلاقا لا اسم الكل على الجزء ونقول ان كون بيت الخلا اى باب
 مستقبل القبلة لا يستلزم كون المقعد مستقبلا سلمنا ان ذلك لا يستلزم كون الثبانة ولا جلوسه فيه سلمنا ولكن نقول
 ان هذه الرواية غير متعاضدة بالاجماع المنقول في الاخبار الكثيرة وهو حدها غير صالح لمقاومة تلك الاعتصاف بعضها بعض
 وانجباؤها بالشهر وما يدعيها هو المعلوم قطعاً من كون ذلك مرجوحاً وانهم منزهون من ان كتاب الرجوع خصوصاً بعد كون
 الحكم بالمرجوحية انما صدق منهم وانهم لا يعقل كونهم تاركين لما اوردوا من تركين لما فيه واخبرنا هذا واضح لا ستر عليه حجة
 القول الثالث لم اقف على ذكرها في كتابهم فيمكن ان يكون القائل به استدلالاً بواية الحسين بن زيد اذا دخلتم الغائط فقبضوا
 القبلة وجمع بينهما وبين رواية محمد بن اسمعيل المشتملة على واية كيف مستقبل القبلة في دار الرضا في الرواية الاولى على
 الاستصحاب الضعيف سندها واقتصر على الغائط لكون المذكور فيها ذلك استفاداً باختصاصاً بالتحريم من الرواية الثانية لا ينفرد
 كان مستحباً في الايدي لم يتركه مولينا الرضا ولكنه يندفع بما حواه من جهة القول الاول حجة القول الرابع ما ذكره العلامة
 في لفت بقوله احتجاج سائر بما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على الحسن في منزله كيف مستقبل القبلة ولا ان اكمل
 الجواز ثم قال الجواب عن الاول ان ذلك لا يدل على انه كل يجلس عليه لو سلم ذلك لكان ان يكون قد انتقل اليه الملك على
 هذه الحالة وكان يجرى عند جلوسه عن الثاني ان الاصل يبطل مع قيام الدليل انتهى في هذا الدليل ان ذكر العلامة واد
 لسائر على فقد برتامة انما يجد في اثبات بعض مدعاه وهو الجواز في البنيان واما كون ذلك في ضمن الكراهة فلا ينافي منه
 وكان الحال في جانب الحرمة في الضار ولكن الظاهر ان اعتمدنا هذا على ما دل على النهي عن الاستقيا والاستدبار ويقول طلق
 الا انه في رواية محمد بن اسمعيل المذكور سنداً واستدراك بعضهم لقول المفيد في ثبانه على ما في العلامة وهو الكراهة للاستقيا
 والاستدبار في الصحيح والاباحة في البنية بالاصل وضعف ادلة الحرمة مع قول محمد بن اسمعيل في الصحيح دخلت على الحسن
 الرضا في منزله كيف مستقبل ونظمها في الاثر مع المنع بان كقول الحسن لا مستقبل القبلة ولا استدبارها ولا مستقبل
 الرجوع والاستدبار بها في هذا الموضع التفسير عليها الاول ان ذكر المصنوعة انما يجب في الخراف في موضع قد بني على الاستقبال او لا
 استدبار وادب هذا انما يجوز ان يقع على ذلك الموضع لكن يجب عليه الخراف عن القبلة وقرع عليه بعضهم ان ان لم يكن ذلك
 وجب الجدل عنه الى غير فتن في غيره فان لم يكن له غير جار المخل في الضرورة وهو في حذر وقال في كشف الشام في شرح مثل كلام
 المصنوعة ما لفظه وفيه اشارة الى دفع الاحتجاج للجواز بما وجد في بيت الرضا من كنيف مستقبل القبلة وقال رسول الله في خبر
 عمرو بن جميع من باعدنا القبلة ثم ذكر فافترق عنها اجلا لا للقبلة ونظمها في المقيم من مقلد حتى يغفر له انتهى واول ان هذا
 الخبر لا يدل على الوجوب ولا ينافي في التمسك به بل غير جيد فيجوز التمسك بما دل على النهي عن الاستقبال والاستدبار من الاخبار

في حكم الخلق

١٥

المتقدمة الثالثة ان الظاهر كما استظهره جملة من الامتناع لخلق حكم الاستقبال والاستدبار بالبيان كما لا ينفك في الاول وما خيره في الثاني كما هو المتعارف من فعل التماس المتبادر من لفظي الاستقبال والاستدبار وحكي في الحدائق عن بعضهم انهم يخفون الاستقبال في محاذات القوة للقبلة حتى انهم لو صرحوا فيها عنهما مع استقبالها بمقادير يذوق المنع او الكراهة ولكن لم يعرف ذلك البعض وحكي في الجواهر عن النفيع انه قال في رائق الفهرام هو الاستقبال بالفرج دون الوكبة البدن من بال مستقبل ولا يفترونه عنها لم يكن عليه ياشق قال ولعل وجهه انه هو المفهوم من استقبال القبلة يقول وعناط لا نه مقتضى البناء ولقبض الاختيار انه يجر ان يقول الرجل وفرجه باب القبلة ثم اعترضه بقوله وفيه مع خلو كثير من الاختيار عن البناء ان المراد منها معنى في لا يكون مستقبل في هذا الحال ولا دلالة لما ذكره اجبر الالمفهوم من عرفه فاحلاف ما ادعاء فامل انتهى الثالث انه قال في ك الظاهر مقتضى التثنية والتعريف بالامر بهما في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدم ثم حكي عن بعض المتقدمين ان في ذلك احجبا نه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب والقبلة في مكانها لا يراه بقوله ما بين المشرق والمغرب قبله وان قبله البعيد هي الجهة وفيها الشاع فلا بد من المباينة في الاطراف ليعبد عن الاستقبال الاستدبار ثم قال هو استدلال ضعيف ما اولا فلفظ الرواية من حيث السند عن ثبات حكم مخالف للأصل واما ما بنا فلعله الوقوف على مخرج بالوجه ومن طريقه ذلك الحق التوقف في الفتوى على وجود القائل وان كان الحق خلافه كما بيناه في محله واما ثالثا فلضعف ما اياه من قوله ما بين المشرق والمغرب قبله لانه مع سلامة سنده محمول على الناس او يقول بما يرجع الى المشهور كما استقف عليه انتهى حكي اقول الظاهر ان المراد بقوله شرقا وغربا هو الليل الى جهة المشرق او المغرب لا خصوص القطر المشرقي والمغربيه كما هو الظاهر عرفا ويمكن ان يقال ان ذلك من باب المثال لما خرج عن القبلة ومقابلتها من الجهة وعلى التقديرين نقول ان الامر بالشرق والتعريف قد سبق لرفع الخطر للدول عليه بالتي عن استقبال القبلة واستدبارها جبر للناكيد انتهى في بيان ما يقابل من المخصص في وجه الاستقبال الا بالاحتمال على حد ذلك وانه بعد حكمه بضعف الرواية وعدم التزامه بقاعدة الشاع في ادلة التس والكرهه لا يخلو الحكم منه باستحباب للشرق والتعريف ان كان يسعنا ان نقول باستحبابها من جهة احتمال الحديث لذلك بشا على ما حرمناه في محله من جريان قاعدة الشاع عند احتمال الامر من باب المحس العقل لكون الامثال نوعا من الاحتمال وان لم يجز منه حكم ما دل على ان من بلغه نواب على عمل فعله وتبين ان لم يكن كما بلغه الواقع انه صرح في ان بان المستقبل من الاختيار وكلام الاحجاب وجه اختصاصه بغير الاستقبال والاستدبار بحال البول والتعوط والوكبة الاول ظاهر لان الاختيار عبر بالمال للخلق وما يؤدى هو شموله لغيرها كما لا يستلزم وغيره خفي اما الثالث فقلنا شاول الجواهر بعد التصريح بانها حكم بعض اقسام حال خروج البول الغائط وحال الاستنجاء فقال الظاهر خروج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم وكل الخارج اتفاقا والمسوس المطون وعلى بعد طهره بناء الى الادلة لثبوت ذلك بل قال قد يدعى ظهوره عند طهره في القلي بقوله اذا دخلتم المخرج وابن يضع العربى نحو ذلك انتهى ودلالة الاخير ظاهرة لاستعمال الجواب على قوله ولا يستقبل القبلة يعايط ولا بول واما الاول فيمكن المناقشة في دلالة على تعيين خصوص حال البول والغائط بل الظاهر من الاطلاق بالنسبة لجميع الحالات الجارية في المخرج الى ان يفرغ من جميع ما يتناول بالخلق واما خروج ما بعد الفراغ عن ذلك فهو مقطوع به وان لم يخرج من بيت الخلاه وقد يستدل على ما اواة حكم الاستنجاء لمحكم حال الخلق وابتدعوا قال سئل الصاق عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يعتقد قال كما يعتقد للغائط واجاب عنه في الجواهر بان دعوى انه هو ما في المقام ممنوعه اذ لم يعلم اذ ادة الشائل من الكيفية ما اذا تم امره بالناسل ويخرج عليه ان السؤال عن كيفية العموم مطلق وقد اجاب بالذنب الجفيد للعموم في كفيات القنن التي منها الاستقبال والاستدبار لكن ضعف سندها يوجب كونها عن اثبات الحكم الا لزم نعم لا مضايقة من الاستحباب والظاهر انه اشار الى ما قلنا بالامثال الخامس انه قال في جامع المقاصد ما لفظه واعلم ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى القائم والجالس معلومان بالنسبة الى المضطج والمستلقي فان بلغ بهما العجز الى هذا الحد فلا بحث في ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة اليهما في الخلق بحال على استقبالهما في الصلوة والافنية وقد يثبت من ان هذه حالة استقبال واستدبار في الجملة ومن ان ذلك لهما هو بالنسبة الى العاخر واما بالنسبة الى غير العاخر فلا ولهذا لو خلف ليعتقل ان لم يثبت هذه الحالة مع القدرة على غيرها ولعل هذا اقرب اليه في قال في ك بعد نقله بل الاظهر من ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المضطج والمستلقي بالوجه ومقابلها مطلقا اذ لا معنى لاستقبال القبلة لا كون المستقبل مواجها لها ويقابل الاستدبار واما القيام والجلوس فليس بذات

حقيقة ما قطعنا انتهى و زاد في تحريم حدث الجواهر فقال للرجع فيها ايضا الاستقبال والاستدبار والفرق والاستقبال في الجواهر
 الواقف بقايم البذل الظاهر تحققة ولو مع انحراف الوجه المستطوع كالحضرة وعكس المكوب في المصطلي موضع وانحراف الوجه في الجواهر
 وبالعكس الاستدبار واقف من بعضهم من التردد في ذلك في غير الجواهر والواقف استقبال الاستدبار استماع عند الحيز ضعيف للجد
 الحيز وعند اكفاء الخلف مع عند الحيز قد يكون لا يضر ان خصوص الحلف الى الكيفية الخاصة والا فلا ينبغي الشك في الاكفاء للخلف
 على التزم استقبال او مصطليا مستقبلا ويحتمل انحراف انتهى عن النقوط مثلا الى الكيفية المتعارفة في النقوط مجموعة اذ هي نذرا
 تفادح في النقوط اذ لا شك في انه يقيد على التام مثلا انه نقوط مستقبلا الشا من ان لا ينبغي الاشكال في هو مثل حدث البواسير
 الدم والتحقيق يخرج ما اخبر به مثالا مع العلم بعد خروج الغائط مع ان المناسق من الادلة انما هو انتهى عن الخطي من الغائط والبول
 بل هو صريح بغيرها الشايع انه قال يحكم لو قلنا بالتحريم ولو لم يعلم الجهة قبل وجوب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدرة فان حصل شيئا
 من الاماوان على الاكفاء لا انتفى الكراهة والتحريم ويحتمل اتفاقا مطلقا للشك في المقضي هو قريب انتهى والتحقيق ان يقال انه لا يرب
 في بقاء التكليف لان الاكفاء موضوعا للمخالفات الوافية فيجب كمالها على المعاني الحقيقية فيجب استعلام جهة القبلة فان حصل العلم
 بها فلا اشكال ولو لم يحصل الا الظن بالجهة لزم العمل على مقتضى لان العقل لا يستقل بالغير بين الجهتين مثله بل يحكم بمراعات جانب التام
 ويؤاخذ كراه من لزوم حل الاكفاء على معانيها الحقيقية لا ينبغي خيال النحوي ان الادلة مختصة بالالتصديق وان مع هذا العلم مفقود التام ان
 لو دار الامر بين الاستقبال والاستدبار فقدم الثاني لانه اهورن وهو دار الامر بين شيئين منها وبين انكشاف عودته لتاخر مقدم
 الاول لكون التبراهم فراغاته الزم التاسع انه لا يجب على الاولياء تجنب الاكفاء عن الاستقبال والاستدبار ولو كانوا عتيرين
 للاكفاء والتبره واحتمل بغيرهم الوجوه للتكليف كما في كل ما كان منشأ الحكم فيه هو التكليف كما في حرمه من كتابه القرآن فيجب على الولي منع
 لصبي عن المسرحية مما هو منشأ التكليف وقد عرفنا الاشارة الى اندفاعه بالاشارة الى الغاشية ان المراد بالقبلة ما هو قبله بالفعل مستقبل
 في الصلوة فلا عبرة بالقبلة المنسوخة كبيت المقدس وديما يلوح كلام بعضهم تحريم استقبال بيت المقدس ايضا وهو ضعيف لعدم
 الدليل عليه **قول** لم يجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزئ غيره مع القدره يدل عليه مضاهاة الاجماع المقول بل المحصل بل
 ضرورة المذهب انما معتبره مستفيضه كانت تبلغ هذا الثواب منها صحيحه وزياده عن ابي جعفر قال لا صلوة الا بطهروا ويجزئ
 من الاستسقاء ثلث اشجار بذلك جرت السنة من رسول الله وآما البول فلا بد من غسله وصحته جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال
 اذا انقطعت دقة البول فضلت الماء ورواية يزيد بن معاوية عن ابي جعفر انه قال يجزئ من الغائط المسح بالاشجار ولا يجزئ من البول
 الا الماء وجميع ما ذكرناه دليل على الحكيم المذكورين في الجملتين اعني وجوب الغسل بالماء وعكس اجزاء غيره والمراد بالوجوب انما هو وجوب
 الشرح بغيره كونه شرط لما يجزئ الطهارة كالصلوة ثم ان قوله مع القدره يحمل فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بقوله لا يجب
 وهذا هو الذي يقتضيه كلام حدث الجواهر حيث قال لا يجب غسل الموضع المذكور بالماء للصلوة مثلا مع القدره اما مع
 الحيز فيجب مسح يمينه باليمين وان بقي الاثر تخفيفا للنجاسة فلا يهرق في عابرة في الاجتزاء حال الحيز بغير الماء بالنسبة الى الطهارة
 للاجماع على عدم الفرق بين القدره الحيز انتهى ولكن لا ينبغي تجديدها الوجه عن مثل العبارة وكان الله نفى عنه العبد في نظره كون
 جملة لا يجزئ غيره مؤكدة الجملة السابقة وبيانها ثانيا ان يكون متعلقا بقوله ولا يجزئ كما هو مقتضى القرب القضي وهذا
 هو الذي يعطيه كلام حدث الجواهر حيث قال وقد يوقم من قول المصنف ولا يجزئ غيره مع القدره اجزاء غيره مع الحيز عنه وليس كذلك
 اذا اجماع منعقد على عدم طهارة المحل غير الماء ثم قال لعلنا اشار بذلك الى ما ذكره في المعبر من انه اذا اعتذر عن غسل المحل بعد الماء
 او غيره من الاعتذار وجب مسح يمينه باليمين النجاسة واجتنبان الواجب ان الله العليق الاثر فاذا اعتذر لاحدهما سقط ويبقى في
 الاخر ثم تنظر فيه معلا باثره لم يفت على ما يقتضيه وجواز الة عين النجاسة على غير الوجه المطهر وتخفيف النجاسة مع بقائها لا يعلم
 وجهه انتهى وكيف كان ينبغي البحث عن المسئلة التي اشار اليها هورة وهو وجوب تخفيف النجاسة وعكس وجوبه وقد عرفت انه انكر
 ذلك مستنده اصالة البرائة من جهة الشك في ثبوت الوجوب ولكن الحكم عن صريح الشافعي وابن حزم والجلي والمصنف والعلامة
 ولكل هتيد وغيرهم انما هو وجواز الة النجاسة في مفرغ البحث وقد وقع الاستدلال عليه من وجوب الاول التمسك بقاعدة التمسك
 وادور عليه بان الماء هو الطهر وليس هو من قبل ما يشتمل على الاجزاء لا حادجا ولا ذهنا مع ان في جرائها في غير

الأجزاء الخاصة كلاهما هذا ولكن قد يقرر الاستدلال المذكور بما يندفع به الإبراد المزبور وقد لك من فهمين أحدهما ما عرفت حكماً
عن المصنف من أن الواجب إزالة العين والأثر فإذا انفرد أحدهما سقط ويتبين وجوب الآخر بخلافه وكجند فاع الأثر إذا لم يزد كونه واضح
لأن مناطه إنما كان هو بساطة النظر إلى الأثر من انطباق القاعدة المستدلية لها على المورد وبعد تعيين كون المأمور به امرين فلا تعد
أحدهما ليرى بقاء أشكال في جريانها واعتراضه في الجواهر بأن دخول ما نحن فيه تحت القاعدة المذكورة ممنوع لظهورها فيها إذا كان المكلف
ببرافرها وبأجزاء متعددة ففقدت لأحدتها وبقي الباقي وإبرئ لك مما نحن فيه حيث كان المأمور به هو الغسل المتعدد والماء في غير
بكونه مديوراً وهو السمع وهو الحران متبايناً لا يندرج أحدهما في الآخر وما يأتى من أن الأمر بالغسل قد تضمن شيئاً من أحدهما إذا زالت
العين والأثر إذا زالت الأثر فغيره أن ذلك ليس معنى الغسل بل هو من لوازمه مع أنه قد يبقينا مكلفون بإزالة الأثر وإن زالت العين من لو كان
ومقدّماته فهم في جارية في معتد الغسل وفيها يمكن غسل بعض أجزائه وفي أمثال ذلك ثابته لما صد من بعض المحققين مرة وهو أن قوله
تعالى والرجف فاهجر وقوله تعالى في الحز وشبهه فاجتنبوه وأمثالهما قطعي وجوه الفجاء واجتنابها في الصلوة ومن المعلوم أن عمومها مثلاً
لما إذا كانت القياس على البدن واجتنابها عن عجزاً عن إزالتها وهي أخرجاً عن حقيق ومرايت منها إزالة العين والأثر ومنها إزالة العين
بأسرها دون الأثر ومنها إزالة الأثر بعض العين مع بقاء بعضها وإذا كان المأمور به هو الشيء الذي هو المأمور به من حيث تعدد وقدرته المرتبة العليا
قاعدة الميسر بالنسبة إلى ما عداها من المراتب كما لو تعدد معها المرتبة التي عليها فانه يخرج القاعدة بالنسبة إلى ما دونهما حل إلى البتة
هكذا وهذا التفسير لا شغل على رفع الثابت فإن الغسل بالماء إذا لم يكن على الوجه المشروع لا يرفع الأثر مع أنه قد يزيل به العين فلا يغير
عليه ما ورد على الوجه السابق وفيه أن هذا التفسير لا يرفع الأشكال بخلافه لأن غاية ما في الباب أنه يجب في دفع الأشكال فيما لو فرض
تحقق إزالة العين بالماء على وجه لا يتحقق به الطهارة الشرعية ولا يجب في إيجاب تخفيف القياس بإزالة العين بغير الغسل مع بقاء الأثر كالمسح
بغيره ونحوه فإن إزالة العين على الوجه الأول وإن كان يثبت عليها أنها مرتبة من مراتب الغسل إلا أن إزالتها على الوجه الأخير لا يثبت عليها
أنها مرتبة من مراتب مضافاً إلى أن ما تمنع من كون اجتناب القياس وهو إذا احتل بالمراد بالقياس التي أخرجها واجتنابها إنما هي المقذرة
المعوية التي هي أثر الإعتناء الخارجي لا نفس تلك الأعيان الثابتة المسك بما دل على المنع من الصلوة في الغسل فإن العين ما دامت في البدن
بصحة الصلاة صلى في الغسل لأن كلمة في التلبس الظاهرية نظير قوله كل ما لا يؤكل لحمه فالصلوة في بوله وروثه وكل شيء منه غير جائز وإذا زالت لم يثبت
لغيره صلى في القياس فم صلى مع نجاسة البدن ومناط هذا الاستدلال أن الصلوة في الغسل عنوان للمنع غير الصلوة بنجاسة البدن فإذا
تعدا مثلاً المنع الأول فيكون مانع من قبيل تكليفين متقلين تعدداً أحدهما فانه يجب لأمثكنا للأثر بحكم العقل المستقل في باب
الاطاعة والعصيان ولا دخل له بقاعدة الميسر في مورد هاء المركب الذي انتفى بعض أجزائه والكل الذي تعدد بعض أفرادها نظر إلى أن
مصر قوله الميسر لا يقط بالمص هو الميسر من شيء لا يقط بالمص من ذلك التي تكافؤ قوله إذا امرتكم بشيء فأتوا منها استطعم
ناظر إلى ما يثبت عليه شيء واحد قوله ما لا يدرك كله لا يترك لناظر إلى المركب الذي تعدد بعض أجزائه ولكنك خبر بان ما ذكر من استقلال
العقل بعد سقوط أحد التكليفين بسبق تقدير التكليف الآخر وإن كان مسلماً إلا أن الكلام إنما هو في التصريح لأن المنع عن الصلوة
في الغسل ليس حقيقة ومعنا إلا المنع عن الصلوة مع الغسل فالتعدد مرتفع فيسقط الاستدلال الثالث الاستدلال بالطلاق ما دل على
أن حلالاً استنبأ هو النكاح في حصة ابن المغيرة قال قلت هل للاستنباء حد قال لا ينبغي مائة وعن بعض الشيوخ لا ينبغي مائة بناء
على عموم الاستنباء في البول حصول النقاء في الخائط بإزالة العين فقط ولهذا استدلك به جماعة في كثير من مسائل الاستنباء والله لا يشترط
فيه ذلك غير العين إنما عاينة الأمر بتبديل الطلاق في الغسل بالماء بإزالة الأثر مع القدرة فيبقى صوته الجهر إذا حل في إطلاق كفاية
النقاء وفيه أن شمول الاستنباء في الحصة المذكورة وظهورها فيما يعبر البول محل تأمل فلا يثبت به كفاية مجرد السمع والنفث في البول
الذي على الخرج بل الظاهر اختصاص الحصة المذكورة ببيان الاستنباء من الخائط لأنه قال فيها بعد ما قد نادى كره قلت يبقى مائة ويصح
الرجح قال الرجح لا ينظر إليها فإن الظاهر أن ما في ذيل الحديث ناظر إلى تمام المستوعب وإذا كان بقاء الرجح مختصاً بالخائط بخلاف البول
صير مرتبة على أن المراد هو السؤال عن خصوص الخائط ولو تر لنا عرف لك فلنا أنه قد تقيّد بما في صحيحه زواؤه وأما البول فلا بد
من غسله بالماء ولا يترك أحداً أن يدعي أن ذلك إنما هو في صوته القدر لأن أجزاء ثلثة أحجار من الاستنباء ولا بد من الغسل
في البول قد سبق إلى الحكم الوضع الذي هو خصوص الطهارة ومن المعلوم أن الحكم الوضع مما لا يقيده العقل بالقدرة وإنما

هذا الاستنباء

التكليف في الفعل المترتب عليه كان صحيحه فزاد في سوقه لبيان الحكم الوضعي كذا الحسنه المذكورة ايضا وسوقه لبيان هذا كله بالنسبة الى
تقديم الاستنباط للبطلان اما ما ذكره من حصول النقاء بلزلة العين في العاطف فلا اثر له في مسئلة تخفيف النجاسة لا من غير تقدير حصول
النقاء بلزلة العين تكون من قبيل المظهر لا من قبيل المضمحل فلو جعل النقاء حذرا لاستنتاجا كما هو مقتضى وقوعه جوابا عن السؤال بقوله هل
للاستنتاج حذرا فلا يصح ان يقال انه تخفيف للنجاسة الرابع ما حكى المتنك من عن العلامة من رواية عبد الله بن بكير قال قال في
عبد الله بن الرجل يقول ولا يكون عنده الماء فيسحق ذكره بالمنايط قال كتبه يسنون في واجبه بان الظاهر ان المراد بالزواية هو كون النجاسة
بمنزلة الذرة في عدم سريان النجاسة منه الى غيره لا في غير ذلك من احكام الظاهر الخامس ما حكى الاستنباط النجاسة عن الوسائل من رواية فزاد
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عن طه المروزي في النقاس اذا ظهرت وكانت لا تستطيع ان تستنجي بالماء انها ان استنجت اغفر لها
ونصته ان تتوضأ من خارج وتشف بقطن او خرقة قال نعم تنقى من داخل بقطن او خرقة الحديث واجيب بان ظاهر الرواية انما
هو غسل ظاهر الفرج وتشفيفه اخله من المعلنون الداخلي لا يخرج منه فلا دلالة فيها على المطلوب اللهم الا ان يقال ان المراد من
الداخل انما هو ما يظهر عند قعرها للفظ بحيث يحبس عليه مع القدره لكونه من الظاهر كذلك خبر بان خلاف ظاهر اللفظ فالجواب
من جميع ما ذكرناه هو بطلان الادلة التي استدلتوا بها على وجوب التخفيف وان المراد بالادلة الناطقة بالامر بالغسل والظهر لا يجزئ
ويؤخذ ذلك انما هو تخصيص الظهارة ولا مجال للجريان قاعدة المتيقن في المقدمة المركبة الا اعلم ان المقصود هو الوصول الى المقدمه
باجاد مجموعها وذلك لا يتأتى بحصول الغرض المقصود تلك المقدمة عند اجاد بعضها وقد علم ان الغرض من تلك المقدمة منحصر في النجاسة
في المقدمة **قولهم** اقل ما يجزئ مثلا ما على المخرج في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف وقد وقع في كثير من كتب احكامنا مثل
هذه العبارة بتفاوت ليس يقال في المقنعة بعد ذكر الاستبراء من البول ثم يغسل موضع خروجه منه وادنه ما يجزئ برطها وتر من البول
ان يغسل موضع خروجه بالماء بمثل ما عليه من انتهى فقره على ذلك في التهذيب قال في طه بعد ذكر الاستبراء من البول ثم يغسله
بمثل ما عليه من الماء فصاعدا انتهى في قوله النهائي اقل ما يجزئ من الماء لغسله مثلا ما عليه من البول لان زاد على ذلك كان افضل
انتهى في قوله المراسم ويجزئ بران يغسل مخرج البول بمثل ما عليه من الماء مع قلته انتهى وقال العلامة في التذكرة اقل المخرج مثلا ما على
المخرج من البول انتهى وقال في القواعد يجزئ البول غسله بالماء خاصة واقلة مثله انتهى الى غير ذلك من كلماتهم التي يؤيد ذكرها في
التطويل ويكفي في ذلك ما ذكره المحقق الثاني في شرح القواعد حكى اها عن القواعد هذا هو المشهور بين الاصحاب هو ان يغسل
الثاني في ذلك متصلا بقوله المصنف هذا هو المشهور انتهى وكيف كان فهذا احد القولين في المسئلة وثانيهما ما حكى عن جماعة غيرهم
قال العلامة في لف قال الشيخان وسلاوا وبنوا بوجوه اقل ما يجزئ من الماء في البول مثلا ما على الخشفة منه والمحق انه لا يتقدر بل
يجب لان الزيادة مطلقا بما يشبه غسله سواء قلت باقلا واكثر وهو قول في الصلاح وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن البراء انتهى
والى هذا القول صا الشهيدي في سرحيت قال ويجزئ غسل موضع البول بالماء المنزلي للعين الواو بعد الزوال انتهى ولكن حكى عن
الشهيدي في البيان ان النزاع في المسئلة لفظي قال في حكاية عنه واقلة مثله مع زوال العين الاختلاف في العبارة انتهى
وقال في الجواهر بعد ذكره هو لا يخلو من وجها فكان الاوجه خلافه بل النزاع معقول كما يظهر من المقصود والعلامه غيرهما وقطع بالثبوت
فيما لو تحقق الغسل باقل من المشلين فلا يجزئ به برضا على الاول بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشراط المشلين بعدا واثباته ذلك انه
من المستبعد جدا توافق العبارة في المقدمة على التفسير بالمشلين وانما اقل المخرج مع ادانهم منه ان ذلك اقل ما يتحقق به الغسل
والا فلوهم متفقون على ان المدار ما يشبه غسله وكل ذلك غير ظاهر من كلماتهم بخلاف لما فهم الفحول منهم نعم لا خلاف بينهم في عدم
الاجزاء بالمقدار الذي يتحقق غسل اكثر من فرضه وادوا احتمال ان الغسل لا يتحقق بالاقل من المشلين فح لا خلاف ممنوع كما استبعد
كون ذلك شرطا لقبول الحكم الظاهري في ما يرفع به النجس بل لا يرفع به الحدث بل ولا البول نفسه في غير الاستنجاء هو استبعاد
غير البعيد بعد قضاء الدليل به يعني واية نشيط بن صالح الامة هذا ويتم تحقيق الحال من كلماتنا الا تبادلت في حاله حجة القول
الاقل ما رواه الشيخ عن شبيب بن صالح عن ابي عبد الله قال سئلته كيف يجزئ من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على
الخشفة من البول واجيب عنها ابو جواد ما اشار اليه لعلامة في لف من عدم صحة السند كما استوقف على عبارته في الجواب
الا انه لكن لم يبين الوجه قال في لقاها ضعيفة الا مشايخ من جملة رجالها الهيثم بن ابي مسروق ولم ينض عليه لا صحتا مع بعد

في أحكام النخل

٢١

برومك بن عبيد بن شيبه انتهى قوله بوجهين الأول أنه نقل العلامة عن الكشي أنه قال محمد بن مسعود سئل عن الخبر
عرج ولابن عبيد بن سالم بن أبي حفصة فقال ثقة شيخ صدق وفيه أن هذا المقدار لا يجب في حقه سند الرواية لأن وجوبه لم يثبت
يكفي في عدم صحة السند فإن غاية ما يفيد مدحه هو ما نقل عن الكشي أنه قال محمد بن عيسى لا يمسوق ابن يقال له الهيثم سمعت أحداً
يذكرونها كلها فاصلاً انتهى وهذا المقدار لا يجب أن يفيد ما عرفت من صاحبنا وهو من أنه لا يثبت عليه الاحتجاج بعينه بل
حكى في منهج المقال عن الحادي أنه ذكر في الضعاف وأما ما ذكره الفاضل الهيثمي في الوجيز من أن هيثم بن أبي مسروق مدح صحيح
العلامة حديثه فهو متاخر جداً على هذه الرواية التي هي مستند المسئلة في لغة العامة وكذا ما حكاه في منتهى المقال
عن تعلية المحقق البهبهاني من أن العلامة قد صحح طريق الصدوق في الخبرين في فاحته وإلى محمد بن جميل وإلى أبيه ولا خلاف وهو
فيه متاخر جداً عن العلامة وقد قلنا ما تقدم من أنه ذكره في الحادي في الضعاف ولكن ذكره في الخلاصة القيم الأول المشتمل على
ذكر من يعتد به في قوله وأخرج عنه قول رواية والحاصل أنه لم يثبت له من مجموع مقالاتهم ما تركى إليه النفس القاطنة أنها منجزة
بالثبوت المقبول والمحصل بل قد استدل المحقق البهبهاني في ذلك من كلام صاحبنا في حيث قال اختلف الأئمة في المعنى المراد منها
من الرواية فانه كتب على قوله هذا ما صوته فيه اشعاراً بأن هذه الرواية معمولة بها عندهم فيكون ضعفه منجرباً بهذا انتهى فإيهما ما أجاز
به في لغة حيث قال والجواب بعد سلامة السند أن يمينه على الغالب أنها إنما هي ما رواه وأوى هذه الرواية وهو نشيط بن
صالح فانه ذكر عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله أنه قال يخرج من البول ما يغسل به ما رواه وأوى هذه الرواية وهو نشيط بن
خبره بل لا نشيط قال عن بعض أصحابنا ومع هذا قد روى الخبر الأول سنداً بخلاف ما تضمنه هذا الخبر فيجوز أيضاً أن يكون وهم
الرواية عنه ولو سلم وصح لا محل أن يكون أراد بقوله بمثل معنى مثل ما أخرج من البول هو أكثر من مثلي ما يبقى على ما هو المشقة انتهى وهو
لا يجب في وضع التقاض إلا أن يكون نظره إلى حمل المرسل على أكثر ما يغسل به والمسند على أقل ما يغسل به من الخبرين لا بد لهما
اللفظية إذ ليس فيهما ما يطعن لك وأما ما أجمعهما فلهذا وقع الخلاف في المعنى المراد منها فقبل أن الراد ويجوز غسل حرج البول مرتين
والتعبير بالمثليين لبيان أقل ما يخرج بل نادى التمهيد الثاني وفي ذلك اعتناء الفصل بينهما لأنه قال ولا بد أن يراد به الكثرة عن وجوب
الفصل من التواتر فيصير الفصل بين الضلعين لتحقيق التثنية لكن مرده في أن المثليين إذا اعتبر غسليين كان للمثل الواحد
غسله وقد ثبت أن الضلع لا بد منهما من أغلبية ما فيها على النجاسة واستيلام عليها وذلك منقطع مع كل واحد من المثليين فإن المثل
للبلل الذي على الحشفة لا يكون غالباً عليه ثم إن قوله حكى في بعض المناخرين أنه يمكن اعتناء المماثلة بين الماء المغسول وبين القطرة
المنخفضة على الحشفة يخرج البول فإن تلك القطرة يمكن إزالتها على الخرج وأغلبتها على البلل الذي يكون على حواشيه ثم رده
بأن التكلف فيه غير جدي وقيل إن المثليين كناية عن الضلع الواحدة لا مشروط الغلبة في المظهر وهو لا يحصل بالمثل وهذا هو الذي قرره
صاحب الفروع واستشهد به بصحة رواية المقدمة المشتملة على قوله ولما البول فلا بد من غسله وصححه جميل بن دراج عن أبي عبد الله
إذا انقطع دقة البول فغسل بالماء وخصه حسنة ابن المغيرة عن أبي الحسن قال قلت له لا استنجاؤاً خذ فقال لا حتى ينقي ما تمه ثم قال
وهو لا يفرض عن الصحيح وموثقه بن عبيد بن جابر قال قلت لأبي عبد الله الوضوء لله أفرضه الله على العباد من الجأ من الغائط وبالغ الغسل
ذكره مؤيد صاحب الحاشية ثم يتوضأ مرتين ومقصوده من الاستنجاؤ بما عرفت ذكره هو ما يبعد كفاية القول بالفصل مرة من جهة الاستنجاؤ
فيما ذكره بما يقصد على الضلع الواحدة أيضاً وهذا يخرج بعض المحققين في احتياط القول الأول فقال الأئمة أن الرواية لا ينبغي تأويلها
من جهة السند ولا ينبغي تأويلها إلا بأداة القطر المتخفف غالباً على الحشفة لا يخرج بالبلل للقطع بعد تحقيق الغسل المعتبر جامعاً
بمثالي لا بأداة مثله ومثل تلك القطرة المتخفف يحصل به أقل الغسل الجرايم قطعاً وحجج الرواية على التعبد بوجوب الزائدة فيجوز
به أقل الفصل في غسل واحدة من البعدين بحيث لا يبعد نحو القطع بعد مرغبتين وإدانة الضلعين من المثليين كما فهم من عرفهم من
الأساطين ثم إن رده حاول ببيان عدم فائده ما استفاده من الرواية بطريق الاحتياط يمنع اتفاقهم على كفاية المرة الواحدة فقال ثم ما
البيان يصرح التمهيد في البيان بأن الاختلاف بين العلماء في هذه المسئلة بحجة العبارة ويريد بذلك اتفاقهم في المعنى على
كفاية الضلع الواحدة كما ادعاه بعض الأجلة مع خرقه هذا الاتفاق في الذكر به بالجرم بوجوب المرتين وإطلاعه على تصريح الصدوق
وهو بذلك فانه قال في الذكر وأما البول فلا بد من غسله ويخرج منه شلاء مع الفصل للخبر انتهى وقال في الفقيه عيب على حليله

عن الماء مثلاً على من البول يصيب مرتين فهذا أنه ما يجري انتهى في مثله الهداية العكس من جملة العبادات عبادته في الذكرى
وعبادته الصدق في العفة والملازمة فكيف تنطبق على العسلة الواحدة فلو عكس الأمر وأدعى أن مراده اتفاق الكل في اللغة على وجوب المراتين
كان اقرب إلى أن يكون مشتركاً مع الأول في كون في جملته لأن الاختلاف بين العلماء في كفاية المرة والمرة ثم لا ينبغي تكراره ثم قال وكيف كان
فاظهر الاحتياط في الرواية وإدانة المرتين ويؤيدها صحة البرزخ في المستطرفات عن نوادره قال سئل عن البول يصيب المجد
قال صيب عليه الماء مرتين قائماً هو أم آتياً على عموماً هو أم لا فإنه إذا غاب بعض شئ منه لم يثبت تأييد المحقق في رواية المشايخ بها وأما
الآن التعليق بكونه ما يدل على أن العلة في ذلك نفس هذه النجاسة الخاصة بالبول من دون مدخلة محل الملازمة في هذا الحكم إلا أن يدعى
وجوع التقليل في كفاية الصبي مقابل الاحتياط في ذلك كما ينبغي عن مرسله الكيفية أنه ما ليس بوضوح وبالمجمل فذكر العلة في مقابلة محل الاحتياط
وهو لا يصلح علة لأعتبار المرتين فيه في مقابل المرة لكن يدفع هذا الظاهر اللفظي كون العلة لمجموع الحكم وهو الصبي في فعل على أن النجاسة
في نفسه ما يحتاج إلى المرتين واكتفى هنا بالصبي لهذا الجرح له ومن هنا استدل بعضهم بنحوه على وجوب المرتين في غير البول من النجاسات
فما مثل انتهى الذي يقتضيه النظران الرواية المذكورة ليست ناظرة إلى كفاية المرة ولا لزوم التعدد وإنما الكلام مشوباً بجهة أخرى هي
بناء مقدار الماء والله سبحانه على البول مع قطع النظر عن كون الصبي مرة أو مرتين بحيث لو ثبت كفاية المرة من دليل آخر كان صبي
ذلك المقدار واجباً مرة ولو ثبت لزوم التعدد كان الواجب مرتين والتسوية قلناه أن السائل في بلفظه ذكر الموضوع للمقدار و
جعل عينها الماء المجرى من البول فيكون من الماء ولا يجعله العدم بان يقول كدفعه أو مرة فاجاب أبو عبد الله بقوله مثلاً ما على
الحقيقة ومقتضى مطابقة الحق للسؤال هو كون المراد بالجواب شيئاً للجهة التي استفهم عنها السائل وعلى هذا فإن قلنا باعتبار المرتين
كما قال المحقق المذكور لم أن يكون الماء في كل مرة بقدر المشايخ وهذا الذي ذكرناه إنما يحسب القواعد اللفظية وأما بحسب القواعد
الشرعية فقد تقدم أنه قد ثبت الاحتياط على الفصل في الماء لا الاحتياط على اعتبار غلبة الماء المطهر على النجس الذي هو المراد بمرادهم
وجريانه عليه وهذا المعنى لا يتحقق بالفاء قطرة على قطرة كما هو مقتضى تفرق المشايخ على العسلة في قد خرج هو مرة بانه تقيت ارادة
العسلة من المتلين فإن غاية ما يحصل هناك أن يجتمع مع من القطرين وليس هو من جريان الماء المطهر ولا من غلبته واستيلائه
عليه هذا بخلاف ما لو قلنا باعتبار المشايخ المجتمعين فانه يحصل بالفاء أيضاً الفصل والجران واستيلاء الماء على البول وغلبته عليه لا
حاجة إلى الالتزام بالتعدد غيره وقد عرفت المحقق المذكور في بعض ما قلناه في طي كلامه المقابلة على العبارة التي حكيناها ثم
أن هذا كله إنما هو بالنظر في معنى الرواية وأما بالنظر في كلام الشهيد في البيان من نصريح الشهيد في غير ما أن الخلاف في حجره القضا
فلا اشكال على المحقق المذكور لأن حقيقة الحال في ذلك الكلام أنه ناظر إلى التعبير بالمشايخ والتعبير بالفصل لا اعتبار المرتين أو
كفاية الذبقة والظاهر أنه تضمن ما قد متاعنا من حيث نقل القول باعتبار المتلين عن الشيخين في سلاسلين بأبوابه وأخباره وهو وجوب
إزالة النجاسة بالدين على عسلة وحكمه عن إله الصلاح وابن ادریس وابن البراج فاشارة الشهيد في أن الجامعين لم يتنازعا في المسألة
بل هم متوافقون في اللغة والقصد والاختلاف في العبارة وأن العبادتين تؤيدان معنى واحداً ومن هذا من مسئلة اعتبار التعدد أو
الاكتفاء بالذبقة وأما ما ذكره من تأييد كون المراد بالمشايخ في الرواية معنى العسلةين بصحبة البرزخ في ذكر الاحتياطين فيها فاضيفان الاحتياط
الأول كما لا وجه له لأن قول الراوي سئل عن البول يصيب المجد ظاهره ورود البول على المجد من الخارج وليس عوى التعميم من
بعض وتأيد المحقق رواية المشايخ بها حجة موجبة لا لزوم الحزم فلا دخل في مقام الاستنباط فيبقى الاحتياط لكافة وهو التمسك بالاحتياط
فيه بمعونة التقليل بقوله قائماً هو أم لا من البين أنه ليس صالحاً للرجوع إلى المرتين فلا بد من جوعه إلى كفاية الصبي مقابل لذلك
أما مطلقاً من مقيلاً بالمرتين وعلى التقديرين لا يثبت أنه من كون المتلين منفردين حتى يكون كل غسل بقطرة كما هو المفضل لا حتى في
هذا المقام أو غاية ما يتفاد من ذلك بما على كون التقليل الصبي المقيلاً بالمرتين إنما هو بيان الفصل بالمشايخ يجب أن يكون
مرتين لكن من المعلوم قطعاً أن التقليل بكونه قائماً لا مثلاً له يكون الواجب هو خصوص إغاث المرتين فلا يكون المستفاد منه سوى
كفاية الصبي مقابل ذلك فيبقى رواية لشيخنا صاحب مآثره عن شيخنا المرتين وكذا المرة حجة القول لكافة أن تملك بها العبارة
وه في لفت حيث قال أن الأصل عدم الزائد على المرتين وجوب المرتين وإن افترق الزائد من الضعف وما ذكره عن قد سئل هل لا يتخذ
حذراً لا ينبغي ما تمته انتهى الوجه الأول في كلامه في ما نقله الله من باصليين أحدهما أصل البرائة من الزائد على المرتين والاستناد

۱۹۴۲

اليفرض في الزمان والاخر استحسانا لثبوت النجاسة ما لم يتحقق المزيل والاستغناء اليرغما هو لا يثبت القتل الواجب كما اختلفوا في الاكفا بالمرة
 وايضا بالعدد بان يعمل مخرج البول مرتين على قولين احدهما الاكفا بالمرة واخاره في الجواهر مستظهر من مقتضى الآثار وشاهد واللمعة
 وجعل السيد والشع والوسيلة والغنية والتبصرة والموجز وشرح حيث اقصر وارتفع في بيان غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعبر
 تقديره المقدار ولا في العدد وثانيهما ان الجواب لمرتين وهو مذهب الصدوق في الفقهاء الهذلي والمحقق الثاني وهو التمهيد في
 حجة القول الاول ان اطلاق الامر بالفصل الوارد في الاستنجاء مما البيان كالصريح في عدم وجوب المقدار فمهما موثقه يونس بن يعقوب
 او محبته قال قلت لا يعيد الله الوضوء الا افرصه الله تعالى على العباد انما من الغائط او بال قال غسل ذكره وبذلك الغائط ثم توضأ مرتين
 مرتين وروى بعض المتفقين بان لا يطيبا بورد هاهنا مقام بيان الوضوء المفروض من الله بجميع تفاصيله وهذا لا يذكر فيها كثير من اجبا
 الاستنجاء فلا يعيد ان يكون واردا في مقابلي ان الوضوء الواجب زالة الخبث ووضع الحدث مع ان قوله ثم توضأ مرتين مرتين في مقابلي
 الوضوء المفروض لا يخلو من اللباس انتهى نيرات ما لم يذكر في هذه الرواية انما هو من قبل الاموال خارجة عن حقيقة الاستنجاء كوجوب ستر الوضوء
 ووجوب استقبال القبلة واستدبارها والكلام انما هو فيما يحصل به حقيقة الطهارة التي هي هنا عبارة عن زوال النجاسة ووجوب ستر
 حال الاستنجاء بها او حرمة اخرج عن حقيقة ما فرأى ذلك الشيء لا يستلزم كون التكلم بلبس بيا الحقيقة الله هو الظاهر لهذا
 من اللفظ وانما اورد من ان قوله ثم توضأ مرتين مرتين في مقابلي ان الوضوء المفروض لا يخلو من اللباس وفيه اذ ان التعقيب بالمفروض
 انما هو باعتبار وجوب اكرانه وان اشتمل على ما هو من قبل المذنبات الا ترى ان من حركه فرج من صلواته اذا سئل عنها قال انها صلوة
 واجبة مع انيانه وكثير من المستحبات صحتها وانما ان استعمال المفروض يعني النجاسة لا يكثر بل هو معناه الاصل ومنه ما نقله ابن الاثير من انه وقع
 في حديث الزكوة هذه فرضية الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين وانما ان المفروض فيها ما يحسن التقدير اى قد صدقة كل شيء و
 بكثرة قال في جميع الخبرين في قوله فرض الله على الانسان سبيلين بياطين اذعهم اراد بالمفروض هنا التقدير على الظاهر لا الوجوه للاتفاق على
 عند ثم قال مثله ما اذا قول افرض على نفسه انتهى لا يلزم من هذا وهن في الاستدلال من جهة ان التقدير اعم من الوجوه والدليل ان وجوب
 الفصل مسلم بين المتخصصين انما الكلام في القيد الزائد اعني الزين وقد ذكر في الرواية نفس الفعل ولم يذكر تعديده بالمرتين ومنها رواية
 سبيلين صالح النجاسة لتسلي ما على الحشفة نظر الى ان تعديدا لثبوت قوله كبحري من الماء بقوله في الاستنجاء من البول يفرض ذلك لانه
 وان كان السؤال بلفظه كمتوجها الى المقدار الا ان الاستنجاء عبارة عن الازالة فقد قال ابن الاثير في النهاية الاستنجاء استخراج الجوف
 من البطن وقيل هو ازالة عن يده من الفصل والسمع وذكر غيره مثله ومن المعكوف قطعان المراد هنا انما هو معنى الامالة فيكون السؤال انما هو
 التمام ما يكفي في ازالة البول وينطبق عليه الجواب فيكون المثالان الواردان على المحل تام ما يكفي في ازالة البول بل يمكن الاستدلال بصحة زيادة
 عن ايجمعة من قوله ويجزئ من الاستنجاء ثلثة اجزاء واما البول فلا بد من غسله بالماء نظر الى ان الاطلاق في مقابلي البيايدل على ان تمام
 الماورد به خصوصاً مع مقابلته ثلثة اجزاء والاستنجاء وما ذكرناه من البيا ينقطع استحسانا بقاء النجاسة فوقه غسل مخرج الغائط
 بالماء حتى يزول العين والاثر لهذا الصابط المحصول طهارة مخرج الغائط بالغسل بالماء قد وقع في كلام جماعة كثيرة واستدل في ذلك جميع
 الحسنة ابن العبرة التي هي كالتصحيح عن ابي الحسن قلت هل للاستنجاء حد قال لا يحد ما نرى في بعض النسخ لا حتى ينفي مائة نظر منهم الى
 ان القاء انما يحصل بما ذكره ولكن قد وقع الاشكال من جهة الاختلاف في تعريف الاثر وتوضيح المقام انه ان اصناف الغائط والنجاسة
 مما لجم بدن الانسان ونحوه مما هو قابل لمخ ذلك الحجر عنه فاذا مسح عنه ونشف بقى عليه شيء خفيف ليس حاجبا للون البشرة لكنه قد
 صب ما ضا بغيره بل كيدبين في ذلك الماء كدودة والظاهر ان هذا هو المعبر عنه بالاثر في هذا المقام وهو الله بنه عليه المحقق الغيا
 و في جامع المقاصد حيث قال في شرح مثل هذه العبارة من القواعد المراد بالعين معلوم واما الاثر فهو الاصل رسم الشيء ببقاياه
 والمراد به هنا هو ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة فتسببها وليس المراد به الرطوبة التي تتخلف بعد قلع جرة النجاسة لان ذلك من العين
 ثم قال وانما وجب ازالة الاثر لان الفصل ثلثة عليه بخلاف الاستنجاء انه في اشارة بذلك الى ان المراد بالاثرة الاستنجاء ايضا هو هذا
 المعنى فلا يفتك في معنى الاثر بين المقامين اعني الفصل والاستنجاء ولذلك قال في شرح قول العلامة وروى غير المقد ثلثة اجزاء حرمله
 العين ما نصه فيستفاد من قوله حرمله العين ان زوال الاثر في الاجزاء غير لازم لتقدمه ويعفى عنه حتى لو عرض للمحل بل بعد ذلك لكان
 ظاهرا انتهى من ايضا في كلامهم وجوب اخر منها ما في كشفه للخطا مكث قال في شرط في حصول الظاهر زوال العين والاثر وهو عفا

عن الاجزاء الصغار التي لا يتصور ان الرائحة واللون للجزء من انتقال الاغراض مستقلا وخلافاً لان المذاق المحكم على الاسم وفي الاستنباط بغير الماء زوال العين قبل او بعد حصول الشرط دون ما لا يتصور من الاجزاء فانها لا تنقل غالباً بدون الماء انتهى وقال بعض المحققين في الظاهر انه اذا علم احداً من البصر للظواهر وان احسنها باللسان الا فمن ابن بكلم بقاؤها وزوالها ثم قال فيرجع الى التفسير الاول وهو اوضح النفاس انتهى اذا بالثبوت الاول ما حكينا عن المحقق الثاني في ما ذكره من وجوهه التي هي على لكن ما ذكره من انه قد يحسن بها باللسان على نظر لان ادراك حبه باللسان مع عدمه لا يحسن البصر لا يتفق ظاهراً وانما ما ذكره من انه من ابن بكلم بقاؤها وزوالها فاجاب انه يعلم بعد الماء في العلم ويوجبها اذا قد يكون للماء في الازالة على وجه يقتضيه الجمع الله عز وجل في الحاشية كما يعلم ذلك مما بيناه من انه لو حصل عليه ما احتاج الى حصول غيره ومنها ما ذكره في التفسير حيث قال يحسن الماء ما لا يجهد بازالة العين والاشياء للون لا تعرض لا يقوم بنفسه فلا بد من محل جوهري يقوم به اذا الانتقال على الاعراض محال فوجب اللون دليل على وجود العين فيجب ازالته ولا يجب ثبوت ذلك في الرائحة كما قد تحصل فكيف الهواء في وجودها لا يستلزم وجود العين وانما الاجزاء وشبهها فلا يجب فيها ازالة الاثر بعينه انتهى اعترضه في ذلك وجهين الاول منع الاستلزام واخره بعضهم يمنع كون العرض لا بد من محل الاول بل يكفي فيه وجوب محل جوهري يقوم به كالرأحة فانها قد اكتسبت من الجاورة الثالثة وتغيره عليه بجوا الاول ما ذكره من الدليل اعني استحالة انتقال الاعراض متقوض بالرائحة فانها من قبيل الاعراض قد انتقلت من محلها الله هو الورد والفايط الى الهواء التكيف من حيث انتقال جرمه من محلها الذي كره الهواء وقد وقع تغير هذا النقض في شرح الدروس على وجه اخر وهو توجيه النقض بالنظر في الحكم الشرعي لا بغيره بل بالنقض بالرائحة وعلمه بخبرين الدليل فيها مع انها لا يجب ازالتهما قال يمكن ان يقال ان كان دليل على عدم وجوب ازالتهما من اجماع او خبر كان ذلك الدليل محتملاً عن الحكم ولا يلزم من وجوبه خروج ما ليس به دليل كاللون وان لم يكن دليل جرمي الحكم فيها ايضا الثاني اما منع من استلزام امتناع انتقال الاعراض ان تكون العين موجودة حال وجود اللون بجواز ان لا يكون هذا اللون هو اللون القائم بالعين بل يجوز ان يكون لونا اخر حدث بالجاورة الثالث اما منع وجوب الازالة على تقدير كون العين موجودة مطلقاً لان ما ثبت وجوبه بالاجزاء هو الانقضاء والازالة هي الفصل فان هذه الامور عاقلة زوال اللون كان كافياً ولا يحتاج الى ازالته ولو لم يثبت من ازالته لوجب عدم الصدق ممنوع ومنها ان المراد به هو الرائحة وقد استظهروا المحقق الاول بسبب ذلك حيث قال واعلم ان الله افهم عن الدليل لها من محل البصير عند الاستنباط وفيه من بين استنباط الحجر والماء بانه في الاول يكفي ازالة العين وفي الثاني لا بد من ازالة العين والاثر مع تفسيرهم الاثر بالاجزاء الصغار التي لا يزيلها الا الماء يدل على عدم طهارة الحل بقاها الاثر فيلزم تفسير البدن والثوب على تقدير وصول الرطوبة اليه كونه مغفوة وظاهرة حين استنجا الماء بعيداً فظاهر ان المراد بالاثرة هو الرائحة ويكون ازالتهما مستحبة مع عدم بقاها الاصل وكسب الحل تلك الرائحة بالجاورة كما هو مذهب بعض الحكماء والمتكلمين وواجبة مع كونه غير من النجاسة وورد عليه ان لفظ الاثر في هذه الاخبار وانما وقع في كلتا الاختلافات وهم يصححون بانه لا عبرة بالرائحة وانما لا يجب ازالتهما فاشباه وجواز ازالتهما عند الاستنباط بل الماء منافق لما صرحوا به ايضا الى ان ما ذكره من استحباب ازالة الرائحة اذا لم يبق الاصل بان غسله بالماء كما لا دليل عليه لم يقل غيره ثم ان لا بد من التام في الدليل الدال على وجوب ازالة الاثر عند الفصل بالماء فقد يقال انه ان كان الدليل على ذلك في الغائط على الشيء الذي يصح عنه بالاشياء وكان الدليل عليه عند انتفاء المحدث به الاستنباط في الرواية السابقة مع وجوب الاثر اجماعاً عليه ولا يمنع الاثر من فقولنا لا يصح عليه لغائطه انه يصح الانتقاء مع بقائه وثاني ان اللازم من عدم صدق الانتقاء مع بقاها الاثر هو عدم تحقق الانتقاء عند الاستنباط وحصول شرط الاستنجا اجماعاً واللازم من صدق الغائط عليه هو كون اجزاء الغائط الموجودة المحسوسة ولو باللسان ظاهرة لانفاق احتجابها ظاهراً كما يستخرج على طهارة الحل بعد الاستنجا وطهارة تلك الاجزاء مخالفة للاصل الفطرية الدالة على نجاسة الغائط وقد يحتاج بالمتنع من صدق الغائط على الاثر والالتزام بوجوب ازالته في الفصل اعتماداً على ادلة الفصل الظاهرة بعد فهم بعضها الى بعض في ازالة الاثر والنظف في المحدث وهو المراد بالنقاء في حسن من المغير وروايت في العلل المتقدمة بين يوتي ذلك ان الواجب الاستنجا هو ازالة الغائط اجماعاً ونصاً في وثيقة يونس معتمدة فلو كان الاثر غائطاً لزم مخالفة النص وتوضيحه ان الاثر بلغة الله بينا ليس غائطاً بخلافه ان لم يخرج من كونه من التكمين انما هو جوهري بسيط كالحل بالقياس الى الجرم الذي هو مثل قطعة من الغائط ولا يمكن ان يصح عليه اسم

دفعه عن الاستنباط بالرائحة واللون ففي الاستنباط والاداء

في غير الاستنجا

الفاطحة لكونه موضوعا لما يصح على القليل والكثير إلا أن الجواز البسيط لا يصح تحليلا سم الكل المركب قد قام الدليل على أن التمسح بثلاثة
 اجزاء يكفي أي في الظاهر فيكون ذلك مطهر للحل وذلك الجوز بقدره واللعين والرطوبة يحكم الشرع كما أن الأرض ظم من النخل المشوي عليها
 لا أن نزول طوبى القياسة فتحصل من جميع ما ذكرناه أن دليل المسئلة إنما هي حسنات من المغيرة وكيفية لالتها أن النقاء يختلف باختلاف
 المقامين في انظار أهل العرف فانقاء الماء عن عبا عن زالة العين والاثار وانقاء ما اجار ونحوها عبارة عن إزالة العين خاصة وقوله
 حتى ينقي ما ثمة من قبيل أن لفظا الواضحة في الكتاب السنن فيرجع فيها إلى العرف ويكون طحا الحكم ما فهمه أهل العرف ولينما ذكره من
 زوال العين إلا أن الأثر لا من باب تحصيل التصغير **فقوله** لا اعتبار بالراتحة يعني الراتحة المجردة عن العين التي هي من قبيل المرض البات
 في الخرج واليد هذا الحكم مما اتفق عليه اتفاق في كلام بعضهم والإجماع في كلام بعض آخر قال في هذا من هذا لا أعلم فيه خلافا
 ويدل عليه حسن عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن حيث قال فيها قلت فانه ينقي ما ثمة ويعني الرجح قال الرجح لا ينظر إليها وتترك حسنة
 بالأصل أيضا وكان يريد أصل الظهارة ولا وجه له لأن شيئا لا يقام استحباب بقاء القياسة الشافعية للتيقن لو فرض طرف الشك
 في زوالها ثم أنه قد حكى عن التمهيد أنه اعترض على الحكم المذكور بأن وجوه الراتحة موضع احدا وضما الثلاثة لا اعتبر في طهارتها عند تغيرها
 بوصف الضم مقتضى ذلك بقاء قياسات الحل واجاد عنه مرة بالتصغير عن الراتحة وأخرى بان الراتحة ان كان عليها الماء نجس هو لا نجسا
 له ولم يرفع نجاسة الحل عنه الخرج فكان حلها البيا والخرج فلا قال في ذلك بعد فله وهذا الجوز هو كما قال لأن العفو عن نجاسة النجس على
 تقدير صحة وقوف على الدليل قد قام الدليل على أن الماء اذا تغير في من اوضا الثلاثة بوصف النجس لا يغيره فلا يغيره غيره **فقوله**
 وإذا احدى الخرج لم يجز إلا الماء على جوار غير الماء عند فقد الفاطحة الخرج هو المنتشر من عباداتهم التي عشرنا عليها او نقلت البناء من
 غير بعد الخرج شيخ الطائفة في طه قال فيه ومتى تعدت القياسة خرج الجوز فلا يزال حكمه غير الماء انتهى قال ابن ادم في روى يستعمل
 الاجزاء وما يقوم مقام الاجزاء وما ذكرناه فيما لم يعد الخرج وينتشر ان انتشار فقد الخرج لم يجز إلا الماء مع وجوده انتهى في زاد
 في الانتصاف في الخلاف فيه فقال لا خلاف ان الفاطحة فقد تعدى الخرج فلا بد من غسله بالماء انتهى في الغنية دعوى الاجماع عليها
 فيها بعد الحكم بان الماء افضل من الاجزاء وان الجمع بينهما الفصل من الاقتصار على الماء وحده هذا اذا لم يعد الجوز حرجيا فان عداه
 لم يجز في إزالة الماء ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه انتهى قال العلامة في التذكرة الفاطحة ان فقد الخرج وجب فيه غسل
 بالماء اجزاء انتهى بل عن المعبر انه من هذا العلم ثم ان كلامهم مطلق في اعتبار النعك وعدم بالنسبة إلى الحكيم الجاردين عليهما
 ولم يتعرضوا إلى امتناع النعك إلا ان التمهيد في التذكرة قال فلا استنباء بالحجر من التوم والرجح الى ان قال ولا من الفاطحة المنتشر من
 الخرج اجماعا وهو مروي ويجري فيه مع عدم النعك ثلاثة اجزاء انتهى فجابل بين الانتشار وعدم النعك وقد عرفت في كلام ابن ادم في عطف
 كل من النعك والانتشار على الانتشار عطف تفسيره وذلك يكشف عن ان المراد بالنعك هو الانتشار اكن لا يحصل من ذلك ايضا حتى
 البنا نعم تعرض التمهيد الثاني وفي ذلك تفسير عبارة المنتهية فما المراد بالخرج حواشي الذب فكل ما جاوزها فهو متعد ان لم يبلغ الاية
 انتهى في قوله في شرح قول التمهيد في النعك غسل البول بالماء وكذا الفاطحة مع النعك للخرج بان تجاوز حواشيه ان لم يبلغ الاية انتهى في سلك
 المحقق الاردي سلكا آخر فقال دليل وجوب الاستنباء من الفاطحة المنعك حتى ينقي بالماء كانه الاجماع ولكن اختا الاكتفاء بالاجزاء
 خالية عن التقييد بغير النعك بل ظاهرها الغم فلو لا يجوز ذلك لا يمكن القول بالمطلق الا ما يتفاحش بحيث يخرج عن العادة ويصل إلى
 كما اعتبر ذلك في عدم عفو ما الاستنباء ولو لا دعوى المنتهية الاجماع في التذكرة على ان المنعك هو ما يتعد عن الخرج في الجملة ولو لم
 يصل إلى الحد المذكور لقلت مراد الاحتياط بالنعك ما قلناه فهو الأدلة وعدم المنعك لأن متعينة المسح لرفع المحرج والضيق كما دل عليه
 العقل والنقل ايضا صريحا وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو العادة لا النادر الذي هو قليل الموقوع وايضا سجد اعتبار الشارع في
 الاستعمال امورا دقيقة دقيقة ذكرها بعض الحكماء بحيث يسير غايته الاشكال فيصوت مقصوده والله يقتضيه النظر في الدليل
 على الاتفاقات هذه الامور وحصلوا الظاهر مطلقا الا على وجه يعلم تفهيم غير الوضع المتعارف في المنعك العرف اذ لا شرع في الاحتياط
 معلوم انتهى قال في ذلك ينبغي ان يراد بالنعك احتياط القياسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه لا يصح على ان النعك اسم الاستنباء وذكر
 جماعة من الأصحاب ان المراد بخرج او القياسة عن الخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى قال في التمهيد والظاهر ان المراد بغير النعك
 في عبادات الاحتياط عند حواشي الذب وان لم يصل إلى الاية فيظهر من التذكرة فعل الاجماع على ذلك وكذا بينهم الاجماع من كلام الشارح

الفاصل ولو لا ذلك لم يعد تفسيره بطلان القياس المحل لا يتنا وصوبها اليه لا يصح على ازالته اسم الاستنجاء كما ذكره حكاية فان
 الدليل ليساعد عليه لان قال ولا يخفى ان الاختيار والدالة على الاكفاء بالاخراج مطلق من غير تخصيص بالمعنى وغيره فان لم يكن
 على الحكم المذكور كان للامتناع في حال نعم لو قدر العقد بذلك المعنى الاخر صح بلا ريب انتهى في قوله في شرح الدروس بعد حكاية ما حكينا من
 المعبر والتكرار من الاجماع وذكر الروايتين الايتين لكن روايات اصحابنا خالية عن هذا التعبد كما سيحكي الله تعالى فلو لم يكن
 لحافة الاجماع لا يمكن القول بجواز التمسك في الغائط مطلقا الا ان يتفاحش ويخرج عن المعتاد بحيث لا يصح على ازالته اسم الاستنجاء
 من الغائط لان الروايتين المرفوعتين مع عدم صحة سندهما لا شان لانهما ايضا ما اردنا نقله من كلامه مرة وقال لجال المحققين
 وفي جواهر الروضة واعلم انه ليس في اخبارنا الواردة بجواز الاستنجاء بالاخراج ما يدل على التعبد بعد العقد لكن العلامة مرة في
 التذكرة ادعى ان مع التعبد عن المخرج لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق في المعتبر ان قال ولا يخفى انه لما كان مستندا للحكم هو الاجماع
 فلا يصح على ما ذكره حكاية انه ان تحقق الاجماع في غير غير موقوف هذا ما امكننا من كلامه مرة وكلام صاحب الحقائق انه اظهر في
 اختياره ذلك لانه قال والظاهر ان مستندا اصحابنا في ذلك انما هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم ومن ثم توقف في جملة من متاخر
 منا وغيرهم بل جزم البعض كالسيد السند في كونه بانه ينبغي ان يراد بالتعبد في حصول القياس المحل لا يتنا وصوبها اليه لا يصح
 على ازالته اسم الاستنجاء والظاهر ان ما اولاه فلعلموا الادلة وعقد المخصص اما ثانيا فلبناء الاحكام الشرعية على ما
 هو المعتاد والمتكردون التاد والقليل الوقوع كما لا يخفى على من تتبع مظاهرها ولا يخفى ان المتكرد هو المتنا ومنع عقد التفاحش واما
 فالثالثا فلتا صرحوا به في ما لا يستنبط من الحكم بطلان ما لم يتفاحش خارج على وجه لا يصح على ازالته اسم الاستنجاء ووجه فكما بنوا الحكم
 هناك في طهارة الماء على ما يراه المعتاد المتكرد بالتعبد يصدق على ازالته اسم الاستنجاء فلو تفاحش وخرج عن ذلك لم يصح
 لم يحكموا بطهارة غسالته فكذلك يجب البقاء عليه هنا واما رابعا فلانه المناسبات الشرعية بالاخراج من رفع الحجج والضيقة الشرعية هنا
 والاختصاص لا يخفى انه في فصل من جميع ما ذكرنا الراجع عند هؤلاء الجماعة مائة وجوب الفصل بالماء يكون التعبد على وجه يخرج غسل
 عن صدق اسم الاستنجاء لكن لا يخفى ان جملة من الوجوه التي استند اليها صاحب الحقائق في ساقطة كالحاجة لاجز ضرورة ان السابغ
 المتنا في ما ناهذا عند الشيعة هو الفصل بالماء حتى في غير العقد حتى ان اغلب الجاهلين باجكا الشرع لا يعرفون ان الاستنجاء بالاخراج
 يكفي فقد استقر العمل على الفصل بالماء مطلقا ولا ينبغي لاحد من العوام والخواص استصعاب ذلك وكل ما قبل الوضوء لا خير فانه سلك فيه
 مسلك القياس واما الوجه الاول الذي استند اليه في التحقيق الادريسي في توجيهه على بطلان مستند هؤلاء الجماعة وكيف كان قد
 اجمع القائلون بما نص عليه الحزمه بامواله استصحاب القياس فيما لو شك في زوالها معين الماء الثاني الاجماع وقد عرفت نقله من
 ابن هزم والعلامة في التذكرة مؤيدا بنفي الخلاف من السيد في الاضطرار ونسبته الى اهل العلم فيما تقدم عن المعبر ولكنك قد عرفت
 ان المحقق الادريسي في حاشيته التذكرة وشارح الدروس في وضاح الحقائق في ثبوت الاجماع بلا اجماع منهم منكره في
 المعنى واما صاحب كونه فلا يظن منه اثبات له ولا انكاره ومنطوق كلامه انما هو تفسير كلام المعنى وهو يجمع تسليم الاجماع وانكاره
 ولما حال المحققين فالتدليل يلوح من كلامه انما هو تسليم الاجماع وتفسيره معقده بما فسر حكاية في عناية المعنى والاضافة
 ان الاجماع المذكور المؤيد بما عرفت مما يوثق الاطمينان لكن يبقى الكلام في تفسير معقده اعني العقد عن المخرج فانه صالح لا زيادة
 المعنى الذي في كونه بل يوجب بها في الجواهر حيث قال في التذكرة يظن في المقام ان الاحتياط قدس الله ارواحهم لم يريد ما فهمه هؤلاء منهم من
 مطلق العقد في كل ما كان خارجا عن المعتاد المعتاد واستشهد لذلك بوجود احدها انهم ذكروه في مقابل بطلان التمسك في من الاجزاء
 بالاخراج وان حصل في باطن الايتين وفيه ان ما وقفنا عليه من كلامهم المذكور في مقابل قولنا انما هو ما نقله في الجواهر
 من ثبوت الايتين الاولى ما عرفت من حيث قال فيه اذا عقد المخرج تعين الماء وهو احد قولنا في القول الثاني ان اذا عقد في المخرج
 الايتين ولم يتنا في المظاهر هنا فانه يخرج بالاجزاء فان تنا وذلك فظهر على الايتين وجب الماء عنده قوله واحدا انتهى في قال
 بعد نقله وهو ظاهر فيما قلناه وانما خبران المقابل على الوجه الذي ترمي في غيا التمهيد كما تصلح لا زيادة ما ذكره هرة من المعنى العقد
 المخرج كك تصلح لا زيادة ما فهمه فلا تعين المعنى الاول بل كلامه في التذكرة بعين ما فهمه لا بد قال فيها ويشترط في الاستنجاء بالاخراج
 امور وذكر الاول ثم قال الثاني عقد العقد فلو عقد المخرج تعين الماء وهو واحد قولنا في المخرج لا يشترط فان المخرج لا ينفصل من

في حكم العقل

٢٢

غالباً واشترط عند الزيادة على العقل المعتاد وهو ان يلوث الخرج وما حوالته ان زاد له تجاوز الغاطص في الاليتين فقولنا انتهى
 وذلك لان نسبة القول لثبته الى الشاخص على ان المراد بالتعدي في القول الاول الذي هو قول فقهاءنا هو مطلق التعدي حتى عن
 المحل المعتاد كما اعترف به في الجواهر لكن رده بان التعويل على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا الحكم الذي كاد يكون قطعياً لا ينفخ
 ان يتركبه فقيه انتهت انت خبير بان هذه العبارة اوضح من جميع ما استند اليه في اثباتنا نعم انه كاد يكون قطعياً الثانية ما وقع في
 كلام بعضهم من انه لا بد من الماء وان لم يبلغ الاليتين وكبحه الاستسناد انما بدون بلوغ باطن الاليتين يخرج عن المعاد والمعتاد
 فلو كان حارده مجرد التجاوز عن الخرج كان اللازم عليه ان يقول ان لم يندثر كبراً او وان لم يتجاوز العقل المتعارف في التعدي او نحو
 ذلك قلت لا نصاً ان لا يخلو عن اشعار اكثر مع وقوعه في كلام بعضهم وكلام فقيه واحد لا يعين مراد الجملة عداً عن تفسير الشهيد الثاني
 رده وغيره لمعقداً لاجتماع حجتنا الجواهرية وان ذكر ان تفسيره يقتضي غيره من متاخر المتأخرين يمكن الحمل على ما ادعى انه مراد الاستصحاب
 لكن الحق انه غير قابل للحمل على ذلك الا ترى ان قوله في ذلك المراد بالخروج حوالته الدبر وكل الجوازها فهو معتد ان لم يبلغ الاليتين حتى يتبين
 انه يمنع من حمل كلامهم على ارادة مطلق التعدي انه لازم لمخرج الغاطص في الغالب مقتضاه على جواز استعمال الاجزاء الا ما دأبنا مع ان
 الاستصحاب بالاجزاء كان هو المعتاد وفي ذلك الزمان فكيف يجمع مع التذمة وفيه ولا يمنع الغلبة مطلقاً وثانياً انه كما توسعوا
 في ذلك الزمان فلا ينافي في تعارض الاستصحاب بالاجزاء ثانياً ان العلامة رده في المنه على جواز الاليتين المعتد من الغاطص بالماء بان
 انما شرع الاستصحاب لاجل المشقة الحاصلة من تكرار الفصل مع تكرار القياس ما لا يتكرره في حطوا الجاسر فلا يخرج منها الا الفصل كالتا
 والفخذ وهو كما نضج في ارادة المعتد بغير المعتاد قلت هذا الدليل وان كان ممنوعاً الا انه لا مانع من شهادته بمراد المستدل ويمكن
 المناقشة فيها بان رده كذا للتفريق للاستدلال لان شان العلامة رده ياب عن الاستسناد في الاحكام الشرعية في مثل هذه الوجوه لغيره
 والجماع استدلال المصنف في المعبر على جوب الماء في المعتد بقوله يكفي احد كثر ثلثة اجزاء اذا لم يتجاوز محل العادة قال في الجواهر بعد
 حكايته وهو كما التصريح بما قلناه فلا ينبغي الاشكال في ان مراد الاحتياط هو التعدي عن المحل المعتاد قلت يمكن ان يكون المراد بحمل الغاطص
 هو المخرج الطبيعي من جهة اعين المخرج منه وقد وقع في عبارة الفقيه اكثر افسرهم عن الذي بالوضع المعتاد ويمكن ان يكون استدلال
 المصنف به مبني على فهم هذا المعنى من هذا ولا ينبغي ان نعبد ملاحظة ما قبل من الطرفين يبقى معقداً لاجتماع محتمل ولا كما انه صالح
 للحمل على ما فسره الشهيد الثاني في ذلك هو صالح للحمل على ارادة المعنى الذي ذكره حكاية رده بملاحظة جملة من الامارات التي توجب
 الشك في ارادة مقضى الوضع الغوي من لفظ التعدي عن المخرج بل يعين حمله عليه بغيره انما كان هو العقل المتيقن بما يجيء الفصل
 بالماء معتبر العمل بقضاه في هذا المقدار وحديثه لكن شمول معقداً لاجتماع لما اذا كان مقدراً بالتعدي اقل من ذلك معلوماً صحيحاً
 اصل البرائة من تعين وجوبه وهذا هو الذي نفى عنه العبد جمال المحققين رده ولكن لا نصاً انه لا حرج في اصل الملة في هذا المقام لان
 حكمهم بالوجوب ليس موقفاً لغير نية الحكم التكليفي بل مقصودهم انما هو الوصول الى الحكم الوصفي وهو حطوا الظهارة من الجاسة الحاصلة
 في المحل فيخرج استصحاباً بقاها اذا رويصل بالماء فلا بد من طرعات قل حثرت اعتبرها من مراتب التعدي في الحكم بوجوب الفصل بالماء ثم ان
 هذا كله على تقدير انما غرض عن اطلاقات الاستصحاب مثل ما في حثرت ردة ويجزئ من الاستصحاب ثلثة اجزاء وغيرها كما سيمر عليه
 انتم والا قل مرجع عند الشك في جواز التمسك بالاجزاء ووجوب الفصل بالماء معيناً انما هي الاطلاقات ومقتضاها جواز التمسك ما
 لا يجاوز مطلقاً حتى يتقوى التعدي لكنها قد تقيدت بالاجتماع المدعى كما عرفت فيقتضيه تقييدها به على المتيقن منه وهو ما لو كان على وجه
 يمنع من مقتداً لاستصحاب ويرجع في غيره الى اطلاق المطلقات المشار اليها ولا مجال لدعوى انصراف تلك المطلقات الى مقتضى عدل التعدي
 لما يتجه عليها الا من التمسك وثانياً ان اللازم من ذلك هو الاقتصار في الحكم لظاهرة ما استصحاباً ايضاً على هذا المصنف مع ان جماعته
 منهم كالتقيدين وغيرها صرحوا بما يقتضيه طلاق غيرهم ايضاً من عدم الفرق هناك بين صورتي التعدي عند مستندين الى
 الاطلاق فلا يقال ان المستند هناك لعدم الاجماع ولا انصراف بخلافه في حثرت هذا الثالث ما عني المحققين من وائتين احديهما ما
 روي عن النبي صلى الله عليه وآله في حثرت ثلثة اجزاء وعمل العادة وبنما اورد على الاستدلال بها ولا ينعكس التمسك ان الشهرة انما تجر
 الاحتياط الضعيفة المروية من طرق الخاصة اما الاحتياط العام فيلها غير صالح لا يجاوز ضعفها بالشهرة وثانياً بالقطع في دلالتها لان
 ظاهرها التجاوز عن العادة وهو اوسع وازيد من المخرج الذي هو معقداً لاجتماع اقول لا فرق في الاحتياط الضعيفة بعد العلم باستصحاب

أكثر الاستحباب إليها يكن الاستحباب العامة والأشياء الروية من طرقنا لا تمان قيل باعتبار الخبر من باب التوفيق بعبد الله والظن كان استحبابهم
 اليه جابر بن عبد الله من أبيه ثم كان من القسمين المذكورين وإن قيل باعتبار من باب الوصف لعنه الله الذي لم يكن جابرا له من أبيه ثم كان
 منهما وسبق لأشكاله أن مدلولها غير مطابق لما قام عليه الشهرة وأدعى عليه لأجماع فيرجع ما ذكر من وجهي لا يبرأ إلى وجه واحد
 ويمكن أن يقال أنه وإن لم يكن مطابقا لما قام عليه الشهرة إلا أن الأول نصف من احتساب الثاني وهو كما في كثير من دفعه بأنه لا أثر لذلك
 بعد كونهما طرقي البحث والتزاع ويمكن أن يقال أن المراد بحمل العادة هو المخرج نظر إلى اعتبار المخرج منه نظير تغيير الفقهاء عن المخرج
 الطبيعي للموضع المعتاد وما ينفذ ما روي عنه عن علي عليه السلام في قوله بعض اصحابنا من قوله أنكم كنتم تعبرون بمرور اليوم تطلعون فلما
 فاتبعوا الماء الأجار ونقله ابن الأثير في النهاية بتغيير لغيره قال فيها التلط الرجح الرقيق وأكثر ما يقال للابن والبقرة والقبلة ومنه قوله
 علي كانوا يعبرون وأبى تطلعون أي كانوا يتفقدون بأبى كالأجر لا أنهم كانوا قليلي الأكل والمأكلة وانهم تطلعون ولم يذكر في الحديث
 وفتر هذا نقله بأنه إشارة إلى كثرة المأكلة وتنوعها انتهى وأورد على الاستدلال بها من جهة الاستدلال بما أورد به على سابقها و
 من جهة الدلالة بأن مساقها يعطى الاستحباب وكان المورد نظرا إلى أن التعرض لذكر التلط يعطى أن المقام مقام المباخر في التنظيف
 من جهة احتمال الانتشار وعقد وقاء الأجار بالتنظيف للذمح والأول في الجواب بأن يقال أن الماء مؤيد في الرواية المذكورة إنما هو
 اتباع الماء الأجار وهو عبارة عن الجمع بينهما ولا ينبغي أن يستحب أن غير ما عليه البحث من ترك استعمال الأجار إلى الغسل
 بالماء وكيف كان فهذه الرواية بعيدة عن ساحة الاستعانة بها على إثبات المطلوب في الرواية الأولى صالحة لتأييد المطلوب
 من جهة ما عرفت من أن مطلق استعمال الأجار يقتضي جوازها على وجه الإطلاق لكنها قد تعيدت بالأجماع الله قد علم أن القدر
 المتيقن منها إنما هو التعبد على وجه يخرج غسله عن قدا سم الاستحباب عليه ذلك إنما يكون مع خروج التعدي عن المقدار المعتاد
 فتكون مؤيدة للتدليل على الوجه المذكور وتصدي بعض المحققين رده لتعدي التعبد فقال القول الفصل في ذلك أن المتيقن من
 معاقلة الأتقانات ما في السرائر من اعتبار الشرح الظاهر في التعدي عنه وهو أن يد من جواشه الذريرك أنها أن يد من المخرج الحقيقي فلا
 يضروا ولو التماسه اليلد كان ذلك بالمخرج ولما أذا انفق ذلك بعده فلا دليل على الرخصة وهذا استنباط من المتبني ما استرطه
 الشاخي من عقد في المظلي معللا بأن النجاسة تنقل من مكان إلى مكان ولو شك في التعدي فلا أصل لعدم استحباب النجاسة لا
 ينظر إليه لورود ذلك الأصل عليه **قول** وإذا لم يتعد كان محرابين الماء والأجار والماء احتصل هذه العبارة اشتملت على
 حكمين الأول أنه مع عدم التعبد فيغير المكلف بين الماء والأجار ويدل عليه مواعدها الإجماعات المنقولة في كلام جماعة على وجه
 يمكن من ملاحظتها بتحصيل الأجماع ثابتهما إطلاق حسنة عبد الله بن مغيرة المتضمنة للنقاء الشامل للأحمرين وموثقة بولس بن عفيف
 المتضمنة لأذها الغائط وقد تقدم ذكرهما فالتما خصوص صحة ذراوة يجرى من الاستنباط ثلثة أجار وصحيفة الأخرى جوت
 السنة في أثر الغائط بثلثة أجار أن تمنع الجحان ولا تغسله قال ابن الأثير في النهاية الجحان الدرر وقيل ما بين القبل والدرر انتهى وقدره
 في المضيق المنبرين من النخسنة وحلقه الذر والمراود هنا الأول قطعاً ورواية بريد من معوي يجرى من الغائط المسح بالأجار ولا يجوز
 من البول لا الماء وأعلم أنه في حكم الأجار والخرف والخرق والخب ونحوها مما يزيل النجاسة عند ما يستنشق وهو المراد بقول العلامة
 في التذكرة والواجب ملئ مسحات أما ثلثة أجار وما في معناها وصرح به بعد ذلك فقال لا يجعين الأجار بل يجزئ في مقام
 مقامها من الخت والخرق وغيرهما انتهى لثاني أن الغسل بالماء أفضل وعلة ذلك أنه بلغ في التنظيف وجهه أجمع لأن الماء يزيل
 العين والأثر بخلاف غيره ثم قال وربما كان في صحته ذراوة اشعار بذلك الظاهر أنه استأذ بذلك إلى التعبير بقوله يجرى من الغائط نظر إلى أن
 فيلزم إلى أن الماء هو الأصل وإن الأجار وكفى بقطع عنه فكأنما يدل عنه ويدل على الحكم المذكور ما رواه هشام بن الحكم عن أبي
 عبد الله قال قال رسول الله يا معشر الأتقيا أن الله قد أحسن عليكم الثناء فإذا مضى قالوا استنجي بالماء وروى الصدوق في
 في الفقيه حرسلا قال كان الناس يستنجون بالأجار فكل رجل من الأتقيا أطعما فلان بطنه فاستنجى بالماء فأنزل الله تبارك وتعالى
 في أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فدعا رسول الله فخشى الرجل أن يكون قد نزل فيه أحسنه فلما دخل قال له رسول الله تبارك
 أطعما فلان بطنه فاستنجى بالماء فقال له ابشراق أن الله قد أحسن عليكم الثناء فاستنجى بالماء فأنزل الله تبارك وتعالى
 رسول الله صلى الله عليه وآله فكنت أنت وأول التوابين وأول المتطهرين ويقال أن هذا الوجه كان البراء بن معمر ولا ينضم إلى غيره

في حكم التخلل

من الاخبار قول الجمهور اكل قد يستظهر من قوت والنهي المعتبر بالجماع عليه من اكل المرسل عن سبيل الله قال جزء السنة في الاخبار
 بثلاثة اجزاء يكاد يبيع بالماء وهذا المقدار يدل ما دون كاف في اثبات مثل هذا الحكم وينبغي تقديم الاخبار على المرسل المذكور ثم ان
 ظاهر عبارة المصنف كبرها من عباراتهم استنبطوا الجموع مع التعلل قال بعض المحققين بعد التنبية عليه لا يكاد يظهر صريحاً مما عثرنا
 عليه من اخبارهم قال ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم من رواية الجمهور عن علي بن يقطين انه كثر ما يتجرع من الماء واليوم تشاطون ثلثاً فاقبلوا
 الماء الا يجازيتم قال يوثقه ان الظاهر ان الاثر في الاثر المذكور استنبط بالماء بعد الاجاز مع بلين بطنه الظاهر في التعدد
 لا أنه لا يمكن ترك الاجاز والماء في الاستنباط فاما ما انتهى لا ينبغي ان استنبطها وكون استنباطها بالماء بعد الاجاز من
 على الحد من التبيين ولكن في الرواية الحاكية لفعله اشارة الى ذلك الاستدلال عليه بان ترك الاجاز والماء مؤبها في الاستنباط
 انه علم بان استعمال الاجاز والماء هو لفصل طهارة المخرج وانما يحصل بالاستنباط بالماء على كبره كحل فعدل اليرمل هذا هو الظاهر
 كما ينبغي عند الاقتصار في الرواية الحاكية لفعله على محرم الاستنباط بالماء من دون اشارة الى الاستنباط بالاجاز وقبله وكثرة اشارة
 ما قلناه بالامر بالناس الى ان هناك حكم عن المصنف في المعبر ان الجموع بين الماء والاجاز مستحبان بعد الغائط معللاً بان
 جمع بين الطهرين بتقدير ان لا يتعدى واحداً في الاستنباط بالماء من دون اشارة الى الاستنباط بالاجاز وقبله وكثرة اشارة
 للمنفعة فيه من اصله في الحال انتهى مقتضى قاعدة الشارع في ذلك السنن هو ما رو عن امير المؤمنين وفتوى المصنف بالاطلاق انما
 كانت مجمعة في اثنان موضوع القاعدة لولا يعلم استناده الى الوجه الاستنباط بالماء من غير ما يورد عليه من ان غاية التلطيف
 يحصل بالماء وحده فلا ينبغي جبر الاستعمال بالاجاز الا من باب التبعيد اللهم الا ان يقصر الكلام فيما لو لم يكن الماء وحده وافيها بالعلم
 لقلة ولكن الكلام الجازي فيما بينهم غير مخصص في هذه الصلوة قول ولا يخرجها قل من ثلثة اجاز هذا هو القول المشهور بين الاصحاب
 في ذلك وحكي بقوله المشهور عن جماعة ايضا فلا يجوز الواحدة وان حصل بها النقاء ومن صرح بهذا القول شيخ الطائفة في قوله فان
 نفى بد من الثلثة استعمال الثلثة سنة انتهى ليس مراده بالسنة هو الاستنباط الا من استدلل على اعتبار العدد بعد ذلك بقوله في الاستنباط
 ثلثة اجاز قال وظاهر الوثيقة انتهى وان نفى الموضوع بد من الثلثة استعمال الثلثة بعبارة انتهى وفيه ما قول آخر كما في الشرح
 عن المفيدة قال ان انفاه جبر واحد لا يقتصر عليه بل يجب عليه ان يكمل العقد على الصحيح من الاقوال وان كان شيخا المفيد محمد بن محمد
 بن النعمان يذهب الى الاقتصار على حجر واحد فان نفى الموضوع وهو منسب الى مخالفة انتهى واستوجب له اشارة في لفه عدد وجوزوا خلا
 الثلث وثبوت استنباط واحد في ذلك على نفى الوجوه لكن لا يصحح بالاستنباط جهة القول الاول اعلان الاول ان ذوال الفضا حكم
 شرعي فيقف على سبيل الشرع ولا يثبت كون ما نقص عن الاجاز الثلثة حياً وما حصل التمسك باستنباط الفضا في الثالثة ما في صحيفة وزارة
 ويحيز في الاستنباط ثلثة اجاز وما في صحيفة الاخرى في السنة في اثر الغائط بثلثة اجاز وان تمسح النجاس ولا يقتل وتقرير الدلالة ان نفى
 العدد يقتضي عدلها ما دون جهة القول الثاني الاختصاص منها حسن ابن المغيرة قلت هل الاستنباط وحده لا يفي بما في يثني ثمانية ويقتضي
 الترجيح قال لا يرجح لا نظراً لثبوت الاستدلال ان الاستنباط يطلق على عمل موضع النجس ومصححاً لثبوتها بالاجاز والمستفيض من اهل اللغة
 قال في القاموس والنجوم يخرج من البطن من يجر او غائطاً واستنجد اي غسل بالماء منه او تمسح بالجر وقال الجوهري استنجد اي غسل موضع النجس
 او مسح منها اطلاق قوله في وثيقة يوسف بن يعقوب ويذهب الغائط ومنها صحيفة وزارة قل سمعت ابا جعفر يقول كان الحسين يتمسح
 من الغائط بالكرسف ولا يمسح منها ما رواه وزارة ايضا في الصحيح قال كان يستنجد من البول ثلث حرثات ومن الغائط بالماء والخرق وقيل
 عن الاول بوجهين الاول ان المحسن المذكور مؤمن بالاجاز والاستنباط بالاجاز والاستنباط بالاجاز واستشهد لذلك بوجه واحد
 ان الظاهر كون مورد السؤال هو الاستنباط بالماء لعلية وجوه بل استعماله في تلك الاثر من المباحة عن زمن الصحابة والتابعين وغير
 منع الغلبة باستنباطها وانما هي من دون شاهد مع ان الاصل عند تغير الحال كما كان عليه الزم الاول كلما شغل فيه ثانياً ان النفا
 وان كان محب للنجاسة عن النظافة التي هي صفة المحل لكن استأهنا الى ما في المحل فربما على ازالة الازالة وعموم الموصوفين ظهوره
 في ذوال جميع ما في المحل تحت الاثر الذي هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في الغسل بالماء وفي ذوال امر في يحصل في كل محل نجس
 حائل في الماء على وجهه وفي الاجاز على وجهه ان ازالة الاوساخ والنجاسة على الاثر ونفوه ان تكون عند المسح على وجهه وعلا الفصل
 على وجهه اخرها انما ان الترجيح السويح هو البناء في المحل بشهادة وجوده في البناء فلا يمكن استتمام المحل ولا يتحقق تنهاده اليد

الآن الفصل اذ مع السج لا يوجد في اليد شي وفيلق السؤال عن الرمي انما يكون قرينة على خلاف مقصد الحكم لو كان قد قصده لا لئلا
 الرواية على خصوص الاستنجاء بالاحجار عن السؤال عن الرمي مع عدم وجوده في الاستنجاء بالاحجار يمنع من ادايته وليس كذلك فان
 الحكم بل يحق ان الاستنجاء بعم الاستنجاء والغسل بالماء وانفق الرمي في بعض اصناف العام يكفي في صحة السؤال لا ترى ان على تقدير
 كون الحديث مقصودا على الاستنجاء بالماء لا يوجد الرمي في اليد ولا في موضع الفؤاد جميع افراده وانما يتفق في بعضها فيعلم
 من ذلك ان السؤال عن بعض ما يشمله الكل في الاعمال فيه بل هو امر شائع لا مساع لا تكون واجبتها ان المراد من المقام انما هو الاعمال
 وانما زوال الاثر في الاول لا يصح تحديدا لاستنجاء بالماء وبه على الثالث لا يصح تحديدا لاستنجاء بالماء وبه على الرابع لا يصح
 الاستنجاء بالماء اما للاتفاق على ادايته وان اختلفوا في ادايته الا انهم منه واما لان ادايته خصوص الاستنجاء من لفظ الاستنجاء
 في غاية التهمة واما لان وجوب الرمي في الحل بعد الاستنجاء لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة وهي اولى بالسؤال عن افعالها
 فقدح في الطهارة لم لا من الرمي وحسب فيكون السؤال عن خصوص الرمي قرينة على ادايته الغسل بالماء لا لا يتجوز في بعض الاقسام
 الا ان الرمي لشهادة الرمي للموجز في اليد توهم ان المقام في كل شي بحسب فاسد لان المقام الواقع حلا ليس المراد به الطهارة الشرعية
 كيف قد جعل في هذا الخبر حلالا بل المراد به معنى اللغو اعني النظافة المستعملة عرفا في زوال العين والاشراك تقدم في رواية ابن
 ابي العلاء الواردة في غسل الثوب مرتين للازالة وقرعة للفناء واخرى في الاغم من زوال الاثر الصادق مع زوال العين فخطاكن
 بشرط القرينة مثل نسبة الى البحر فخطاكن في قول الفقهاء ان الرمي يخرج بثلاثة اجزاء وحيث انما قد عرفت ان شيئا من المصينين
 لا يلزم ادايته وهو من الاستنجاء وفيلق الحكم ان يقول انه ليس المراد بالفناء خصوص زوال العين ولا خصوص زوال الاثر
 بل المراد به النظافة وهي تختلف باختلاف المواد عند اهل العلم بحسب مورد الغسل بالماء ومورد المسح بالاحجار وما في
 معناها فالمراد به الاغم الشامل لهما وليس اختلاف النظافة بحسب المواد منحصرا ايضا والوايد بها المعنى الشرعي كما سيطر كلام
 المحقق المذكورة واما ما ذكره من ان ادايته الاستنجاء ينحصر من لفظ الاستنجاء في غاية التهمة فحين ان لفظ الاستنجاء
 موضوع للكل الشامل للاستنجاء والغسل بالماء واستعماله في كل منها بخصوصه بخلاف الاستعمال في مرتبة واحدة لم يعلم كون
 احدهما اغلب من الاخر واما ما ذكره من ان السؤال عن طهارة الحل مع بقاء الاجزاء اللطيفة اولى من السؤال عن الرمي فيمنه ولا
 ان حال الاجزاء اللطيفة يعلم قهر من تجوز الاستنجاء وقد كان احرا معهودا مع ما بينهم وثانيا ان الاثار مختلفة في استبعاد
 الامور واستقرارها وكن في الالفات الى بعض الامور عند الالفات فلا يصح الاستكشاف بعد سؤاله عن الاجزاء اللطيفة
 التي هي اولى بالسؤال عنها في نظر الموردين السؤال عن الرمي عن ان نظر السائل قد كان متوجها الى الاستنجاء بالماء وانما ينطبق
 السؤال عليه اما ما ذكره من كون المراد في رواية ابن ابي العلاء الواردة في غسل الثوب مرتين للازالة وقرعة للفناء هو تحالا
 دخل اليها من استعمال الاستنجاء بغير قرينة في المعنى الاغم هو الموضوع له اذ لا كلام في ان كلاما من الخصوصيتين
 انما اريد باللفظ الموضوع للكل توقف انهما على قرينة معينة لذلك الثاني من وجهي الجواب عن الاستدلال الاول هو ان الحسن
 المذكورة مضادة بالاجزاء الناطقة بوجوب ثلثة اجزاء فيمكن حمل الحسنه على نفي التعدد في الطرف الزائد على الثلثة اذ المربوب بها و
 يقال للتعدد في طرف الناقص على ما هو الغالب من عدم الفناء بما دون الثلثة ثم ان المجيب قال لكن الانصاح ان حمل ذلك لا يخالف على
 الغالب من عدم الفناء بما دون الثلثة اظهر فالمراد ما عرفت من عدم عموم الحسنه للاستنجاء واجيب الثاني اعني التمسك بموقفه
 بوش بن يعقوب بن مود السؤال فيها هو الوضوء وهو ظاهر في الطهارة بالماء كما يدل عليه ما ورد من ان الناس كانوا يستنجون
 بالاحجار ثم احدث الوضوء فامر اذا هاب الغائط بالماء وانما عبر فيه بالاذها في الذكر بالغسل للاستنجاء بذكر الذكر دون الذكر
 كما لا يخفى وان اللازم في ظاهر الخبر في مورد السؤال اعني الاستنجاء بالماء هو الاذها الذي لا يتحقق الا بازالة العين والاشراك
 دون تجزئ الغسل المجامع لبقاء الاثر والتوسع في العبارة وبالجملة فليس في العدل عن الغسل الا اذها فيمنه في شموله للاتفاق
 بالاستنجاء ايضا لو كان محجرا واحدا فلا يرام التعبير بالاذها فيمنه في لفظ الوضوء في ادايته التنظيف بالماء مع ان المراجعة كافية
 في سقوط الاستدلال ثم قال ويجوز تحديد ادايته الطهارة من حيث بقرينة قول ابن جابر من الغائط الظاهر في الفراء عن الاستنجاء
 فمكن ذكر غسل الذكر واذها بالغائط نطقا لكن لا يناسب الجواب عن الوضوء المفروض بقوله ثم توهمنا مرتين مرتين فان التعدد

في النسخات غير الواجبة على الخلاف واقع في جوازها مع ان ذكر الاستنباط قطعاً لا يبرح الاطلاق عن قابلية الاستدلال لعدم كون
 الغرض من سوق الكلام بياناً فاصيلة نظير ما لو قيل اذا عرفت من الاستنباط فاعلم ان الاستنباط قاعد صلواتك فان لا يصح
 التمسك باطلاق لفظ الاستنباط في مثل هذا الكلام وافق جميع ما ذكره في محله الا قوله وانما عبرة به بالاذها في الذكر الفصل
 للاستنباط بذكر الدبر دون الذكر فانه ليس متبهما وان كان هو قد نفى الحقائق ولكن لم اهتم وكبر الفرق فقد تحصل من جميع ما حرمنا
 ان الجواب عن الاستدلال بالرواية الثانية صحيح وان ما ابيح عن الاول غير سديد فالذي يقتضيه قواعد الاستنباط هو ان حسنة ابن
 المغيرة مقيدة بما دل على ان اقل ما يكفي هو ثلثة اجزاء كما هو مقتضى لفظ الاجزاء في صحيحة زرارة ويجزئ في الاستنباط ثلثة اجزاء
 او مخرج منها صحيحة اخرى جرت السنة في اثر الغايط بثلثة اجزاء وان تسمع الحجاز ولا تنسله وكان حرسلة ابن عيسى ويؤيدها ما وقع فيه
 لفظ الاجزاء الواردة في بعض الاخبار انظر الى ان اقل الجمع ثلثة فانه وان كان لفظ الجمع المحلى قابلاً لا ارادة الجنب منه بحكم المقابلة
 ورواية بر يدين معوية يخرج من الغايط المسح بالاجزاء ولا يخرج من الجواز الا انما ان الانصاف ان مثل هذه المقابلة ليست من القو
 في مرتبة الظهور في التصرف عن حقيقة لفظ الجمع فصلا حقيقة هذه الرواية للناشئة في الاشكال فيه ورح نقول ان قوله في حسنة ابن
 المغيرة لا شيء ينبغي ما ثبت من ان يقال لاحد للاستنباط وهو عام شامل للاستنباط بالماء والاستنباط بالاجزاء او لا يحصل النقاء
 بما دون الثلثة او بها او لا يحصل الا بما زاد عنها وما دل على اعتبار الثلثة اخرج عن تحفة صوة واحدة وهي الوصل النقاء بما دون
 الثلثة وبقي تحفة الاستنباط بالماء والاستنباط بالاجزاء والثلثة مع حصول النقاء بهما فلا يحتاج الى ما زاد عن ذلك والاستنباط بالاجزاء
 مع عدم حصول النقاء بالثلثة فلا يبرح من مراعات ما يحصل بالنقاء وهذا وبقي الجواب عن صحيحة زرارة ورح نقول انما من قبيل حكاي
 الاحوال مع عدم التفرع بقصيل الكيفية من قبيل القضايا الممهلة فلا حاجة فيها تنبيه مقتضى ما حكى عن ظاهر المعبر والتمهي
 هو عند الفرق بين المحر وغيره في عدم جواز الاكفاء بما دون الثلثة وهو الذي يقتضيه استصحاب بقاء نجاسة المحل ما لم يستعمل ثلثة لان
 المذكور في الاخبار من غير الاجزاء انما وقع بلفظ الواحد كالكرسف والمذ والقو ونحو ذلك وهو انما يعطى بيان الجنب اذ يرد في مقام
 بيان مقدار الكفاية هو نظير قوله لا يخرج من البول الماء فلا يصلح تلك الاخبار الكوفة على الاستنباط قولهم ويجب امران كل حجر
 على موضع النجاسة من الخلو من النجاسة عبارة عن جميع ما خاطب به من المحل فحيز امران كل حجر على موضعها هو ان يكون
 المراد كل واحد على وجه الاستيعاب نقول ان في المسئلة فونين الاول ما اختاره الصنف بهما وهذا القول قد حكى عليه عو
 الشهرة من المفاتيح وشرحا للحقوق التي تارة ولا جد لها في المعانيج ولا يحضر في شرحها الا حظه بل يظهر من كلام صاحب الجواهر
 انكار مصير احد غير المصرفة قبل هذا القول لا من قال ان المشهور خلافه بل لا عشر على ما افق له صريح في بعض متاخرى المتاخرين انتهى
 والظاهر ان مراده بالنجس هو صفة الخلق في الثالثة ان يجرى في التوزيع بمعنى ان يمسح بعض ادوات الاستنباط ببعض محل النجاسة وبعض
 اخرى بعضها وهكذا مع حصول النقاء بذلك وهذا القول ذهب الشيخ في فقه فانه قال ينبغي ان يستعمل كل حجر منها على جميع موضع
 النجاسة ولا يفرق كل واحد منها بازا الترخ من النجاسة ليكون قد استعمل ظاهر الحجر هذا هو المحط ولو استعمل كل حجر في اذ الجزء منه
 لم يكن برباس لان الغرض ازالة النجاسة انتهى هو هذا المصرفة في المعبر العلامة في جملة من كتبه والشهيد ومصاحبه وحسب
 الذخيرة بل قال هو فيهما ان المعروف من الاستنباط هو الاجزاء بالاستنباط من غير فرق بين استنباط المحل في كل مسحة وبين توب
 المستنسخ على اجزاء المحل ان قال ونقل في بعض المنته عن بعض الفقهاء مع ذلك الى ان قال والظاهر من قوله بعض الفقهاء اهل
 الخلاف يشهد به الممارسة ونظير من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان الاستنباط قولاً لا بعد اجزاء التوزيع قال بعض اصحاب
 واخذت وهما اثنا من نسبة العلامة في القول بذلك الى بعض الفقهاء انتهى بحجة القول لا في الواحد هذا استصحاب بقاء النجاسة
 عند الشك في ارتفاعها شرعاً بالتوزيع وثانيها ان المتبادر من اطلاق اخبار الاستنباط انما طفقها باجزاء الاجزاء الثلثة انما
 هو وقوع مسحة تمام الوضع بكل حجر وان غيره من الافراد الثلاثة التي لا ينصرف اليها الاطلاق ثالثها ما تمسك به بعض المحققين
 من مشايخنا بعد حكمه بان هذا القول هو الاقوى من خصوص صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغايط بثلثة اجزاء وان يمسح النجاسة
 نظر الى اشتغالها على لفظ الحجاز فان المراد به هو الذي يرد من الخلو قطعاً ان المراد به انما هو جميعه ابي ان مقتضى القول بوجوب
 ثلثة اجزاء وعدم الكفاءة بما دونها وان تحقق بقاء المحل انما هو الامر على خبرنا في استنباط النجاسة بذكر المسح المقصود من التلث

والأول فرق بين إزالة النجس عن موضع محجور واحد وبين توزيع الأجزاء الثلاثة على أجزاء الموضع خصوصاً مع كون ما في كل جزء من أجزائه من مجموع ما على الموضع في الصورة الأولى ولكن اجيب عن هذا الوجه بأنه من قبيل المناشئة التي لا يصح التوكل بها وإنما الواجب اتباع ظاهر النص وهذا جواز التوزيع كثير من قال بوجوب الثالث استناداً إلى إطلاق النص فهذا وقد نقل عن المصنف في المعتبر أن جمع بين القولين بوجوب الثالث والأكثر بما يتوزع حجر القول الثاني ما حكى عن المصنف في المعتبر من حُصِّلوا الاستدلال على التقديرين يعني الاستدلال بالتوزيع ومعه التمسك بالأطلاق ثم انزعه أو رد على نفسه بأنه مع التوزيع على المحل يكون بمنزلة المسحة الواحدة فلا يحصل المقصود وإجاباً بما قد مرنا بالعدة وقد حصل بالتوزيع وبهذا يفرق عن المسحة فقد تحقق العدد فيها وحكى عن العلامة أنه واقف في هذه ثم نقل عن بعض الفقهاء منع ذلك لأنه لا يكون تليفياً فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكراراً واستضعافاً ولو خلتها والأصل لا جوازها بالوحدة المزيلة لكن لما دخل النص على التعدد وجب اعتباره وقد حصل والتحقيق أن ما عدا الأدلة الشرعية والأصول المعتبرة إنما عبر به فلا يصح الاستدلال به فلا بد من ملاحظة الاختيار الواردة في المسألة فنقول أقاموا نصاً فيها لا مع مجموع المحل بمجموع الحجر فليست بسبب ذلك لا موجه له لأن أقل ما يكفي في حُصِّلوا أنها موجهة الوجه وهي غير متحققة إذ لم يعلم حال فرد الاستدلال الواقعة في الخارج من قديم الزمان إلى يومنا هذا فدعوى وقوع أغلب أفرادها بثلاثة أجزأ على وجه الاستدلال أو التوزيع غير محتمل ولا يتوهم أن مقتضى الوضع اللغو مسحه جميع المحل بجميع كل حجر لا نقول لا يمنع مسحه جميع المحل وإنما الكلام في أن مسحه جميعه هل هو بحجر واحد وأنه يحصل بالأجزاء ولو كان في لفظ الحديث يحزبك في الاستدلال من القاطن أن مسحه بكل واحد من الأجزاء الثلاثة كان صحيحاً بجميع مجموع كل حجر مقتضى الوضع اللغو لكأن قد عرفت أن لفظ الحديث يحزبك ثلثة أجزأ ومقتضى مسحه جميع المحل بثلاثة أجزأ أي بجميع وهو لا يستلزم مسحه بجميع كل واحد في قول الآخر أن اللفظ مطلق أي غير مقيد بقيد الاستدلال فان قلنا بأنه ورد في مقاييس الإطلاق لزم القول بجواز التوزيع وإن قلنا بأنه في مقام الإجمال من هذه الجهة التي هي اختياراً الاستدلال أو التوزيع لو كان ح لنا دليل على شيء من القولين فيجب الرجوع إلى الأصل الذي هو استصحاب النجاسة عند الثالث في ارتقاعها بالمسح الواضح على وجه التوزيع فيجب الحكم بالاستدلال وهذا هو القول السديد تنبيههم من الاحتياط ولا من الاحتياط واعتبار كيفية حُصِّلوا حتى في الاستدلال المذكورة نعم ذكر في التذكرة أن الاحوط أن يمسح بكل حجر مجموع للوضع بأن يضع واحداً على مقدم الصفحة اليمنى ويمسحها به إلى مؤخرها ويدبرها إلى الصفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها إلى مقدمها فيرجع إلى الموضع الذي بدأ منه ويضع الثالث على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل بعكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحة اليسرى الوسطى التي وحكى مثله عن نهاية الأحكام وعن ابن الجبيرة أنه جعل حجر الصفحة اليمنى وحجر المخرج والظاهر أن المراد جعل حجر لكل من الصفحتين قلت لم أحصل شيء من ذلك وجهاً قولاً ويكفي منه إزالة النجس عن الآثار أما أنه لا يكلف بما زاد عن ذلك فهو من قبيل المسلمات وعليه بعض المحققين بأنه لا أثر للإزالة إلا بتباعد الآثار متجاوزة عن المتعارف وهو جرح ينافية تشريع الاستدلال والرخصة والتهويل قلت الاستدلال إلى هذا الوجه إنما هو من جهة حُصِّلوا الظاهرية بالحكم حيث أنه كان مسلماً والأول فهذا الوجه ليس إلا من باب إفسار النجس الذي يكون حكمه في الحكم لا دليلاً ثم إن ظاهر العبارة أن المحل يظهر في الأصل مع بقا الآثار وهو الحق عن صريح الفاضلين والتهديد والتحقيق الثاني ظاهر المقيد وكذا ظاهره حيث ذكر فيه أنه لا بأس بعزل المخرج بالماء المختص بعد الاستدلال وقبل عن ظاهر الخلاف أنه بعد الإجماع على العفو عن النجاسة لا يحال في الطهارة إلا بوضيفة والناس في مستندين إلى بقاء أثر النجاسة وعن الفاضلين إنما استندوا في الحكم بالطهارة إلى قوله لا تستنجوا بالعظم والروث فانهما لا يظهران نظراً لتعليل التبريد كونهما مطهرين ينبئ عن أن ما وحض في الاستدلال به مطهر وقال بعض المحققين أنه بعد حكايته ما صوته وكانت في مقابلته العامة والأقوال أربعة غير ثابتة عندنا مضناً فالإمعان فيها بظاهر قوله تعالى أو الله يحب التوابين ويحب المتطهرين المفسر بالاستدلال وكذا قوله في من رجال ينجون أن يتطهروا فإن ظاهر الإطلاق عند كون الاستدلال نظماً أصلاً قلت لا دلالة في الآية الأولى على عدم كون الاستدلال مطهراً لأن الرجل لما وجد أنه قد لا يتطهر فمعه أنه لا يمكن تنظيف ما هو خارج عما كان هو المظهر به من طلب الطهارة في هذا المورد فالآية لا تدل على كون نفي الطهارة عن مطلق الاستدلال بالاستدلال خصوصاً مع اعتراف المحقق المذكور عند حكم المصنف بأن الماء أفضل من الظاهر أن النص الذي نقل فيه الآية المذكورة استنبطه بالماء بعد الأجزاء مع لين بطنه الظاهر في التعبد ثم إن المحقق المذكور قال بعد المناقشة المذكورة: الأولى الاستدلال بظاهر

في حكم المثل

١٠٠

أخبار الباب كون الاستحسان مظهر كالفصل وقوله في صحة زوان لا صلوة إلا بطله ويجزئ من الاستحسان ثلاثة أحوال بناء على أن المراد بالظاهر الاستحسان انتهى وهو بناء على أمر غير معلوم لم نقل بأن الظاهر خلافه **قول** وإذا المتيقن بالثلاثة فلا بد من الزيادة حتى يمتنع بلا خلاف كما في كلام بعض المحققين وقال في كنه هذا موضع وفاق بين العلماء وقال في الجواهر متصلاً بالعبارة أجماعاً محصلاً ومنقولاً ويدل عليه حسن ابن المغيرة قلت للاستحسان أحد قول لا يخفى بنحو ما ثمة بالقرينة ذلك ذكرناه وموثقه يونس بن يعقوب المشتهر على قوله وفيه شبه الغائض ولا خيرة في كون السؤال عن خصوص الموضوعات إطلاق الجواب لا يقتضيه خصوص المورد **قول** لا يكتفى استعمال الحجر الواحد من تلك الجهات في المسئلة قولان أحدهما ما أخاره المصنف وهو منه ذهب جماعة كثيرة بل عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني وصفه بالثبوت وثانيهما الأجزاء وهو أيضاً منه ذهب جماعة كثيرة بل عن وض الجنا وصفه بكونه مشهوراً والشئ في ذلك كلام لا يخفى على الجاهل لأن قول الحجر إذا كانت له ثلثة قرون فإنه يجزئ عن ثلثة أحوال عند بعض أصحابنا والأحوط اعتناء القول بالظاهر لا خيراً انتهى بحجة القول الأول استصحاباً بقا النجاسة وظاهر قولهم ثلثة أحوال والأول مبني على الانحياز عن قاعدة الثاني للمفهوم الثاني مبني على دعوى ثبوت ثم إن ذكر بعض المحققين في أن ظاهر ذلك لا يخفى مؤيداً بتقبيد الأجزاء والابتكار في بعض تلك الأخبار بناء على أن المراد بتعدد الأجزاء في المطلقات وإن فرض أنه تعدد المسكنات كما أن المراد بالبكرة الخبر المشتمل على التقييد بما هو المحرر الغير المنفصل لهذا الاستحسان فينظر في المسئلة الثانية كونها مجزئة مستعمل في هذا الاستحسان جازماً لقول الثالث أمراً لا قول أن المراد بقوله ثلثة أحوال هو كنه قولنا تلك مستحالة متل قول القائل أضرب عشرة أسواط وأجيب لا بقيام الفرق بين قولنا أضرب عشرة أسواط وبين قولنا أضرب بعشرة أسواط ولا نسلم أن معنى الأخير هو ما ذكره فالتعبير غير موافق وثانياً بأن اللفظ في المعنى المذكور مجاز يخالف للأصل أيضاً الآية لا عند القرينة كما في المثال مضناً فالإشكال في كونه حقيقة ومجازاً لا يكتفي في ذلك استدلالاً بدمع الشك بحج الرجوع إلى الأصل ولا ريب أن استحساناً عدم خصوص الظاهرة هو المرجح في الثاني أن المقصود إزالة النجاسة وهي حاصلة بذلك واجيب عنه بأنه متضمن محضرة فإن المقصود إزالة النجاسة على الوجه المبشر بها لأن كلا من النجاسة والظاهرة حكم شرعي يجبي الوضوء على ما عينة الشارع وجعله مظهر أو مخبراً الثالث أن لو انقضت لا يفرق ذلك مع الاتخاذ ولهذا الوجه قد تمت به العلامة مرة في لف بعد التمسك بالوجهين الأولين وقال في تسديد هذا الوجه ما ي غافل بفرق بين الحجر متصل بغيره ومنفصل واجيب عنه بأنه قياس حال الاتصال بالانفصال واستحساناً للفرق بغيره مع وجوه فارق وهو النص فإدخال على الجواز حال الاتصال غير ادل على حال الانفصال والغالب كما قيل في أبواب البادات رعاية شح التقيد بالآية ما في لف أيضاً من أن الثلثة لو استجروا بهذا الحجر لا يخرج كل واحد عن حجر واجيب بأن الفرق بين استحسان كل واحد بالواحد وبين استحسان الواحد بكل واحد أصح لحصول الامتثال في الأول دون الثاني وذا في الحدائق أن في الاستحسان بالحجر الواحد والحجر الواحد لو احداً أكثر لزوم تحدد اشتراط الظاهرة في أحوال الاستحسان قلت كان العلامة مرة في الأمر على أنه يشترط الظاهرة في محل المسح من الحجر وليس يطلق الاستحسان ما عدا هذا الوضوء على الحجر المستعمل بعد استعماله مع الاستحسان مرة واحدة من التمسك به الشهادة والمحقق الثاني في قول البهيم إذا جلس أحدكم الحاجة فلم يمسح ثلث مستحوا واجيب عنه أنه لا يكون ضعيفاً لاستناعاً عاماً على الظاهر وثانياً بأنه مطلق وخبر الأجزاء مفيد والمفيد بحكم على المطلق الثالث وما تمتك به حجتنا الأخيرة لهذا القول من عموم حسن ابن المغيرة وموثقه يونس بن يعقوب واجيب بأن الكلام في هذه المسئلة مبني على وجوب التثليث في مقابل القول بالأحكام بما ينبغي به المحل ولو كان حجر واحد أو الرأبانيان المذكوران ظاهرهما في عدم وجوبه فالقائل بكفاية حجر واحد لا يبدل من أن كتاباً للتأويل في تيسر الروايتين على وجه يوجب جوعهما إلى اختيار التثليث وجه فلا يتم الاستدلال بهما فيما نحن فيه واضح من ذلك ما ذكره بعض المحققين في من أن من المصنوعين المطلق فيهما ليس موقفاً لبيان ما يستنبط به بل لو سلم لها إطلاق قائماً هو بالنسبة إلى مقدار المسح كما يشعر به لفظ الحد وكلمة حتى في بعض نسخ الرواية فحصل من جميع ما ذكرناه أن الأقوى هو القول الأول والمرجح هو الأصل تنبيهاً لموجبه جملته من الاختصاصات التي ينبغي من غير الماء وإن كان هي الأجزاء إلا أن المشهور فيما بينهم هو التمسك منها بالكل جسم قانع وقد صرح بذلك في مذهباً عليه أجماع قال فيه يجوز الاستحسان بالأجزاء وغير الأجزاء إذا كان نقياً غير مطعوم مثل الخبز والحرق وغير ذلك في قوله قال الشافعي قال داود لا يجوز بغير الأجزاء بل لا أجماع الفرق وروى ابن عباس أن النبي قال إذا مضى لها جنة فلم يمسح بثلثة أحوال أو بثلثة أحوال أو بثلث حيثات من تراب وروى حريز عن زوان قال كان يستنفض من البول ثلث مرات ومن الغائط بالماء والحرق انتهى ما ذكره في الغنية لأجماع على أجزاء الأجزاء

فالحكاية الثقل

٣٥

وقد يفرد كل منهما بالاختصاص بمورد ومقتضى الثالث على جواز الاستنباط من المستعمل في الاستنباط وان لم يتحقق الفرض وان
 تكن نجاسة مستندة الى الاستنباط اما الاول فمرعا استدلال عليه بمرسلة احمد بن محمد بن عيسى جواز الاستنباط في الاستنباط بالنجاسة
 ابتكارا وبتبع بالماء نظر الى ان ظاهر لفظ الاستنباط هو كونها غير مستعملة في الاستنباط قبل ذلك واما الثاني فقد استدلال عليه بان
 اولها الاجماع الذي في المنتهى بانها مرسلة احمد بن محمد بن عيسى المذكورة بتنا على ان الابتكار وكاتبه عالما بصحتها بنجاستها انما
 الاستنباط عبادة عن ازالة النجاسة فلا يحصل النجاسة كالصلوات اليها اشتمال على نقض الفرض الخاص من زيادة النجاسة بعد
 نوعها او شخصها المنان للحكمة قال في الحديث بعد نقل هذه الوجوه من مذهبنا لفظه وانما خبره ان جميع ما ذكره من التعليل لا يفي
 المقام انما ينطبق على ما اذا قدمت نجاسة الحجر مثلا الى الخلل والمدة على عدم من ذلك واما الخبر بغير المرسلة المذكورة فهو على إطلاقه غير
 معمول عليه عندهم جواز الاستنباط بالاجزاء المستعملة في تطهيرها كما لا خلاف بينهم فيحمل على الاستنباط في ذلك كما هو معلوم
 عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء ويبقى جواز الاستنباط بالجزء المتجزئ اذا رتبت نجاسته الى الخلل اخلاله اطلاق الاختصاص وسالما عن
 المانع وهم لا يقولون بمراتبه في حله ويعلم مستند من اعتبار الامر من جملة ما استدلال للفريقين الاولين ثم ان هذا كله انما
 هو بالنظر الى طواهر كلامهم وحاول بعضهم الى ان المناط عندهم انما هي النجاسة ويشهد بمر ما عرفت في كلام
 صاحب الحديث من نفيه الخلاف عن جواز الاستنباط بالاجزاء المستعملة ويؤكد ما عرفت من المناط من المصاييح من انه لو طهر المتجزئ بال
 استنباط او غيره جاز استعماله انما هو في يوكيد دعوى الاجماع ما اذا عاين من جهة من الاجماع على امور من جملة اجزاء الاجزاء
 الطاهر المزبلة العين في الاستنباط من الغائط وظاهر الملبوط ان الشئ في يفتي بجزء المستعمل ان غسل فان وان اشترط ولا عدم
 الاستعمال الا ان اطلق فيما بعد ان الحجر المتجزئ اذا طهر جزءا استعماله قال بعض المحققين لا يبعد عمل كلام من اطلق على اجزاء
 الاستنباط بالمستعمل على ما قبل ازالة النجاسة عنه واستشهد بذلك بما حكاه عن المارة بعد وصفه بانه القدر ما من قوله
 ان مرادنا بالمنع من الحجر المستعمل الاستنباط بموضع النجاسة منه اما لو كسر استعمال الحل الطاهر منه جاز وكذا اذا بليت النجاسة
 عنه بصل او غيره ثم قال تبين هذا التصريح على من اخر عنه كالعامة من الشاهدين في المنة وشرحها والمحقق الثاني وابن هذا
 في وغيرهم وما اذا عاين في المصاييح من الاجماع قريب جدا هذا كلامه وعلى هذا التقدير ينبغي ان يقال ان الابتكار في المرسلة كاتبة
 عن الظاهر مضافا الى ضعفها الموجب عدم صلاحيتها للتقييد المطلقات ويتفرع على هذا جواز الاستنباط بالثالثة المستعملة في
 الاستنباط مع حصول النقاء بما قبلها من الاجزاء وهذا ولكن الاضافات المطلقات مماثلة بالنظر الى ما يستتبع به فادل دليل على
 جواز الاستنباط او علم من الخارج ليس فيه اشكال ما شك فيه يلزم الرجوع فيه الى استصحاب بقاء النجاسة نعم يمكن ان يقال ان
 معقد الاجماع المنقول وهو كل جسم ظاهر من العين النجاسة عام يثبت ما نحن فيه فيتوقف اخر احبه على دليل يدل على المنع ومثل
 الحال فيما لو كسر الحجر واستنجى بالحجر الطاهر منه **فق** لا العظم ولا الوقت المحكي عن المعتبر دعوى الاتفاق من احاطنا على المنع
 من الاستنباط بهما وعن المنتهى بنسبة الى علمائنا بل في العنية وعن جماعة منهم التمهيد الثاني في روض الجناد دعوى الاجماع عليه
 ولا ينافي الاتفاق المنقول ما صدق عن الشيخ في حيث استدلال على المنع بطريقة الاخطا وعلمه بان من استنجى بغيرها وقع في
 وان استعمالها خلاف انتهى في ذلك لانه في مقابل العامة والخلاف منه لا نرى قال في صدق كلامه لا يجوز الاستنباط بالزوت
 والعظام ومبر قال الشافعي قال ابو حنيفة ما لك يجوز ذلك انتهى فيحصل من ذلك كانه اتفاقهم على ذلك كما هو موثوق به ولا
 ينافي تردد العلامة في التذكرة لان حوادث ولا اقل من قيام الشهرة على المنع فتكون جارية لما ورد فيه من الاختصاص في الخلا
 انه روى سلمان الفارسي قال قال حنيفة قال الله ان نستنجي بثلاثة اجزاء ليس فيها رجيع ولا عظم وروى لمفضل بن صالح
 عن ليث المرادي عن ابي عبد الله قال سئل عن استنباط الرجل بالعظم او العرجاء العوقا ما العظام والروث وطعام الجن
 فذلك مما اشترطوا على رسول الله وقال لا يصلح شئ من ذلك وربما استشكل في دلالة هذه الرواية نظر الى ان كلمة لا يصلح
 غير قابل لاقادة المحرمة وغاية ما يقينه هي الكراهة ومن هنا قيل ان العلامة قد تردد من جهة قصود دلالتها لكن يمكن ان يقال
 ان الرواية السابقة جارية لدلالة النجاسة ان الاتفاق والاجماع المنقولين جابران لسندها لكن بشكل الامر من جهة اخرى هي
 ان الرواية غايته مفسرة الى جابروا بغيرها بغيرها الشهرة على المحرمة والاجامات المنقولة وان كان ممكنا الا ان يثبت الاستسكان

بجهة الموضوع فان معقد الاجماع ومداول جمل من النصوص انما هو الروث وقد اختلف فيه كلنا في اهل اللغة فقال في الصحاح الروث
واحدة الروث والاروات وقد اختلفت في القاموس وظاهر هذه العبارة احتساب الروث بالفرس لكن قال ابن الاثير في
التهذيب ما صوت به في حديث الاستنجاء منى عن الروث والرقية الروث وجميع ذات الحواف والروث اخص منه وقد اختلفت روثا انتهى
ولا يبعد ان يكون ذكر الفرس في الصحاح والقاموس من باب المثال الذات الحاف وروثا او محلى الى ذلك عبارة المصباح حيث قال في رواث
الفرس نحوه روثا من باب قال الخارج روث لثمة بالمصدر والواحدة من الروث انتهى وحيث نقول ان غاية ما يمكن من التعميم هو ان
ينبغي على ان المراد بالروث انما هو جميع ذات الحواف فيبقى جميع ذات النخوة والظلف خارجا عما يحكم عليه بالتمتع من الاستنجاء وبر
يندرج تحت عنوان كل جسم ظاهر من العين الباصرة فيجب الحكم فيه بالجواز لكن قد يقال انه لا يبعد عوى ارادة ما يعم ذوات الظاهر
وذوات الخلف والظلف من الاجزاء لانه قد مثل في رواية ثلث المتقدم عن العبد من سئل عن الروث في ذلك على ان المثل
مطلق الرجوع وتحتل ان عدله عن مورد السؤال الى الرق في دليل على الاحتساب انما يحسن لو كان البعوضا بالروث اما اذا كان
ظاهرا عرفا مغايرا للروث فهو دليل على ارادة العموم من الروث كما لا يخفى لا يبق ان الخطاب بين الجواب السؤال واجب على هذا
يدور الامر بين ارادة التعميم من البعوض بين ارادة خصوص البعوض من الروث فيلحق الاستدلال ويلزم الحكم بالجواز فيما عدا القدر
المتيقن حرمة بل لانه الاجماع على جواز الاستنجاء بكل جسم ظاهر من العين لا فاقول ولا ان اهل الفتوى عبروا بالرق وذكروا ذلك
للدعوى للاجماع عبروا بالروث ايضا ولو كان المراد بلفظ الروث هو البعوض لغيره دون الرق واما ان رواية سلمان المشتملة على
الرجوع المتقدم من غير تعيين ان المراد من البعوض من الروث في السؤال الجواب هو مطلق الرجوع وكذا ما حكى الاستدلال به عن
المستفي من قوله من استنجى بظلم او رجيع فهو بريء من من حرمه وذلك لانه يحصل انضمام هاتين الروايتين الى تلك الرواية قوة في
صحتها ووضوح في دلالتها واما الثاني الاستدلال ليس مبتدأ على ارادة العموم من البعوض السؤال بل لا سبيل اليه لان استعماله في
اول الكلام في غير معناه غير رتبة مما لا وجه له فلا بد من ان يقال ان المراد به هو خصوص معناه الحقيقي لكن لما عبر في الجواب بلفظ
الروث وقع العدول عن لفظ السؤال الى قول لو كان المراد بالروث معناه الملبس للبعوض فيحقق المتأخر في السؤال والجواب يبقى
حكم السؤال عن مجزوءة ولو كان المراد به معنى البعوض يمكن وكبح العدول عن لفظه وكان من اللازم ان يعبر به عن وقوع العدول بملاحظة
المطابق بين الجواب السؤال يعلم ان المراد بالروث معنى اعم من البعوض غير ان الاجابة يكون الجواب ايضا والسؤال فيجوز ان يكون اعم
منه فيشتمل وغيره **قولنا لا الطقوس** استدلال بها حكى عن الاعتبار ان حرمة تمنع من الاستنجاء به ويلزم طعام الجن منى عن طعام
اهل الصلاح اوله وتنظر فيما صاحبها ثم قال وكيف كان فينبغي ان يراد بالطعوم ما كان مطعوما بالفضل اقتصارا فيما خالف
الاصل على موضع الوفاق ان ثم والافلاظهر الجواز فيما لا يثبت احترامه انتهى وهو وجه عليه منزل معقد الاجماع المقولة في
هذا المقام ويجري هذا الحكم في كل محرم كالزينة الحسنية وغيرها وما كتب عليه سُم الله واسم احد من الانبياء والائمة او شئ من
كاتبه يلحق ببركة الفقه والحديث ونحوها بل قد يتشكى الحكم في الماخوذ من قبول الامة من تراجم وصندوق وغيره بل قد يلحق به
الماخوذ من قبول الشهادة والعلم بقصد النبوة والاستشهادون ما لا يقصد فيه ذلك الاشياء منها ما ثبت احترامها من غير
مدخل للصدق فيه ومنها ما لا يثبت له جهة الاحترام الا بقصد احد متبركا واستشفائه ومن هنا يعلم حكم ما يتخذ من الكفاة من
طين كبريا وغيرها فانه لا يجري عليه الحكم الا اذا اخذ بقصد الاستشفاء والتعظيم والنبوة ولا حاجة في امثال ذلك الى قيام دليل
مخصوص فان حكمها يعلم من قواعد الشرع الشريف **قولنا ولا صقيل** لا يزل عن النجاسة الجملة التي ذكرها وصفا لصقيل معترة
باعتبار ان مؤذيهما من لوازمه قال في المصباح المنير صقلت السيف نحوه صقلا من راقيل وصفا لا ايضا بالكسر جلوته والصفير
صافره والجمع صياقل الى ان قال وصقيل صقيل بمعنى مفعول وثني صقيل ملس صمت لا يحل الماء اجزائه كالخديد وصقيل
صقلا من راقيل اذا كان كذلك هو صقيل انتهى في ذكر الجملة الوصفية تنسب على ليل الحكم وهو كونه غير صالح لا ذلة النجاسة
واقصر الصلوات في القواعد على قوله ولا ما يزل عن النجاسة وقد اقم من الدليل المذكور ان اعتبارا عند كون المستنجى به صقيل
انما هو لعدله لعل النجاسة اما لو اتفق القلع به فقد نقل في قوله ان احدهما ما حكى التصريح به عن بعضهم من الاجزاء وبمستنده
من الدليل على المنع من الاجزاء لان ما ذكره من التعليل انما هو خاص لا اقل اعني نحوه عند القلع وثانيه ما حكى على العلل

في أحكام النخل

٣٦

وه في النهاية من عدا الأجزاء وكان لكونه من الأفراد النادرة التي تنص الأطلاقات المطاع عليها وفيه منع واضح وعلى تقدير تسليم
 الأضرار في الأطلاقات فما ذكره من الإجماع المقول على الاجتزاء بكل حبيب ظاهر من النجاسة كاف لا يفتقر إلى ظاهر الشرطين
 لذلك يقتضي جواز الاستنجاء به وان قلعه والأمر يمكن وجبه صحيح للتعرض له لا يمنع عدا الأجزاء لا اشكال في عدا الاجتزاء به فلا
 يناسب نظري في سلك الامور الصالحة للقلع والأجزاء مما لا يجزئ بها في الاستنجاء لا نقول لا يخفى على من تدبر فيما ذكره
 من الاستدلال عليه من عدا الأجزاء ونحوه انهم انما ذكره بهذا العصب الا كانوا مطالبين بدليله فلا فوج الاجتزاء به
 لو انفق القلع به ولو نادوا ويتفرغ على ذلك لنزوح حصول النجاسة من غير مقيلين جميع له الاجتزاء به او الصقيل بان يجعل ثالث
 ما يتسمع به وما يقال من انه يشترط في المستنجى به وان لم يكن في المحل نجاسة ان يكون قابلا لو كانت في غاية الضعف فلا دليل
 يقتضيه بل هو يقتضيه عدمه **فصل** ولو استعمل ذلك لم يطهره اراد باسم الاشارة فما ذكره من الاشياء وقد اختلف كلامهم في
 هذه المسئلة فمنهم من جزم بعدم حصول طهارته الموضع كالمضرة وسبقه الى ذلك الشيخ في طه الأثرية ترك جملة مما ذكره المصنف
 وذكر جملة منها فقال ولا يجوز الاستنجاء بالما ينزل العين مثل الحجر والمد والخرق وغيرها فاما لا ينزل عين النجاسة مثل الحديد
 الصقيل والرتاج والعظم فلا يستنجى به ولا يستنجى به هو مطعوم مثل الخبز والفواكه وغير ذلك ولا يخرق غير ظاهرة ولا يحجر
 غير ظاهر ان قال كل ما قلنا انه لا يجوز استعماله في الاستنجاء اما حرمة او لكونه نجسا اذا استعمل في ذلك ونفى به الموضع
 ينبغي ان نقول ان لا يخرق لانه منى عنه والتمى يدل على ما انتهى عنه انتهى قال ابن اديس في ثرو ويجوز استعمال الاجزاء فيه وما يقوم
 مقامها في إزالة العين من سائر الاجسام لا يمكن مطعوما او عظاما او روثا او جساما صقيلا او جساما حرمة فان استعمل هذه الاجسام
 المنهى عن استعمالها فلا يخرق في استنجاء انتهى منهم من ذهب الى اجزائه وحصول الطهارة بذلك كالعلازمة وجماعة من المناخين
 منهم من يبيح ذلك حيث قال ما عدا حصول الطهارة بالصقيل لا يفرق عن النجاسة فواضح واما غيره من المطعوم والعظم والروث
 فصلب القالع للنجاسة فغيره قولان اظهرها الاجزاء المتوفاة على الاكفاء بما يحصل من القاء ولا ينافي ذلك فعلق النهى به كما في
 النجاسة بالماء المغطى ومنهم من فصل بين العظم والروث وبين غيرها فحكم في الاولين بعد الطهارة بخلاف غيرها وظهر هذا القول
 من هذا المستند ويوافق ما قواه في الجواهر حجة القول الاول في مواده ما عرفت من كلام الشيخ وهو ان النهى يقتضى فساد
 النهى عنه واجبي عنه بان النهى انما يقتضى الفساد في العبادات ونحوها وما نحن فيه من قبيل الثاني فاجب عنها استصحاب بقاء النجاسة
 للشك في كون مثل ذلك مطهر المكان الخلف فلا يحكم بطهارته ما علم نجاسته الا بما علم كونه منقلا واجبي عنه بان الاكفاء بالانقضاء
 والاذا ثبت بالذليل الشرع حيث نطق بحسنه ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب وثالثها ان الرخص لا تنال بالمعاصير واجبي
 عنها بان الطهارة من قبيل الاحكام الوضعية فلا يرضها النهى عن سببها كالظهير للنجاسة بالماء المغطى واجبا الاجماع في كلام ابن
 زهرة قال في الغني مجزئ فيه يعني في الغناط الاجماع مع وجوب الماء وما يقوم مقامها من الجاهل الطاهر للمزيل للعين سوى المطعوم
 والعظم والروث الى ان قال يدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه طريقا الاحتياط انتهى وجوابه ان الاجماع المقول انما يجزئ
 من باب الوثوق ولا وثوق لنا بالاجماع الذي ادعاه بالنسبة الى هذا المورد خامتها قوله لا يصلح شيء من ذلك في رواية ثلث المرات
 واجبي عنه بان ذلك محمل فيحتمل ان يكون المراد به الكراهة سادسها ما روى عن النبي من قوله لا تستنجوا بعظم ولا روث فانه لا
 يطهران واجبي عنه باختصاص حكمه بالامر من المذكورين فيه فلا يجزئ في غيرهما مضافا الى ضعف سند حجة القول الثاني اطلاق
 القاء في حسن ابن المغيرة والاذا قلنا في موثقة يونس بن يعقوب حجة القول الثالث فنرى على وجهين احدهما ما وقع في كلام حسن المستند
 وهو ان النبوي المشتمل على النهى مجزئ بكافة التهمة والاجماع فيثبت الحكم في مورد ثم قال يمكن التمسك بعد القول بالفصل ان ثبت
 وهو غير مطلق فانه ما وقع في كلام حنا الجواهر حيث قال لعل الاقوى القصيل بن مانهى عن الاستنجاء به كالعظم والروث
 فانا وان لم نقل باقتضاء الفساق في مثل عقلا لكن نقول باستفادته عرفا اذ هو كالنهي عن نفس المعاملة ونحوه مما يستفاد منه
 عند ترتب الاثر عليه كما لا يخفى بل قوله لا يصلح ظاهره عند ترتب الاثر الشرعي عليه بين ما لم ينع عن الاستنجاء به بل جاءت حرمة
 الاستنجاء لامر خارج مثل المحرمات فانه لا نهى عن الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمة من جهة مناهة الاحترام المأمور به فحاله
 كحال الحجر المغطى ونحوه واقول ان هذا الاستدلال منى على ان يكون النواهي موقوفة للارشاد الى البطلان وعند ترتب الاثر

ثبوت ذلك بحسب الحق محل كامل فيبقى ان النهي في غير العبادات لا يقتضي انشا كما في غسل النجاسة بالماء المصنوع لكن لما قيل
ان يقول ان النهي اذا توجه الى ذات المصنوع او وث البطان كما في النهي عن الربو والذبح لا يفيد النقل والفرق بين الفصل بالماء المصنوع
وبين ما نحن فيه واضح لان النهي في الاول واجب الى جهة مغايرة للظهور وهو النقص في ملك الغير وهي هنا واجب الى نفس الظاهر بالحسب المصنوع
والثاني النجاسة به **قول** الثالث في كيفية الوضوء وفيه خمسة اجاد بعض المحققين في شرح العبادات حيث ذكر كيفية الوضوء
بأفضل الواضحة في جواب قول السائل كيف يتوضأ الاما هو احدا لا عرض النية واما الفروض فقد مرها بقوله والمورد بها مطلق الوجه
او المستفاد وجوبها من الكتاب لوعومها كاية الا خلاص من انه قال ولم يعد للمعتمدة من الواجب المباشرة والترتيب الموالاة لانها فيود
ما خفي في تلك الافعال وليس لها وجوب مستقل عنها وليست معتبرة في التركيب بحيث هو ولهذا المبدأ كراهية الامور في واجبا
المستلوة انتهى وقد كرهوه وغيره في المقام وجوبها احسنها ما حكينا ولا وجه لتطويل المقال في مثل ذلك **قول** الاقل النية
وهي ارادة الفعل بالقلب في النية في الصحاح بالمرع فقال نويت نية وفواة اي عزمته انتهى في تفسيره وفيها ايضا الا ارادة فقال عزمته
على كراهية ما وعزمها ما بالضم وعزمه وعزمها اذا اردت فعله وقطعت عليه انتهى في تفسيره في المصباح المنير بما يوافق ذلك حيث
قال عزمه على الشيء وعزمه عنهما من باب ضرب عقد ضميره على فعله انتهى في قوله في مجمع البحرين النية هي القصد العزم على الفعل اسم من نوى
نية ونواة اي قصدت وعزمته انتهى في قد اجاب بعض اساطين الفقه ما حكيت قال وهي لغز وعزمه ارادة توثر في وقوع الفعل بما يكون
الفعل فعل مختار وهو المراد من فترها بالقصد انتهى ولا يخفى على من الفتى هذه الكلمات ان الالفاظ المذكورة بمعنى واحد وعزمه
منه ومن فرق في شئ منها بين كون عقدا للقلب على الفعل مسبوقا بالتردد او غير متبوع ولا بين كونه مقروبا بالفعل او متبوعا عليه فم
يعتبر في صحة العمل المات به شرعا اقل ان النية عند الاخذ فيها واستمرارها معه على القول بكونها عبارة عن الداعي اما على القول بكونها
عبارة عن الاخطار بالبال فيلزم اقرارها باول العمل ثم انه يكفي في الاشياء بعد نية الخلاف وترك الاعراض عنه وليس للفظ النية حقيقة
لشئ من وانما اقررها احكام شرعية ككون غاية الفعل المنوي امثال حلاله سبحانه مثلا لكن الفاضل المقداد في ادعي في التفتيح ثبوت
اصطلاح فيها عند المتكلمين وكذلك عند الفقهاء فقال بعد ثبوتها معناها الغرض بما حكينا عن الصحاح ما صورته واصطلاحها اما عند المتكلمين
قارنوه من الفاعل للفعل قارنوه ثم قال فزاد بعضهم في ذلك فقال ارادة حادثة ليصبح ارادة الله تعالى فانه لا يصح على ارادته
تعالى انها نية فيقال ارادة الله ولا يقال نوى الله ثم رده بانه لا حاجة الى ذلك اما اوله فلا يخرج ارادته تعالى بقيد المقارنة لكن ارادة الله
ليست مقارنة للفعل عند المتكلمين اما عند الفقهاء فبقدورها فاعلموا الفاعل بمحدثها كالسيد للترضى في قوله لا يصح على ارادة الله
فم انها نية بالاجماع ثم قال وفرقوا بين النية والعزم بان العزم لا بد وان يكون مقبولا بتردد بخلاف النية فانه لا يشترط فيها ذلك
فظهر من ان الارادة اما بعد تردد اما مقارن فذلك نية او متقدمة فذلك ارادة بقوله مطلق ثم قال واما عند الفقهاء فهي ارادة
مقارنة للفعل على الوجه المطلوب شرعا وقلنا المطلوب للفعل المأمور به ليشمل الواجب الشرعي فان الامر عند المحققين للوجوب فالما هو
به لا يكون الا واجبا انتهى في موضعين من كلامنا في النظر احدهما ما اجاب به من عدم المقارنة بين ارادة الله وفعله على تقدير
القول بقدمها وذلك لان مناط هذا الحوا هو تقدمه الارادة على الفعل وحيث نقول ان سلب المقارنة مبنى على قصرها على ما يمكن
سابقا على الفعل وان كان موجبا في حال وجود الفعل وهو بمنزلة ان الشاذ ضرورة ان المقارنة عبارة عن كونها موجودين في
حال واحد ومن الظاهر الواضح وجوب الارادة من اول وجوب الفعل الى اخره فيصح انشا المقارنة الى الارادة كما يصح وصف الفعل
بانه مقرون بها وثانيهما ما اجاب به على تقدير القول بحدوثها وذلك لان قيام الاجماع على عدم صدق النية على ارادة الله سبحانه
لا يرفع الاشكال على تعريفها بانها ارادة من الفاعل للفعل مقارن لا كانه يرد على التعريف ح انه لم يشتمل على ما يوجب الاختلاف
عن ارادته تعالى مع وجوب اخراجها عنه لعمد الاجماع على عدم كونها من افراد المحدث مع شمولها هذا والمهم هنا هو العزم
للتعريف المذكور المصروفة فقول قد حكى في التفتيح عن العلامة انه اراد عليه يلزم التكرار فان الارادة لا تكون الا بالقلب
واجب عينه بوجوب احدها انما خلاصه عن ارادة الله ثم فانها لا يتي نية وكان كلام المجيب في ان خصوص لفظ النية والا فهدى حكى
عن المنتهى انه قال فيه يقال نواك الله بخبري قصدك ويمكن ان يقال ان اللفظ هناك بمعنى اخر قال في الصحاح يقال نواك الله
وده بالحاجة وضاهاله وتقول نواك الله اي صحتك في سفره وحفظك قال الشاعر باعمر واحسن نواك الله بالرسد

في غير العبادات

ادراك عزمه ولا بعد تردد

واقترع سلا على الالفاء بالثاء انتهى ولكن الظاهر ان هذين العامين مأخوذان من قولي حتى قصد ثابتهما انما انشأته على المراد
على من اعتبر فيها التلقظ انما على وجه الاستحسان يظهر من بعض اصحابنا او على وجه الوجوه كما عن بعض المشافير ويكون هذا
العبارة مع مثل ما ذكره العلامة في النكتة بقوله والنية اذ اذاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا يفعل بالقلب لا
لا اعتناء باللفظ انتهى قالها انما انشأته على ان النية عبارة عن الاخطار والبال لا مجرد الذاعية فان الاول عبارة عن الارادة
التفصيلية التي قصد فعلها للقلب هي التي تجب في كل عمل كما هو صريح كلام الاكثر دون الاحمل كونه في الذهن الموجه فيه
قبل الشروع فيه وفي انشائه وان قد عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف الاول النية بعد قوله وفيه خمسة عشر لفظا يقال يجب ان يكون
النية اي قصد البتة يرجع محصل هذا الكلام الى انه لا يصح الوضوء من الغافل عن فعله ذلك على خلاف ذال المختص فانها اصح من الغافل
عن قصد البتة ما في التحقيق وعلى اي وجه اتفق فتمس الحاجة الى مستند الحكم وهو انما الاول الاجماع المقول مستفاد فقد
نقله العلامة في لفظ على وجوبه في الوضوء بخصوصه حيث قال اجمع علماء اذاع على وجوب النية في الوضوء انتهى فنقل ايضا في الظاهر
كلها قال الشيخ في وقت عند ما ان كل طهارة عن حدث سواء كانت صغرى او كبرى بما كانت او توافيق النية واجبة فيها و
قال الشافعي مالك والليث بن سعد ابن حنبل وقال لا وادعى الطهارة لا يحتاج الى نية وقال ابو حنيفة الطهارة بالماء لا معتبر
الى نية واليتم بغيره في نية البتة لينا اجماع الفقه انتهى في هذا الكلام مع كونه صريحا في اجماع ظاهره في نقل الاتفاق من اصحابنا بدلالة
لفظ اجماع الى الفقه ولفظ عندنا المستند به الكلام كما ان قول صاحبك في ظاهره حيث قال مذهبه لا يحتاج الى نية في جميع
الطهارات وعزاه في المعبر الى الثنية واتباعهم ثم قال لم اعرف لقديما ثانيا في نية على التبعين انتهى في مثل ما ذكره في كشف اللثام
بقوله وهي شرط عندنا في كل طهارة عن حدث ما شئنا او ترايبه انتهى في كلام العلامة في النكتة صريح في استحوا الاتفاق في قولها النية
واجبة في الطهارات الثلثة ههنا على ما اجمع انتهى في قوله في جامع المقاصد عند قول العلامة وهي شرط في كل طهارة عن
حدث لا معنى في لفظها كما لا يراد بوضوء لا يريان الطهارة عن الحدث فعل مطلوب للقبلة وهو اتفاق انتهى في النكتة لا خلاف
في استراطها في نية في الترابية المباشرة فلم يوجبها ابو حنيفة فيها الا ان الماء مطهر من نفسه فلا حاجة الى النية وبسطة المطولات واتفق
اصحابنا على استراطها في الثلثة وان لم يوجبها لم نص صريح بذلك انتهى مع ذلك كله نقل في الذكر عن قديما الاحتجاج بالصديقين
عند تعرض الوجوه النية في الوضوء وغيره من الطهارات انما اشار الى ان الشرع في ذلك دلالة الاحتجاج العامة على وجوبها في كل حال استغوا
بذلك عن تخصيص وجوب النية في الطهارات بالذكر هذا ولا ينافي ما ذكره من اجماع ان التمهيد في ذلك في نقل قولين على
خلافه حيث قال لا يخفى قال لا على النية ولا باس ان تقدمت النية العمل وكانت معتبرا من الجنبية عطف على المستحب قوله وان
يعتقد عند اذادة طهارة تترتب في فرض الله فيها الصلاة قال لو غرت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك هو في عملها
اجز ذلك ثم قال التمهيد وهذا ان القولان مع عزائهما مشكلان لان المقابلة عن لا يترتب والواقعة في الاشياء مشكلان لكونها
النية وحمل على الصلوات مع الفرق بان ماهية الصلوات واحدة بخلاف الوضوء المتعدد الافعال واستصحابها بالاعلمة هو لا احد من
علمائنا انتهى وكبر علمنا فاة ان اجماع القدماء لا يضر من خروج معقول التلويح اجماع المناخرين يتحقق على وجه الاستكشاف
ومن الواضح ان اتفاق من عند المجتهدين ان جنيد يكفي في الاستكشاف عن قول المجتهد بل يند على هذه الجملة ونقول لا ينفك
الاتفاق المذكور بنقل الجماعة المشار اليهم يتحقق لنا الاستكشاف عن قوله فملزم بالاجماع المصطلح فاقالما هو طريقه بعضنا فاضل
المحققين في الاصول من جهة نقل التلويح كما شغل هو اقوى عندي من نقل نفس اجماع لكون المنقول في الاول امر محسوسا والحد
من فعلنا بطلان في ان المنقول حدس الغير الثاني ما تمسك به الشيخ في وقت بطلان التمسك بالاجماع حيث قال ويقع قوله تعالى اذا
اقم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم الا يترفع كان تقديره الا يرفعوا وجوههم وايدى بذكر الصلوة ولا يكون الا انسان في اسلاف هذه الاجماع
للصلوة الا بالنية انتهى قال العلامة في تقريب الاستدلال بها في لف ما نصه المراد من اعسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة
العرب حيث يقال اذا قبلت الامر فهاهنا اذ اقبلت العدة فخذ سلاحك اي لاجل الفاء الامير العدة وانما كان متعارفا وطريق الصبر
التي اورد على نفسه قوله لا يقال هذا الا بغير تدبر على خلاف مطلوبه وهو وجوب احدا لا يرفع يده عن الحدث ولا يستبانه لانها تدل
على استحبابه فصوله فانه لا يرفع يده عليه هو واحد ما بينه لا يقولون به وما تقولون به لا تدل لا يرفع يده لانه لا يكون هذا استدلالا فاسدا

س
اشار بقوله
لذلك الى انها كثر
الفقه فليدل بقصدها
عدم النية الفصل
مقدمة في
وام ظ

کتابخانه

الوضع والاحتياطية لا ينفصلان عن الاستصحابية كما لا ينفصلان عن الاستصحابية فان الواجب الاحتياطي لا ينفصلان
لكن نية دفع الحدث تستلزم الايجاب لا نية لان الزلزال من الدخول في الصلوة ليدخل فانه الغاية الحقيقية فان اذا لم يحدث لست
غاية ذنبا وانما هو ملاب بالعرض لا ليل استباحة الصلوة انتهى بوبد ما ذكره ان الفعل الاحتياطي لا يكون فعلا احتياطيا ولا باقصد
وان ما يتعلق به الظلم لا يكون الا فعلا احتياطيا وفيما غيره مقام لا يكون الاحتياط لا لانه الدليل على كون ما يتعلق به توصليا التالف
ما تمسك به جماعة من قوله تعالى ولا تعبدوا الا الله مخلصين له الدين حنفا ومقيمو الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك بين القيمة قال
في ذكر الفرقان ذلك على وجه النية في كل عبادة عند دخول الطهارة والثالث ومعنى الاخلاص هو المراد بالقرينة التي يذكرها اصطفايا
نيتهم وهو ايقاع الطاعة خالصته لله وعدمه وقويته قول النبي في الحديث القدسي عمل على علائقك فيه تركته لشريكه انتهى ولا يخفى
ان هذه الاية ليست مسوقة للبيان ما هو المقصود من الاستدلال على ضرورة ان المقصود انما هو كون النية بمعنى القصد واجبة فيه حتى
ان لو فعل غير قصد كان لغوا وانما هي مسوقة للبيان معنى هو اختم من مطلق القصد اعني كون العمل خالصا لربك فيه غير المتوجه لكل شئ
فلما قلنا على المطلوب انما هي من جهة ان الدليل على المقتضى دليل على المطلق لكونه موجودا في ضمنه وبذلك نقول انه لا دلالة لهذه
الاية على المطلوبين معنى قوله تعالى لا تعبدوا الا الله هو امر بان يلزموا بكونه تعالى ربهم وكونهم عباده نعم فالما موجب هو صيرورتهم حوله
غير مشتركين وليس ذلك الا من اطوعوا الذين فلا يدخل لها بالاعمال والعبادات القائمة بالجوارح ويؤيد هذا امران احدهما ما في جمع البيا
في تفسيرها حفاء ما تلي عن جميع الاديان الذين الاسلام مسلمين ومؤمنين بالرسول كلهم ثم قال قال عطية راجع الخفيف المسلم
كان معنى المسلم الحاج واذا انفرد كان معناه المسلم انتهى ثانيا ما عطف قوله تعالى ويقوموا الصلوة ويؤتوا الزكاة على قوله تعالى لا تعبدوا
الله فانه قرينة واضحة على ان اول الاية امر باجتماع الذين اخرها امر بغيره فكان الاية اجنبية عما هم بصدد صدق الله سبحانه
من تكليف العمل الكتاب هم اصول الذين وفرو عنه قد وضع ارادة التوحيد من العادة على وجه الاخلاص في مواضع من القرآن فلا
الله تعالى قال الله اعبدوا الله مخلصين له الدين وقال تعالى لا تعبدوا الا الله الخالص للرب الرباع الاجتناب عنها ما
وعن النبي من قوله انما الاعمال بالنية ومنها قوله تعالى انما لكل امرئ ما نوى ومنها ما عن علي بن الحسين لعل الابدية ومنها ما عن الرضا
لا قول الابد ولا عمل الابدية ولا نية الابدية الا باصابتها بالنية ونفعية الاستدلال بها ان المدعى والمبادر عنها انما هو نفي الصحة والكل
فيثبت المطلوب او على الاستدلال بها في شرح القرآن حيث قال الكل لا يطوع على مناقشة اما الاول والآخران فلا نهما لما
يكن كمالها على الحقيقة لحد والكذب فلا بد من ان كتاب يجوز التجوز بها لجمها على نفي الصحة لئلا يوا الى من يحملها على نفي التواب لو سلم
ان نفي نفي الصحة اقرب المجازات اليها فنقول ان كمالها على ليس يلزم التخصيص لمخرج كثير من الاعمال عن الحكم انما كان على عملها
على نفي التواب فلا اولوية ايضا على هذا التقدير واما الثاني فليجوز عمله على مثل ما حملها عليه من ان المراد ان للمرء ثوابه من المشي
الاخويرة او الاغراض الدنيوية لا ان لا يكون شئ أصلا لما لا ينفك ثم قال لكن لا يخفى ان جواز هذا العمل فيه لا ينافي البوائف فهو جواز
الدلالة على ما ذكره من جهة على ان المراد بالنية في الاخبار المذكورة هي النية المعتقة شرعا المشتملة على قصد القربة وذكره المستند
لقربان سند لان بها توجهها اخر فقال ان معنى قوله لا عمل الابدية هو انه لا يتحقق العمل الا مع القصد وهو كذلك لان ما لا يقصد
فيه ليس عملا لتخصر اد على التخصص ما قصد عنه بقصد فان من دفع فناء بلا احتيا لا يقال انه عمل جسد فان كل ما يتحقق في الخارج
ليس عملا بل هو ما عمله عامل ولا ينبغي على عامل الا مع صدوره عنه بالقصد الاحتياط ويلزم انه اذا اطلب الشارع عملا من
غيره لا يتحقق الا مع القصد لانه استعماله في العرف في غير احيا فالو لم لا يضر لانه اتم من الحقيقة غايته احتمال الاستدلال بالضرورة
وتعارضه مع التجوز وهذا ايضا غير ضار لان الحق فيه هو التوقف فلا يعلم من الحديث عن حقيقة النية نفي العمل فيعمل عليها
مع ان لو سلم صدق العمل على ما لا ينفك فيه ايضا منع كونه كذلك في زمان الشارع والعمل باصطحابه الفلح مع تلك الاحاديث باطل ثم
قال مع ان ههنا كلاما اخر وهو انه لا يشك فيه ان لا بد في نسبة العمل الى شئ من كونه مؤثرا فيه وهذا بداهة والتاثير قد يكون مع
المباشرة وقد يكون بالامر والبعث كما يقال قتل السلطان فلا ناو الافعال المطلوبة من المكلف لما كان مطلوبا بما هو الاسان
اي النفس دون البدن وتأثيره لا يكون الا بالامر والبعث للبدن وهما لا يتصوران الا مع القصد والتعوي ولا يبر من لا يقصد عمل
غما هو المكلف حقيقة اي النفس لا بالقصد لما كان انحاء مقصودا على افعال المكلفين بقرينة المقام لا يراى من النفي فيه الا

لأن العمل القليل
بالنية العشر
موجب مودة
الواصلات
مشرط بها من
وإله

الكلام في كيفية النية

٣١

محل التحقيق وان قلنا بعد توقف مطلق العمل على قصد يكون المراد بنية العمل مطلقا او من افعال المكلفين الا مع القصد
ويمكن ان يكون المراد بنية العمل من الاعمال الشرعية الا مع القصد فلا وضوء ولا غسل ولا صلوة وهكذا الا ما قصد بقصد شعور
فلا يتحقق الامتنان بل نية وما ذكرناه من ان لا حاجة الى صرف المستفيضة عن حقيقتها ولا يرد ما استشكل بعضهم من افضائه اشترط
النية في المعاملات مع اختلاف الاجماع فانه انما يرد على من اعتبر القية والنية وانما بهذا الغرض في شرط المعاملات الجماعا الا
فيما ليس الاثر مرتبا على العمل بل على تحقق السبب الخارج كفيما كان هذا كلامه مرة ولا يخفى ان هذا المعنى المذكور هو ان
الفعل الاختياري لا يتحقق الا بالقصد مما هو من الامور العقلية الواضحة فليس مما يليق بالبيع ولا او شيئا ينافي ذلك ولا يحتاج
المحققين في حيث قال اما الاختيار فلما على ظاهرها ممنوع وعلى نفي الصفة بغير ترتيب الاثره موجب للتخصيص للمحقق للكلام
بالمر لا لان براد من النية وطلق قصد الفعل فبراد من الروايات ان الفعل الغير المقصود لا يعد من افعال الفاعل الاثره صلد بغير قصد وانما
فان من اكرم وجلا لا يقصد ان زيد لم يكن اكرام زيد بهذا العنوان من افعال الاختيارية فاعلم على مرجع العنوان المقصودون
غيره من العناوين الغير المقصود لكن هذا المقدار لا ينفع فيما نحن فيه لاننا لا نطلب دليل وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاص عملا اختياريا
للمكلف لا ان يكفي كعمل التوب بحصوله من المكلف من دون قصد ليعنوانه بل يقصد الفعل بعنوان اخر فيجوز كونه هذا العنوان من دون
قصد قد عوى بقاء هذه الاختيار على ظهورها من ارادة الحقيقة والتمسك بها لما نحن فيه خطأ فاحتر مع ان ارادة ظاهرها تشبه
الاختيار عن الواضحات ثم قال مع ان في بعض تلك الروايات ما يمنع عن ذلك مثل قوله لا تقول لا بعل ولا عمل الا بنية ولا بنية الا باصباحنا
السنة في الخبر لا قول ولا عمل ولا بنية الا باصباحنا السنة فالظاهر في هذه الاخبار وجوب النية من ارادة نفي الجراء على الاعمال لا حسب
النية فالعمل لا يكون عملا للصديق بل اعتبارا بجهتيه فاذا لم يكن له نية فيه لم يكن له صلاوا وانوى كتب على خطا فغيره او شيئا وانما
قوله لا عمل الا بنية فانظروا منه ارادة العمل الصالح وهي العادة المنبثقة عن اعتقاد النفع فيه انتهى مقتضى ما ذكره في النويين انما
ينطبقان على الاعمال التي تقع على وجهين مشاعريين بل يتيم فانه يمكن ان يكون ظاهريا ويمكن ان يكون ناديا ومقتضى ما ذكره في قوله لا
عمل الا بنية هو ان يكون معنى للرواية الاخيرة هو انه لا قول ناهيا العمل بمقتضابا ان يكون الفاعل اذا وجد شيئا على مقتضا وعلى
قياس الفعوتان الاخرتان منها **قول** في كيفية ما ان ينوي الوضوء والتدب في القربة فوضع القول في امر النية زيادة على ما تقدم يقع في
مواضع الاول فيحقق حقيقة النية وقد مناه على ما تعرض له المصنف في تقديمه بنية فقول ان احكامنا وانما اختلفوا في ذلك على قولين
فهم من قال انها عبارة عن فعلية القصد الى العمل بعد احصاء صورته في الذهن وهذا هو الذي يعبرون عنه بنية عبارة عن الاختيار
بالبال ومهم من قال انها عبارة عن الداعي الى الفعل والاول منه كل من قال بقيام الاستدانة الحكيم التي هي عبارة عن عدم
نية الخلاف مقامها في الاثناء والثانية هو الله بطريق كلام المحقق الا رد بيلي في شرح الارشاد وبر صرح المحقق نحو انشأه مرة
في شرح الدروس وحكى عن الشيخ المحقق بها الذين في الجملة من تأخرهم بلا استقراء لما ذهبت هذه الاعضاء وتحرير الكلام في هذا
المقام هو ان الاولين يقولون ان من اخذ في صلاحيات كماله مثلا لا بد من ان يجري على قلبه مقدار التحية اذ اصل صلوة الظهر
مثلا اقرب الى الله تعالى والاخرون يقولون ان مثل ذلك الفاعل للفعل الاختياري لا بد من ان يقع في ذهنه او لا صورة ذلك العمل
وهذا الوقوع هو الله بصيغته بالصفات الذهن فيقال ان النية هي صورة العمل بذهنه ثم ان احترق الاقدام على ذلك العمل مصلية
ووجد ترتيب غرضه عليه وقصد الى تحاره لتحصيل ذلك الغرض فقد حصل في هذه المرتبة ان احدهما الالتفات الى صورة العمل والاخر
القصد الى انجامه وهذان الامران قد يقرنهما العمل بلا تراخ ولا مهلة كما لو دخل عليك رجل جليل مستحق للاكرام ففقت لقدومه
فواضعا له وتبجيلا فان القيام للظاهرة المشا واليهما تقرر بحصول صورته والقصد اليه قد بناخر عنه لما فيوجد بواسطة مقدمات هي
فاصلة بينه وبينها الا انها متصلة بمركانا بعضها متصل ببعض من ان ذلك بالواتفت هذه الاعتدال في التمام فقصد وقام
واخذ بخطى يمشي الى سائر الحمام حتى وصل الى الماء وجعل يصيب على اسرجه فانه في كل خطوة وفي اجزاء الماء على يده مر يد
لكل الحركة التي قصد منه ولكنه غير ملتفت بتفصيله الى القصد الى كون النخلة حركة موحدة الى الحمام وذلك القصد مركوز في ذهنه
على وجه الاعمال وكان كماله في اجزاء الماء على يده فانه مر يد الحركة المحصلة له لكنه غير ملتفت بتفصيله الى القصد الى كونها حركة
محصلة للفعل مخصوصة ون الشطبة لان ذلك القصد مركوز في ذهنه على وجه الاعمال لم يجت لو سئل عن حال صلاحيات

بالأيمان به بقوله القصد للركوز في ذهنه فلو سئل في الطريق عن خبره بقصد في المشي الجايل في قاصد للدخول في الحمام ولو سئل في حال حبس الماء واجزائه على حيد عن خبره فلهذا لا خبر عن كون ايقاع ذلك الفعل للقصد الى لا غلظك عندك ذلك القصد لا لاجل الركوز في الذهن هو المعبر عنه في استهم بالداعي لا في الباعث على مباشرة صوة العمل الذي هو مثل اجزاء الماء على الاعضاء الصالح مع قطع النظر عن القصد لكونه لغرض التنظيف لغرض الاغتسال وقد حكم اكثر المتأخرين بل غايتهم بان النية عبارة عن ذلك القصد لا بما في ذاته هو الذي يستند فيه قوام العمل ولا حاجة معه الى اخطا وصو العمل ولا القصد اليه في الذهن بقضيل استناد الى ان متعلق الاوامر النواهي انما هي الافعال الاختيارية وهي تدور وما لا يدعي عند العقلاء الذين جرحوا الشريعة على طريقتهم فيحكم العقل بعد ملاحظة المقتضى فيكون يجوز ان لا يكفاه وهذا يوصف كل من الافعال التي هي اجزاء للمركب او مقدما للفعل المقصود بكونها افعال اختيارية مع ذهول الفاعل عن قصد كل منها عند الايمان به ويزترتب عليه عند اهل العقول ما يترتب على الفعل المائي به بعض ان القصد اليه بقضيل او من المتعلقان ما ذكرناه من باب المثال فيقاس عليه جميع الافعال وما كانت شرعية او عرفية نعم ذكر بعض المحققين ان اثر لو لم يكن الفعل الداعي مرتبطا بالفعل السابق لم يكن بقصد المجموع في اول الامر بعد تصوره من اذا دخول السوق لشراء اللحم زيارة مؤمن لم يكن في انصافه وفي اياه المؤمن بكونه اختياريا بالقصد المتعلقان في اول الشروع بالشراء والزيارة فلا بد عند الاستئناس بالمشي للزيارة من تصور قصد متعديين وما ذكره هور سديد اذا قد عرفت ذلك كله علمت ان القول الثاني هو المتعين وان مستند حكم العقل بعد ملاحظة المقتضى المتقدم ذكرهما وادبعت عن ذلك فلا اقل من عبد الدليل على اعتبا ما زاد على ما هو المتعلق من القصد لا بما في المستقر من اقل العمل الى اخره وعلى هذا يكون اجزائه باسرها مقترنة بالنية لاستمرار الداعي الذي ليس النية الاعبارة عنه وقد علمت بان النية على القول الاول عبارة عن الاخطار دون الصوة المخطرة كما قد يتوهم وانها على القول الثاني عبارة عن القصد لا بما في الركوز دون العلة الفاعلية وكذلك بعد فاعله عامدا لاساها الموضع الثاني انه يجب معرفة عنوان الماورد والقصد البيان ينوي إيجاد العمل الذي تصوره ولو على وجه الاجمال بجميع مقوده المشخصة التي لها مدخل في تعلق الامر به والدليل على ذلك ان الامتنان واجب ليس الاعبارة عن الايمان بالماورد على وجه الكمال لانه ماورد به ومع انتفا القصد الى شئ من القبول لا يتحقق تصور الماورد فلا يقع اتيان ماله به معللا بكونه ماورد به فلا يتحقق الامتنان ويدخل فيما ذكرناه من القبول اقسام منها ما هو محقق للعنوان الماورد به وهو مع ذلك قالا هوام لا الا بالقصد فادام لم يقصد لم يتحقق له وجود كضرب اليتيم للنادي في ان القيد الذي هو النادى لا يتحقق الا بالقصد اذ مع انتفاءه يكون من قبل الظلم وهو مع عدم كونه ماورد به محتم ومن هذا الباب ما لو كان انسان مكلفا بقضاء صلوة عن بيت باستجارا ويزد مثلاً فان فيه الضابطة بما هو مقوم لكون الموضوع للوجود حقيقة هو الضابطة في الصلوة كما ان الموضوع في المثال الاول حقيقة هو النادى في هذا القسم من القبول قالا هوام لا انكار وجه القصد اليه من هذا القسم بالوقلا ايلام لخطا الفقيه ووجهما بعنوان الكفاية او التكرار او قال كثر ذلك او قصد او وقصدا واغسل فانه يجب جميع ذلك ان يقصد العنوان الذي هو قيل للفعل الماورد به ومنها ما هو مميز لبعض الافراد عن بعض وقد وقع قيد العنوان المطلق في الادلة كاحناف الصلوة الى الظاهر لتمييزها عن صلوة العصر وكذا الحال في غسل الجنابة وضوء الخاض وغيرهما وهذا القسم يقع بالتبعية المكلف على وجهين احدهما ان يكون عليه ان تمام انلان من مطلق الماورد به كما اذا كان عليه صلوة مندوم او مندوم مساوية لصلوة الفجر في عدد الركعات وكيفية افعالها وتاينهما ان لا يكون عليه الا فرد واحد كصلوة العصر والعشاء وصلوة الظهر في الوقت المنقصر بها والحكم في القسمين جميعا هو عدم جواز الكفاية بقصد مطلق الصلوة اتمام الاول فالامر اخذ لانه مع تعدد الماورد به اذا لم يعين واحدا لم يقع امتثال شئ من الافراد ولذلك قيل ان تمام الاتفاق على وجوب تعيين المائي به بالقياس لما خذ فيه واما في الثاني فلان القصد الى مطلق الكل الضاق على هذا الفرع وعينه لا يبعد امتثالا لهذا الفرع بخصوصه فمن كان عليه صلوة الظاهر مثلا واد القصد الى مطلق الصلوة لم يتعين له صلوة الظاهر لان مطلق الصلوة ليس موضوعا للظهور ولا الواجب لوجوب غيرها ولو على وجه التبدل فلا يتعين المطلق لها بخصوصها فالاحصا لن لا ينحصر القصد الى عنوان الماورد به فيها اذا كان فردا متماثلان مفتقران الى التمييز لا لانه يجب في مقابلة تحصيل الامتثال تصورا للفعل والقصد اليه على الوجه الذي هو صا ومتعلقا للامر فلا بد في تحقيق الامتنان للامر المتعدي من سواد بقيد مخصوص كالظهور مثلا من القصد الى ذلك العنوان المحض ولا يجزى

غيره ثم لو فرض تحقق عنوان اخر مساو للعنوان المخصوص فقصده عند الايمان به لم يكن اشكال في الاجتزاء به مثلاً لو كان عليه
 وكتمان واجبتان كالغزو وكتمان مثلاً بئان وقصد الايمان بالوكتين الواجبين اجزاء ما في به ولو لم يقصد الفجر بخصوصه لكون
 الوصف العنوان في الله هو الوجه وصفته خاصة للمامور به مقتضاه وهذا قال الشهيد في الذكرى لو نوى فريضه الوقت اجزء عن
 نيته الظاهر او الضمني التعيين اذ لا مشاؤك لها هذا اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيجوز المنع لا شراك الوقت
 ونحوه الاجزاء ان فضيلة الترتيب يجعل الوقت مختصاً بالاول ولو صلى الظهر ثم نوى فريضه الوقت اجزء وان كان في المشترك انتهى
 ثم ان قد علم ما ذكرناه انه يصح قصد اجزاء العمل المركب لو على سبيل الاحمال لان ذلك ما يقضيه الا ولو تفرقت الى اق لزم قصد
 الى القيوات اما هو باعتبار اجزائها الى الاجزاء في الحقيقة فففس الاجزاء اوله بذلك ولا فرق في هذا بين ما لو قلنا بوجوب معرفة
 الاجزاء الواجب وتبينها من الاجزاء المستحصية ويكره ما لو قلنا بعد ذلك في الثاني يلزم القصد الى ما هو مطلوب بالمعنى
 الا علم من الوجوب والتدب انما مع عدم معرفتها اصلاً وعلم القصد اليها فلا مجال للحكم بالفتنة تسيباً قد يتخيل ان ترجمه ايضا اشتمل
 النية على المميز اذا اشترك الفعلان المامور بهما في العنوان من دون ذكره لشيء منهما في الأدلة الشرعية وكان الفعلان متماثلين
 ليس اليهما التداخل كما لو قال لا حرم يوماً من حين قال ايضا حرم يوماً من حين علم ان المطلوب جوي يومين ان ليس المراد بالخطا
 الثاني تأكيد الخطا بالاول كما ترمي على نعم ان الوقوع في حين كل من الامرين يورث التضييق للمامور به فيجب ان ياتى باحدا
 امتثالاً للامر الاول والاخر امتثالاً للامر الثاني واستدل على ذلك بوجوب احدهما ان لا يتحقق الامتثال عرفاً الا بالقصد الى كل
 منهما على وجه المخصوصية وثانيها قوله انما لكل امر عا نوى ثالثها ان الفتنة عبارة عن موافقة الامر وهذا الفعل الواحد لا يورث
 بل من قصد امتنعه لو صح لكان اما موافقة الامر بهذا الفعل والامر بشاؤك او طهما معا والاولان مستلزمان للترجيح بلا مرجع مع
 ان المفروض عدم تميزه لاحدهما الا بالقصد الثالث حال عدم انطباق الواحد على المتعدد الا مع التداخل المفروض انتفاؤه
 فلا يكون موافقة الامر وهو معنى البطلان واجازاً حلاً المستند اما عن الاول فبمنع توقف الامتثال على القصد الى التعيين فانه
 لو قال المولى لعبده اسبح وحك ثم قال ايضا اسبح وحك واداد بكل مسحا على حدة وسمح العبد بجمعهما في الاجل الا انما عرفت بقصد
 في شيء منهما ان لا امر الاول والثاني بعد امتثاله عرفاً وليست في ما وعدته من الاجر ولو سمع مرة من دون قصد احدهما لزم بعد امتثاله
 لاحدهما وهذا اما لا يرتفع احداً او اما عن الثاني فيظهر بوضوح في بنية التفرقة بخلافه سئلنا فلو كان اذا قصد المسح في مثل المثال المذكور
 يكون ذلك له وهو كاف اذ لا يجب عليه غيره واما عن الثالث فبانه لا يلزم ان لا يكون بين الفعلين جهة مغايرة اصلاً او تكون فان
 لم يكن كمثل المسح المذكور كان لنا ان نحار شقا غير الشقوق المقدمة ونقول ان الفعل موافق لكل واحد منهما منفرد دون
 المجموع ويلزم له براءة من احدهما لا بعينه ولا خبيره اصلاً فلو قال للمكلف صم يوماً من حين صم يوماً من حين جباً بقية وعلم ان
 المطلوب يوماً فلو صام يوماً واحداً بقصد اطاعة امتثال احداً لزم وانطبق الفعل على كل واحد منهما منفرداً المتساويين
 جميع الوجوه الداخلة في ان المامور به يقدم احدهما على الاخر غير مؤثر في تغاير المامور به وان كانت بينهما جهة تغاير يتوقف تحققها على قصد
 فان كانت من الحيثيات القيدية للمامور به ان كانت قبل الدخول من غير فلا شك في اشتراط قصده ولكن لا من جهة توقف حصول التميز
 عليه عند تحقق تمام المامور به بل من ان يمكن من الحيثيات القيدية له احتراماً للموافقة لكل منفرداً ويلزم له براءة من احدهما لا بعينه
 سواء كانت المغايرة من جهة تغاير سببي الامر من جهة تغاير غايتهما او من كيفيات الاحد من المامور به كما لو كان احداً لزم
 للوجوب والاخر للنسبة ومن انار المامور به وقوا به كما لو كان احدهما اجزاء الاخر فاذا قال صم يوماً ثم قال ايضا صم يوماً فليس المامور به
 سواء الصوم وان كان سبباً لزم من تغاير السبب الاخر وان كان احداً لطلبين حتماً والاخر ندباً فلو صام يوماً فله لا ينطبق على احدهما
 مع انه لا يفتقر من المامور به شيء يتم لا ينطبق عليها مع العلم انطبق الواحد على الاثنين ولعل خصوص التكرار الذي هو ايضا
 مامور به ثم انزله او رد على نفسه بانه اذا كانت المغايرة باعتبار الاتا والالتابع فاي اثر ترتب على الفعل الواحد الله ان كان
 كان احدهما وجوباً والاخر ندباً فانه لو احدهما غير تميز بين الوجوب والندب فكيف يمكن القول بالبراءة من احدهما لا بعينه مع
 ان احدهما اكثر ثواباً وتركه مستلزم للعقوبات الاخر فان ثبت له العقاب والثواب الاقل فقد طبقت على الاثنين بالمندوب ان قلت
 انه غير متما واما الثواب الاكثر فقد طبقت على الاثنين بالتواجب كلاهما ترجيح بلا مرجع وان طبقت عليهما فقد طبقت الواحد على

الأشياء وان لم تطبق على شيء منها فاعرف بالبطالان فما قائمة الاطلاقات على كل متقدم او كذا لو نذر من عليه غسل واجبا للجناية
ان يرتفع في الماء وانما على الفصل فان عسرة فارق قلت انه يرد من النماء وظهر من الجناية ان كتبت الترجيح بلا مرجح وان قلت حصل الا
الامر ان طبقت الواحد على الاشياء وان قلت لم يحصل شيء منها حكمت بالبطالان واجاب باننا لانسلم ان عدم الحكم بمحسوس شيء من
الامر من الذين هما من قبل الاثبات حكم بالبطالان فان العترة في العبادات عبارة عن موافقة الامر هي حاصلة قطعاً ولا يلزم من
عدم تعين ما يستتبعه وجوب موافقة المأمور به وخروج العترة عن كونه موافقة المأمور به فان العترة اخرى تعين ما يستتبعه او
نفس الاستنباع امر اخر والاو لا يتحقق بالموافقة والثاني اما بقصد المستتبع ولا نظر الى مثل قوله لكل امرئ ما نوى واما الاغفال بما
لشئيات واما لا يتيان بالفعلين معا ولا يلزم من عدم قصد المعين او البطالان وان لم يلزم عدم ترتيب التوابع ونظم الثمرة فيما لو فعل الفعل
الاخر ايضا بلا قصد فعل البطالان لا يترتب عليه ما شئ من التوابع وعلى ما ذكرنا يترتب لنا بيان وذلك كما اذا استتبع نذير من
كل من عمرو ويكرهنا وروى من كل منهما عندنا متاعا لما استتبع فوكلا حالدا في اعطاء الغنم بعد حلول الاجل فاعطى غنما بلا قصد
تعيين انه من عمرو ويكرهنا لا يترتب عليه ذلك وهما من احدهما ولا يستتبع اثر ابل هو مؤثوق اما على القصد او لا واعطاء الغنم
الاخر ايضا وكذا اذا فعل المأمور واحد الفعلين مع قصد المعين ونسب في حكم بمقتضى الاصل بعد سقوط شيء منهما مع ان صومعه صحيح والقول
بانه سقط ظاهر الاصل كل ان خال عن التحقيق اذ لا واقع في حق المكلف لاحكام الظاهر كما بينا في الاصول نعم لو كان عدم استتباع
الفعل للتوابع مستندا الى عدم موافقة المأمور به لكان مستلزما للبطالان واما مطلقا ولو لم ينع فلا هذا مع انه يمكن ان يقال انه
كما يحصل للبرائات من احدهما لا يمينه كل يستتبع توابع احدهما لا يمينه بمعنى التغيير فان كان التابع قائما مستندا الى المكلف الامر اعطا
الثواب نحوه فالغير له وان كان قائما مستندا الى المأمور به فكل هو الظاهر له او الوفاء بالنذر نحوه فالغير له بمعنى انه لو ان يجعله من ايها
شاء فان الفعل اذا انصرف الى احدهما بتعيينه المقارن للفعل يمكن ان ينصرف الى التبع بتعيينه الماخوف فان مثل قوله لكل امرئ ما نوى
في مثل ظاهره مثل ذلك ايضا وان كان الظاهر البنية المقارنة ثم احريا لما نزل ثم قال وظهر من ذلك عدم وجوب قصد المميز في تحقيق صحة
الفعل للاصل الا اذا كان المميز في المأمور به وجوبه فيجب اجمالا مع ثبوت التلاخل في المانع المذكور انما هو في قول لا ينفى ضعف
بعض ما ذكره فان اخلاف الاثار يكشف عن اخلاف الاثر فترتب المعنى على احدهما على التامثلين بحسب الصورة دون الاخر و
كذلك قلنا التوابع احدهما دون الاخر يدل على خلافهما والا لربطت الزام الشارع باحدهما دون الاخر وكل جعلهما متقايين
في التوابع لان اشتمال الفعل على الحكم والمصلحة يدل على انه قد اشتمل احدهما على قيدا ووث في المقادير فزيادة التوابع الا لا يميز تخصيص
احدهما بالامر الا لو اعيى الاخر بالامر المندى ووضح من ذلك خلاف الاثر كما لا يخفى في الجناية والارتماس للسند لان ارتفاع الجناية باحدا
دون الاخر يقتضي كونهما صنفين متغايرين ولا يتحقق ذلك الا باشتمال احدهما على خصوصية مقيدة توجب التباين ولا اقل من
كون غسل الجناية انما يبرئها بانضمام القصد الى ارتفاعها فيندفع ما ذكره او كون احدهما واجبا باصل الشرع وكون الاخر واجبا
بالاثر من المكلف نفسه يؤيد هذا افراد فقها شاذة يجعله فيما من اقام الصلوة في مقابل اقامتها الاخر وعلى هذا لا يسيق وقوع
احدهما وجوبه سكتا عن خلافهما بحسب الحقيقة لكن وقوع احدهما الله هو امر متفرع غير معين عند الله وعند المكلف لا يعقله
وكبر واضعف من ذلك ما ذكره من تخيير الشارع بين اعطاء الثواب لقليل ويلزمه التغيير في العقابية وانت خبير بان الكلام انما هو
في العقاب لثباته عن الاستحقاق ولا مجال له لان يدعى ان ذلك يرجع الى المعفو الجائز وقوعه من المولى واضعف ذلك تخيير المكلف
في حصول الظاهر له او الوفاء بالنذر لما قرناه ذكره في بعد كلامه في حكمنا ما يعطى العدل عنه فقال لكن هي هنا امر اخر وهو
ان كما يجب الايمان بالفعل الصحيح بحيث يصيل لبرائته والاجزاء عن المأمور به ايضا ولا يمكن حصول البرائة والاجزاء عن واحد لا
بمعنى مع تقدم المأمور به واخلاف اثارها وغاياتها لا معنى للبرائة والاجزاء عن شيء له اثارا وتوابع الا حصولها وترتيبها
ولا يثبت ذلك في واحدا لا يمينه من الامر من المختلفين في الاثار فيجب تعيين كل منهما بتحصيل البرائة عنه والاجزاء ولكن لثبوت
التلاخل في المانع المذكور في الوضوء لا يغفل لا يحجب فيهما ذلك مع عدم التعدد في الوضوء المأمور به في حاله ابد الاثر انما كان لو
وقع الامر باحداث الوضوء لهذا ولذا فكذلك وليس كذلك بل لم يثبت الا مطاوعة كونه متطهر عند هذا وذلك نداء او وجوب او

احد ما اذا قلنا انما لا ينفى ضعف

الظن ان سقط
شي من العبادات

في أحكام النية

٤٥

انما يجري في الصلوة ونحوها انتهى وان كان بعض هذا الكلام ايضا بمنزلة الاستدلال بلوح منه التفكيك بين الصلوة وبين غيرها
والايجزاء مع انها متساويات او متلازمات فهذا والتحقيق انه اذا كان الفعلان اللذان تعلق بهما الامران متساويين متماثلين
وكان الامران من جنس واحد بان كان معا للوجوب او للتدبير كمال في مثال مسح الوجه قوله صم يوما من وجوب قوله ايضا صم يوما من
وجوب فلا اشكال في عدم وجوب التعيين لانها بمنزلة حكم واحد لان الاول بمنزلة قوله صم وجهك مرتين والثاني بمنزلة قوله صم يومين
من وجوب فيكون الايمان بواحد منهما امثالا للامر باحد الفعلين لما هو بهما والايمان باثنين امثالا للجميع وان كان احدهما
للو وجوب والاخر للتدبير سمي هناك الاشكال ولا يجري هناك ما ذكره الشهيد من النسبة الى الظاهر والعصر في الزمان المشترك بينهما
من اقتضا الترديد في بين الصلوة الاولى للظهر والثانية للعصر لا تتفاوت مثله فيما نحن فيه بل نقول ان مقتضى ما ذكرناه من كسوف
الانوار باحدهما دون الاخر عن اشتمال احدهما على خصوصية معقودة في الاخر ووجوب قصد الى التعيين لتفصيل عنوان المأمور
به ولكن حاول بعض المحققين رد اجراء كون احدهما تاما لا يرضى الامر به بتركه بكون الاخر مما يرضى بتركه بحج ما ذكره الشهيد من ان
الترتيب المحيول من جانب الشارع بين الظاهر والعصر فيجعل عدم رضى الامر بترك احدهما معينا لا اول ما وقع له مكلف من الفعلين بل
فذكر ان ما لم يكن القيد اضافي موزوع الامر لا يمد كذا ومع عنوان المأمور به كما اذا اوجب بصلوة ركعتين لا يتصور فيها الا ان
يكون الفرد الاخرى المستد بغير مأمور به وعلى بقوله لان اشتغال الذكر في زمان واحد بفعلين مختلفين في نظر الامر بغيره في جميع
الخصوصيات المذكورة في الخطاب متعلق بكل منهما غير صحيح بان يقول صم يوما لانها انما على الوجوب جبالا الى قوله صم يومين فلا إشكال
في موضوعهما حتى يحتاج كل منهما الى ضد متميز وان كان احدهما في حجة الوجوب والاخر على حجة الاستحباب فان كانا تاما لا يوجدان الا
تدريجا كان الوجوب والايجاب والاخر متدريجا في كل زمان لا يوجدان الا كان الوجوب تكليف واحد فلا اشتراك للصوت فلا بين
الواجب المستدل لان طبيعة صوت البوا اذا فرضت مطلوبة على وجه لا يرضى بتركه فالمنطبق عليها ليس الا الفرد الواقع او اما الواقع ثانيا
فهو مخرجي الترك قطعاً ولو فرض الفعلان المختلفان بالوجوب والاستحباب كما يمكن ايجادهما فانه كاعطاء درهم واعطاء درهم اخر
الا ان كان كون اعطاء الواحد لا يشترط الثبوت وواجبا واعطاء الواحد بشرط الزيادة افضل فله فيصير كصوت الترديد في اختصاص
الزمان الاول بالوجوب والثاني بالاستحباب انتهى اقول ان من المعلوم ان مراده رد حجة التكليف بفعلين مختلفين في زمان واحد
انما هو رد حجة في زمان واحد شخصي هو مثال المأمور به والا فلا ريب في حجة التكليف بامر في وقت واحد نوعي مثل استحباب الاستسما
في اول يوم وجب حيث انه كل يقيد على اول كل شهر حيث كل سنة كما انه لا ريب في حجة التكليف في وقت واحد مركب من اجزاء صحيحة
المأمور به في كل منها كما لو قال صل ركعتين في هذا اليوم او قال صم يوما من هذا الشهر ونقول ان حجة رد في صوت الترديد بكون المأمور
بالا يقع واجبا وكون الاخر يقع مندوبا تاما لانهم لم وجهها لان المفروض ان المراد بالاول الاوقافا موسعا مشتملا على اجزاء كل منها
المأمور به لا يقال صم يوما وهو شاق على كل يوم من ايام عمر المكلف وقال صم يوما من وجوب هو يقيد على كل يوم من ثلثين يوما والعقل
لا يحكم الا بان لا يمكن وقوع صوتي الا في يوم لعمرك ان زيادة الفعل على وقته ولا ينافي من هذا انطباق الماتة به او لا على الواجب من
المعلولان لو قيل من الامر تعين الوقت بالنسبة الى احدهما فاذا اوجب الامر صوم كل شاق على صوم كل يوم من ايام عمده او ايام شهر
وجب ندب صوم يوم على ذلك الوجه اخذ المكلف صوتي ولم يعين شيئا من الواجب المندب فليس هناك وجه وجوب انطباق
الماتة به او لا على الواجب لو كان قد صدق من الشارع ان مرتبة الواجب في هذا الوقت الموسع سابقة على مرتبة المندوب كما صدق في
الظهر والعصر ان هذه قبل هذه وكان المكلف قد نوى ما هو سابق في المرتبة كان له وجبه وكان نظيره ما ذكره الشهيد في الظاهر والعصر
لوني لمصلحة فرضه الوقت في الوقت المشترك بينهما من ان قضية الترديد تجعل الوقت مختصا بالاول وكل الحال لو كان الواجب
هو يافقوى المكلف ما هو المطلوب على وجه الفوق الحاصل ان لم يتصل بها وجه يعتمد عليه الحكم بانطباق الفعل الاختياري انما
من المكلف على عنوانه من قصد خصوصاً اذا اتفق من الشارع جعل ذلك العنوان فتختل تماخر راء ان في صورة كون
احدا الامرين للوجوب والاخر للتدبير يجب تعيين احدا الامرين المكلف بهما عند العمل وليس هذا مبني على ايجاد قصد الوجه فبمعنى الاثر
بذلك مع عدم القول بايجاد هذا والوجه في ان التزامنا بقصد الواجب المندوب تعيين شئ منهما انما هو من كون الواجب اند
اعتباره في هذا المقام كاشفا عن عنوان المأمور به ولو لا كشف عن ذلك لم نقل بوجوب قصد الوجه ولهذا لا نقول به فيما كان المأمور به

انما يجري في الصلوة ونحوها انتهى

واحد او كان متعدي او لكن كان لكل عنوان معلوم قد برحى ينكشف لك حقيقة ما قلناه الموضع الثالث انه يجب ان يشتمل الى التبرع على
القرينة ومقتضى كلام العلامة في قيام الاتفاق على اعتبارها في تبرع الوضوء قال في لفت اجمع علما وانا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفية
بيد اتفاقهم على وجوب قصد الفعل والقرينة هذا ما اهتمنا من كلامه وصريح برقة حيث قال لا قول اشتراط القرينة وهو موضع وفاق
انتهى في غريب في كلمات الامام مطاوعهم بوجهين احدهما ما ذكره الشهيد في من موافقة ازاذه الله تعالى والظاهر ان هذا التفسير هو المراد
بما ذكره في كذا العرفان حيث قال في تفسير قوله تعالى وما امر الا بالعبادة والى الله مخلصين له الدين ومغفرة الا خلاص هو المراد بالقرينة التي يذكرها
اصحابنا في نياتهم وهو انقطاع الطاعة خالصته لله وحده انتهى في ثابته ما ذكره ابن زهره في الضنية حيث قال واعتبر بالقرينة التي
سجانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عندهم بنيل ثوابه لا قربة الى الله واستظهار الشهادة في الذكرى لهذا التفسير من المتكلمين
بعد تفسيرها على الوجه الاول فانه قال ويجوز القصد بها الى القرينة اعني موافقة ازاذه الله تعالى ظاهر كلام المتكلمين ان القرينة
التقريب طلب الرتبة عند الله تعالى بواسطة نيل الثواب ليشبهها بالقرينة المكنية في شمع الدين من في حكمه ايضا الخوف من العقاب و
شبهه انتهى استدلى من مترها بالوجه الاول على اعتبارها بذلك المعنى في الغيبة با موافقتها قوله تعالى وما امر الا بالعبادة والى الله مخلصين
له الدين خفاء ويقوموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وفي ذلك بين القيمة قال صاحب في تفسيره لا استدلال باللفظ له ما امر بما امر به
القوة والاعمال لا لاجل ان يعبد الله على حاله الا خلاصا للميل عن الايمان الباطل ثم قال وفي قوله تعالى في ذلك بين القيمة
فذلك بين القيمة دلالة على ان الامر المذكور ثبات في شرعنا ولا ريب ان لا يتحقق الا خلاصا بالعبادة الامع ملاحظة التقرب بها انتهى
وقد تقدم الجواب عنه عند الاستدلال على اصل وجوب النية ومنها قوله تعالى فاعبدوا الله مخلصين له الدين واجاب عنه في شرح التكملة
ما ان كون الوضوء عبادة ممنوع ولو سلم فلا سلم ان مغفرة الاية لا تعبد الله الا على حال الا خلاصا حتى يكون غيبا في الحقيقة عن عدم
الاخلاص بل عناها الامر بالعبادة المقرنة بالاخلاص لا يدل على الدوام والتكرار فيمكن في الاستدلال به الايمان صباه
خلصا الا ان يمتنع بعد القول بالفصل ولو سلم فبطل ايضا الايراد المذكور في سابقه انتهى اشار به في الكلام المأذون في الاية
السابقة من ان المراد بالامر بالعبادة والاخلاص اتحادهما وتبا ومعبودا ونفى الشرك ولكن لا ينبغي عليك ان ما اورده اخيرا في محله
لا لظاهر الاقل من الاتصاف بالوجهين بل لكون سقوط الايرادين الاولين واضع اذ لا اشكال في كون الوضوء عبادة كما انه لا
اشكال في ان المناسق من الاية انما هو الاستمرار على الاخلاص في العبادة وقال في الذكرى وينبغي على الاول يعني القرينة بمعنى
موافقة ازاذه الله تعالى قوله تعالى وما الا احد عنده من نعمته بغيره الا ابتغاء وجهه والى الله تعالى قوله تعالى والذين امنوا استجاب الله
ازاده لطاعته وقول مير المؤمنين ولكن وجدنا ههنا لالتفاتا بعد نفى الطمع في الثواب الخوف من النقص لا ينبغي ان لا دلالة في الاية
الاولى على وجوب القرينة لا لثمة بمقتضى ما ذكره في سابقه هذه الاية من قوله وسيجيبها الاتقي الله يوتى ما لم يرتكبه فقد عدا لا تقي
الموضو يا ثامنا لطلب الايمان يكون زكيا عند الله لا يطالب له بآء ولا سمعة كما شاق حال عدم مونيته بمنة ونعمة من مخلوق غير موجبه
لما فات عليه حتى يقصد بذلك الايمان مكافاة فلذلك لم يفعل ذلك لا تقي ما فعله من بدل ما لم يشأ ذلك لغيره انما فصله ابتغاء
وجه الله ورضاه بان يجنب التاخر وسبب عنها وهذا لا يستلزم ان يجازي قصد القرينة في موده الله هو اعطاء المال فكيف بغيره من
الايمان وكان نصير الشهيد بقوله يفتي الاشارة الى ان ما كان الغاية المرغوبة التي مدحها الله تعالى هي القرينة بالمعنى المذكور وكان
المناسب تكون هي المعنى في نية العبادة واما الاية الثانية فلا تدل بعد تفسيرها بما ذكره على وجوب نية القرينة في العبادات لان غاية ما
تطهير هو ان ذلك من صفات المؤمنين وهو اعم من ان يكون من صفاتهم التي يجب عليهم الاتصاف بها ومن ان يكون من صفاتهم التي
المستترة التي لا يلاحظها الا لزام واما قول مير المؤمنين فكان دلالة على كون عبادته بنية امتثال الامر انما هي من لفظ الغيبة
نظر الى ان ما لم يفعل بقصد لانه ما يؤيد لا يتي عبادة وهو ايضا لا يدل على وجوب قصد القرينة بهذا المعنى وانما يدل على كونه في اعلى مرتبة
الكمال بحيث لا يصل اليه غير هذا هو الكلام فيما استدلى على ما فسر بالوجه الاول واستدل من متره بالوجه الثاني بما استدل به
في الذكرى حيث قال وينبغي على الثاني قوله تعالى ويدعوننا رعبا وذهبا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا واعبدوا ربكم و
افعلوا الخير لعلكم تفلحوا اي اجبن الفلاح او لكي تفلحوا والفلاح هو الفوز والثواب ثم قال قال الشيخ ابو علي الطبرسي في قوله وقال بعض المفسرين
هو الفوز بالامنية ومنه قوله تعالى فداخلك المؤمنون وقلوبهم الله في حمة مخرج في ذلك لقوله تعالى من قبل

في احكام النية

٤٦

العمل الذي يفتقر

ويتحقق ما ينفق قربا عند الله ثم قاله واما قوله ثم واقترابا من اجل قربها على السجود فاما المغنى الثالث ومنه الحديث عن النبي اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد وان جعل مستقلا امكن ان يكون مغفله وافق ارادة الله ثم واصل ما يقرب من ثواب ثم حكى عن الشيخ ابو علي انه قال اقرب من ثوابه قال قيل معناه وتقربا اليه بطاعته انتهى ثم انه زاد في الغنية سوى كون القرية واجبا لنفسه لطلبها واعتبا القرية في النية عبادة في فضلها الله تعالى بها ومدح على فعلها ووعده سبحانه عليها الثواب دليل الاخرها قوله ثم واصل واقترعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا واصلوا الخير لعلكم تفلحون لان المغنى اما ان يكون افعلا ذلك على وجه انكم الفلاح به وان يكون افعلاه ولكن بقلوبكم او دليل مدح سبحانه على ذلك ووعده الثواب عليه قوله ثم ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربا عند الله وصلوات الرسول الا انها قرينة لهم سيدخلهم الله في رحمة فخير عن باطنهم وما فوه من القرب بالطاعة اليه مدحهم على ذلك ووعدهم الثواب عليه انتهى لانهم معه محصل الكون القرية في النية واجبا لنفسه الا ان يوجب بان المقصود منه التوصل الى اجنبي هو غاية لكل مقصد حتى حصول المنة الرفيعة ببذل الثواب لكن لا ينفى كجده عن ساحة الدلالة واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان لا اشكال في صحة العبادة المقصود بقصد القرية بالمغنى الاول وفي الدخيرة انه لا ينبغي اجزا الاول وكونه افضل من الثاني لكونه اقرب الى صفة الاخلاص وانما يقيم العبادة وعليه ما يج كثير في الكتاب السنة انتهى بل يقول انه لا يتحقق معنى العبادة عبارة عن الايمان بالما مؤبى لانه ما مؤبى وبدونه لا يتحقق الامتثال في شرح الدرر ومن نقل الاتفاق على صحة الاول وخصيصة لما اشار اليه امير المؤمنين بقوله ما عيذك خوف من تارك ولا طمعا في جنك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وكعبه الاشارة ما ذكرناه من عدم تحقق معنى العبادة الا بالثاني فاختلوا في صحة العبادة المقصود به وعكسها فهمهم من ذهب الى الاول كالتهمة في الذكر وهو الحق عن جماعة من المتأخرين ومنهم من ذهب الى الثاني كالسيد خي الدين بن طائوس واستظهره في شرح الدرر من منصف حيث قرر القرب بموافقة ارادة الله ثم ونقله الشهيد في قواعد عن بعض الامتثال وكاتبه اراد بر ابن طائوس رة ولكن يظهر من التهمة اخيرا القول الاول في القواعد بحجة القول الاول ان قصد التوابع لا ينافي الاخلاص قال في الذكر مشي الى الحسين المذكورين والظاهر ان كلامهم ما حصل للاخلاص قال قد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عن كماله لا يجزى اسطره بينه وبين الله ولكن بذلك لا لانه لا ينافي الاخلاص عليه ترعيبا الكتاب السنة مشعر به ولا سيما ان قصد الثواب يخرج من انتفاء الله بالفعل لان الثواب لما كان من عند الله ثم فبغيره متبع لو خبر الله ثم قصد الطاعة التي هي موافقة الارادة او لا تخرج بغير اسطر ثم قال لو قصد المكلف في قربة الطاعة لله وابتغاء وجهه لله كان كافيا ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد انتهى قال في الدخيرة بعد الاستدلال بالترتيب والترتيب ما نصه ويؤيد ذلك صعوبة الاخلاص من ذلك خصوصا بالنسبة الى العوام ومن قصرت درجة عن منازل الكاملين فكيف لهم بمثل هذه المرتبة التي لا يصل اليها الا خاص الممارفين بعيد نعم بين هذه المرتبة والمرتبة الشاذلة بنون بعيد واشاد الصادق الى تفاوت درجات العباد فيما دوى عنه خاصة في الحسن قال ان العباد ثلاثة قوم عبدوا الله خوفا فذلك عبادة العبيد قوم عبدوا الله ثم طلبوا الثواب في ذلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبالة فذلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادات وهذا يدل على اجراء غيرها انتهى بحجة القول الثالث ما حكى عن السيد خي الدين بن طائوس من ان قاصد ذلك لما قصد الرتبة والبر طيل ولو قصد وجهه والرتبة الجليل هو ذال على ان عمله نعيم وان عبد الله ثم يتحقق المقام ان قصد القرية بالمغنى الاول مما لا يخال للماتل في صحة لما عرفت من كونه مقوما للعبادة بحكم الوجهان حكم اهل العقول للموكل اليهم امر الطاعة ولهذا اتفق الاصحاب على صحة ولا حاجة الى الاستدلال عليه لما عرفت فتمية هذا المعنى في غير جال عن وجه المتأخرين الملتزم بالامثال يستحق المدح لعل مرتبة بالاطاعة بل علو هذه المرتبة والنسبة الى علو المرتبة الحاصلة من بيل الثواب اعظم واولى واما القرية بالمغنى الثالث اعني قصد الثواب فان ذلك يتصور على وجهين احدهما ان يلاحظ الثواب لاداء العمل الذي يلاحظه لا لاداءه بل لاداءه في سعة الرزق في صلوة الليل فيكون ثانيا بالاعمال الثواب من دون قصد كون الايمان بذلك العمل اكثر ما مؤبى به فعل صلوة الحاجة لجزء قضائها من دون التقاضي كون الصلوة عبادة ما مؤبى بها والا ثانيا بالاعمال على هذا الوجه كما لا ينبغي بطلانه وثانيا لما ان يلاحظ الثواب في المرتبة الثانية بان يقصد ثانيا بالاعمال امثال امر الله سبحانه ويجعل حصول الثواب غاية لا لامتثال مرتبة عليه بهذا الوجه صحيح المحققون من اهل هذه الصناعة ايقاع العبادة مثل صلوة الحاجة والصلوة

اليها وقصوا عن الاشكال بان الغيب لا يدان في حقها بقصد القرير وفي مثل صلاة الحاجة المقتضية بها احد ينوي لا يتحقق كونها عبادة مقصود اليها القرير ولا يخفى ان الانبياء بالعمل على هذا الوجه تمام الاشكال غير لكن ظاهرها حكمها عن الشهادة والدرك هو ان قصد الثواب مطلقا مستلزم لقصد الامتثال واثبات المأمورية لا نفي ما مودبه وقد عرفت مما بيننا ان ذلك على اطلاقه غير مستقيم لا خصوصا بالوجه الثاني من الوجهين المذكورين لقصد الثواب يعلم بما ذكرناه ان ما احتج به ابن طاووس لا يتم على اطلاقه فان من انى بالصلوة لا امتثال امر الله سبحانه ومع كون غاية الامتثال في نظره هو حصول الثواب له وبعده سبحانه وترتبه عليه لا يكون ممن يطلب الرشوة والربط والتمسك بقصد الى ما اقم عليه تبه الجليل وهذا لا يدل على ان عمله سقيم وانما عمله سقيم فلا يلزم من ذلك فساد ما اقر به من العبادة نعم لو ان قصد الثواب على الوجه الاول كان فاسدا وامالوا به على الوجه الثاني كان صحيحا وان كان المحقق عن قصد الثواب مطلقا اكل واو لا الا انه تمام الانبأ الا اهل الصلوة الاول من مراتب العبودية هذا ولا يخفى ان القصد الى الخوف من العقاب حكمه حكم القصد الى الثواب فيجوز فيه ما تقدمت الموضع الرابع في انه هل يجب قصد الوجه في الواجب التدقيق المذكور ام لا فيرد الى احدها القول بوجود ذلك وهو الذي صلت اليه جماعة كثيرة وبما نسب الى الاكثر وعن كلام بعضهم انه المفنى برأيهما عدم الوجود هو الحكم عن جماعة منهم المفيدة وقال في غاية المراد انه من هذا البعيد المقضى علم الهدى وظاهر الشيخ في الاقصاد و اخيرا المحقق في الاعتبار الطبرية واستظهر بعضهم من كل من لم يتعرض لذكر الوجه والتدقيق كيفية النية بل بما استظهر من المتقيد بحيث انهم تركوا التعرض لترك النية من اصلها نظر الى انه لو كانت النية احرازا لما على ما هو المكون في اذهان الناس من العرف على المأمور به وكان يجب فيها قيود وحدود كزيادة الالتفات الى الوجه والتدقيق كان اللازم عليهم ان يتعرضوا لكيفية تركهم لما هو من وظائف الواجبة عليهم فانها التفضيل بين الصلوة والوضوء فقد نقل عن بعضهم انه قال يلزم اعتبار قصد الوجه في الصلوة وانكاد في الوضوء وعمل النزاع بينهما انما هو وجود قصد الوجه والند من حيث هو فاذا توقف التمييز بين المشتركين على ذلك خارج عن محل البحث لان ذلك انما هو من جهة توقف التمييز عليه الوجه مستلزم حجة القول الاول امور الاول انه قد ثبت الاستغفار بالمأمور به وحيث وقع الشك في انه هل يتحقق بغير قصد وجوبه او بغير وجب الانبياء بما يحصل مع اليقين بالبرائة وهو المشتمل على قصد ذلك فانه من الكيفيات للاطاعة التي يحكم العقل فيها بالاحتياط وفيه فانه منع من كون المأمور به بما يشك في حصول الامتثال بها اذا كان عاديا عن ذلك القصد فان العقل يحكم بان مكرهاته بالمأمور به بعنوان انه مأمور به بمثل الامر ولا مطيع اياه وكذا العقل لا يبعد مطيعا الثاني استصحاب الحادث الى ان يتحقق الرافع المتيقن ولا يتحقق الا مع قصد الوجه والندب اجازة غير في المستند بان لا يثبت في حق من صد عنه احد الموجبات للظاهرة الصغرى لا ويجوز اثباته بالافعال المعهودة اليه هي المعترضة بالوضوء شرعا واستصحابا بان اريد بالحد كونه بحيث عليه هذه الافعال لاجل تحصيل ما هو شرط بالوضوء فالانبياء بها يكون حريلا للاستصحاب ان يدبر غير ذلك فلا نسلم بثبوته ثم قال والحاصل ان حثرت حاله لمن عليه الوضوء كونه يجب وليست عليه الانبياء بالافعال المقررة غير ثابت من دليل حتى يستصحب سلمنا ولكن الوضوء الشرعي لا يقع له بالاجماع والاحتياط وهو ما ثبت كونه وضوءا ليل شرعي ثم قال المستفيدة الحاكية لوضوء رسول الله وفخر واية زادة عن الوضوء الذي فرضه الله تعالى على العباد من ايمان من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويوضأ مرتين مرتين ودوايته ان فرقد بعد الشؤال عن حد الوضوء قال يغسل وجهك ويديك وتمسك وسك وجلبك مضافا الى الاصل الذي على كون هذه الافعال وضوءا غير الامر بوجوب لزوم قصد مع القرير من الخارج ايضا تكون هي معترضة ضرورة تتحقق اللازم مع الملزوم الثالث ان امسا المأمور به لا يتحقق الا بالانبياء على الوجه المطلوب هذا لا يحصل الا بالانبياء بالواجب اجبا والمندوب دبا واجبة بان ان اريد بوجوب ايقاع ان فعل على الوجه المطلوب ويقاع على الوجه المأمور به شرعا سلم لكن كون النية المذكورة مما يصبر شرعا اولا البحث وان اريد ايقاعه مع قصد وجهه الله هو الوجه والندب فهو ممنوع وهل هو الا مضاف الرابع قوله انما الكل امرى ما نوى كجه الدلالة ان مقتضى مفهوم الحصر هو انه اذا نوى الوجه في الواجب يحصل ذلك الواجب ثم لا يرد فيه وفيه ما عرفت سابقا من انه ناظر الى الافعال التي تقع على وجهين باختلاف القصد كقصد تدن الا ممكنة الله تنزل فيها القواغل فانه يمكن ان يكون بقصد التسهيل الامر عليهم من جهة وبطوائهم به ويمكن ان يكون بقصد ان يصيد بجل انسان فيعثر به فلا دخل له بما نحن فيه الخامس ان استفاض عنهم ما في الامل الا بنية ولم يعلم كيفيةها وهي ان كانت مشرطا للعبا الا ان الشك في الشرط به حثيث في الشرط وايضا فالتكليف في جزم

النية فيجب عليها ما يجري عند الشك في جزء العبادات كونهما المعنى جديدا ما حقيقته ونحوها وهو غير مخلو والظاهر ان المراد بالجهز عند الشك في جزء العبادات هو الاستعانة بالاجزاء الساترة ان الوضوء مائة يقع على وجه الوجوه واخرى على وجه النية فحيث كان احد الامرين مطلوبا لشرطه فيحصل الاستعانة ويتحقق الموافقة لما توجب القول بان في وقت العبادات الواجبة المشروطة لا يكون الا واحدا ويدور منه فيكون متعينا ابدا مود بان لا يفي وقوع الامر الذي بالوضوء لبعض الغايات والامر بالوجه لغيره اخرى لا يرفع الاول في حال التناقض بل من الغيتين كما في صلواتهن احدى الواجبة والاخرى مندوبة والفضل بين المختلفين في الوجوه والندب اجيب بما لا يخرج مثل ذلك عن محل النزاع ان يكون الكلام في وجوبية الوجه لغيره كونه متعينا للتعين فان للتعين عنوان متغير لغو ان الوجوه وانما بان الذي ينبغي ان يقع في المقام هو ان لا اشكال في وجوب التعيين حيث يكون المكلف غير متعده ان هو صلوة الصبح والتا فله الامتثال يتوقف عليه ان صرف الفعل له واحد ون آخر ترجيح بالشرح والمبسوط لا يقوم بدو الفصل الذي الفصل ان الامر لما اتفق بشئ خاص لكن هذا اذا كان المكلف في شئ من كل منهما ميلا للاخر الا انهما متفقان بالصورة ما في مثل المقام فلا تعده في المكلف ان اذ هو وقع تحت واحد كونه مطلوبا على جهة الاستعانة لغيره وعلى جهة الوجوه لغيره اخرى لا يقتضي تحده والا لا يقتضي وجوب ملاحظة خصوصيات العبادات مع ان لا قابلية واما ما يقال من ان التعهد قد يكون بزم المكلف فغيره اشتراك لا يضر فلو زعم المكلف جهلا من مثله ان وضوءه فرضه يكون على جهة الوجوه ويكون على جهة الندب واو ضرر بقصد الثاني او لم يصنع مع قصده القرينة فان الظاهر ان وضوءه صحيح نعم لو اشتغل منتهى وضوءه في كل فرض ان المتي لم وضوءه منتهى لغيره لغيره ان كل قد تده وضوءه غير ذلك للوضوء في ذلك البوتان من اللزوم عليهم عين في هذا الامتثال لا أحد هما ولكن ذلك خارج عما هو للنزاع جهة القول في الظاهر ان الاقوال واقع التمسك من الاستدلال من الاصل السامع المعارض المؤيد بآمرهم بجميع انواع الوضوء من الواجب لغيره بطريق واحد من غير تعرض للوجوه والندب واتوا من المتكلمون التمسك بالاصل انما يتم اذا لم يكن هناك دليل مخالف للاصل وموافق له في الاقتصار من عقل ونقل ولا ريب ان العقل يحكم بكون الا في الواجب بقصد القرينة متمتلا مطيعا وعلى هذا اوجب في العلم اقل من اجل التمسك بالاصل الله قد اخذ في موضوعه لستك والحكم مضافا الى انه لو فرض وقوع الشك في هذا المقام من جهة كفايته في تركه للقرينة او لم يفهم قصد الوجوه ايضا مع كان اللزوم هو الرجوع القاعدة الاستغناء الرجوع الامر في الشك في المكلف به بعد العلم باصل التكاليف كما هو الشأن في كل يؤد وقع الشك في كيفية الاطاعة كما في الغيبة انك قوله نعم وما امر الا ليعبد الله مخلصين له الدين وقد اشد له التمسك به في ذلك الا ان شاد من جوارحه هذا القول فانه بعد الاشارة الى تعدي عبادات الامم ومقتضى النية واختلافها قال احدهما بالاجزاء ومقتضى الوضوء مثلا قرينة لا الله نعم وهو احتيا حقا التمسك به في قوله نعم وما امر الا ليعبد الله مخلصين له الدين دل على القرينة ومنهم من يصرحون بغيره كان في هذا المناقاة الزيادة الاثبات والثبات الذين لها معنا والا فهي تقرير ثم قال وجوابه منع المناقاة لمخاطبتها ما ادعى جبرها في الظاهر انزلة اذ ابدل لكان الحصر انشا صديا الرجوع عن الشك فلا يكتفى بالوجوه ايضا مع القرينة هذا واما القول بالفصل بين العبادات والوضوء فلم يبدل بغيره تذييل الا وان اختلفت كلمات المتعربين لوجوبية الوجوه ففهم من اطلق بنية وجوبية ومنهم من يظهر منه وجوب اعتباره على وغاية فلا يكتفى به ولو اعتبره في هذا هو الظاهر كما حكى عن بعض كتب المتكلمين من ان من مذهب الجدل ان لا يشترط في استحقاق الثواب على واجبان بوجه وجوبية او وجبة ولهذا حكى الاشكال عن بعضهم في عبادة النية وهي قول الماوراء في كل الوجوبية قرينة الله من حيث اشتمالها على غايتين بلا عطف لكن اجيب بما عثرنا عليه من وجهين احدهما ان الوجوه غايرة للفعل والقرينة غايرة للفعل المعنى بالوجوه وهذا الوجه قد نية عليه التمهيد في الذكرى بقوله ولعند بعض الفاه من الاصل بان الوجوه متساوية هذه النية غايرة لما قبله والتقريب غايرة للوجوه في عبادة الغاية بحسبها والمغيا فاستغنى عن الواو وانتهى ثابتهما التزام بوجوب ترك حروف العطف في مثال لك كما سمع عن بعضهم ومنهم من يظهر منه وجوب ملاحظة وصفا ولا دليل على شيء من ذلك الثاني انه يظهر من بعض القائلين بوجوب قصد الوجوه كون وجوبه عينا او يظهر من طائفة منهم كون وجوبه تقييما كما هو مقتضى العطف بكلمة او في مثال مجازا القول بعدم ان يجازي بوجه وجوبية او وجبة على اى انتهى ففسر وجه الوجوه بغيره من مختلفا احدها اللطف وهو المحكى على كثر العبدية ويكون كيفية النية ان يبنى للمصل مثل ان اصى صلوة الظاهر لكونها الطفا اي مقرا الى الطاعة يكون المراد بالطاعة الاطاعة العقلية التي يحكم العقل بها بين المولى والصديق من المعكول لا يتحقق الاطاعة الا بعد صدق دمار من المولى لا غايتها عن امتثال الامر الا انها من المبنى عنه ومع ذلك الامر يفي موضوع الاطاعة فيكون المأمور مقرا الى الطاعة باعتبار كون

كتاب الطهارة

حققا الموضوعها ثباتها ترك المفسدة اللازمة من الزك وهو المحكى عن بعض القترية والمفسدة اللازمة من الزك هي المعصية او العقاب وبقاء المكلف على حالة النقص او عدا لا رجوعا الى مدارج الكمال لانها الشكر وهو المحكى عن الكبري الظاهر ان المراد به ضمير الضمير المخلوق الله تعالى فيها خلق لاجله رايها محجة الامر وهو المحكى عن لا شعير وما ل هذا الى قصد القربة وهو الاثبات بالما مور وبلا نمر ما مور وبه والمحق عند ان يعتبر بنية النية امران احدهما القصد الى عنوان الما مور وبه وثانيهما قصد القربة ولا يعتبر فيها غير ذلك بحكم الحقل والعقل والصدق لا لا طاعة الا مشال بهما من ومن اعتنا بشئ اخر ومن هنا يعلم انه لا يعتبر بنية القصد والاداء والقصر والامام وكون العبادة الما ل بها من خواص ما ن او مكان او غير ذلك الا ما توقف عليه تميز الما مور به عن غيره فانه يجب القصد اليه كونه محصلا لقنوان الما مور وبه مما يميزه عن غيره لا بخصوصية معتبرة فيه خلافا للشهيرة فانه قال في كتاب الصلوة من المنة والنية معينة الفرض والاداء والقضاء والوجوه والندب القربة وقال في الزكبة النية قصد متعلقة المقصود فلا بد من كونه معلوما فيجب احصاؤا الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين الاداء والقضاء والوجوه للتعرف الى الله ثم يتم بقصد هذا المعلوم قال بتحقيقه اذا اريد بنية الظاهر مثلا فالطريق اليها احصا المسمى بنية من غيره فاذا حضر قصد المكلف الى ايقام تقربا الى الله انتهى وعلى هذا الموال نجح الشهيد الثالث في الرخصة فانه قال فيها بعد تفسير النية بالقصد ما نصه لما كان القصد متوقفا على تعيين المقصود فيمكن توجيه القصد اليه غير احصاؤا الصلوة وصفاتها المميزة حيث تكون مشتركة والقصد الى هذا المعين متوقفا ويلزم من ذلك كونها معينة الفرض الى اخرها حكينا عن المنة قوله يلزم من ذلك صريح في ان حلة الوجوه القصد الى القضاء انما هي وجوب تعيين المسمى لذلك خبر يحصل التعيين بدون ذلك فحصل من جميع ما ذكرناه ان بنية الوجوه في الواجب بنية التدبئة للندوب وغير لا دمة لكن يبقى هنا شئ وهو ان اذا فرض انه نوى التدبئة الواجب او وجوه المندوب فحصل صحيح العبادة ام لا فانه غاية المراد عندنا في الاقوال والافعال انما هي العبرة بالاستباحة لا الوجوه والندوب هو مذهب السيد المرتضى علم الهدى وظاهر الشيخ في الاقوال واختيار المحقق في العبرة بالطرية وذاذا القصد بنية الوجوه غير المطابقين انتهى خلافا لما عن ظاهر بعضهم قال في الجواهر اما النوى كلاً منهما اي الوجوه والندوب في مقام الاخر جهلا او غفلة لا تشرعيا فربما يظهر من بعضهم بطلان الموضوع واحتمال تنزيل كلام المعتبرين لا اشتراط بنية الوجوه عليه للنظر فيه مجال اذ قد يقال انه بعد تحقق قصد الاكتمال بالعبادة ونقصها والقصر انها مطلوبة للشاوع وعزادة لفظة انها مندوبة وهي اجبة او بالعكس لا يؤثر في ذلك فشا فوال ومثل ذلك جميع النقصا الخارجية التي هي من المعاقبات لا اتفاقية بعد تخطيط كل المكلف به كما هو واضح لمن تأمل ثم قد يقال يجبوا الاشكال فيما وجعل صفة الوجوه والاستصحابا مستتبها ما نزع بقده جهلا كما قد ثبت الاشادة اليه سابقا والله اعلم انتهى ولا يخفى ان نقيده يكون بنية كل منهما في مقام الاخر عن جهلا او غفلة يبنى عن كون البطلان عند انقضاء الامرين جميعا مفروغا عنه وهو محله ولكن وبما يجرى الاشكال الى الصفة فيما ذكره من الفرض من جهة اعتقاد المكلف بخلاف ما عليه لما مور به من صفى الوجوه والندوب يكون محجة اعتقاد ولا مستند له شرعا ويكون الامر من جهلا الامر الظاهر العقلي وقد تقرر في الاصول انه لا يقضى الاخر ما لم يكن في الواقع امرا وانما هو محتمل الامر فان المكلف اذا اعتقد استحباب صلوة الظهر كان معتقدا وجوب المندوب اذ لا وجوب لصلوة الظهر المندوب ابتداء وان كان ذلك متصورا في المعادة جماعة لكن مفروض الكلام انما هو الاثبات بها ابتداء والا لم يكن ناويا خلافا صفة الما مور به وعلى ما ذكره بالحكم بالبطلان والاعادة في الوقت والفضل في خارجة يمكن دفع الاشكال بان الوجوه في عدا قضاء الامر الظاهر للاجزاء ما هو عند غفلت الامر بما اعتقده مامورا به فيبطل من جهة عدم كونه مامورا به وليس الحال في هذا المقام على هذا الموال الكون الما ل به مامورا به ومطلوبا للمو لا غاية ما هناك انه يتجمل الامر الوجوه في اخر انديما فيكون ايتا الما مور به يصح له التقرب وصلوة الظهر المندوب ان كانت مما لا وجوب له الا ان الوجوه والندوب لبا يدين لما مور به اذ لم يطالب الشارع بوجبه بقوله اقموا صلوة الظهر الواجبة وانما استنبذ الوجوه من الامر بها فهو من كفيها الطلب لا من هو المطلوب لما مور به فالحكم بالصحة محجة لكن الاحتياط يقضى القضاء او الاعادة قولهم وهل يجب في الحد او استباحة شئ مما يشترط فيه الطهارة الاظهار انه لا يجب هذه العبارة مسوقة لبناء ما يختص بنية الوضوء بنية نوع خاص منه وهو الوضوء الراجع دون غيره كوضوء المحبة والخاص من تحقيق الما مضاعفا الى ما تقدم مما يعتبر في مطلق النية واختلاف المسئلة اقول احدها انه ينبغي بنية الوضوء قصد دفع الحدث عينا وهذا

ع
الظا اخلال العتق

لا يجوز التنية في الصلاة في غير وقتها فلو كان في غير وقتها لم يكن في وقتها

القول جملتهم مقتضى كلام الشيخ في كتابه يوم وليلة حيث اشتهر ان مقتضى رفع اليد من دون تعرضه لثبوت الاستسباب
 ثانياً التنية بعد استباحة الصلوة او مشروط بالطهارة عيناً وهو المقول عن السيد رحمه الله فالتنية اقصا احدهما على وجهه بخلاف المكلفين بها
 وهو مندوب للشيخ في طوابع ابن ادريس في السرائر والعلام في لف والنهضة في الذكره وجماعة رابعها من عكس وجهه منها
 حجة القول الاول وجوا الاول ان الوضوء انما شرع لذلك فان لم يقصد له تحقيق قصد الوضوء على الوجه المأمور به الله شرع الوضوء
 عند بان كون الوضوء مشروطاً بالرفع الحدث لا يقضي بوجوب التنية وقصد له بعد الملازمة بل لو كان جاهلاً بما شرع له لم يؤثر في وضوئه
 فساداً فلو فرض شخص لم يعرف تسبيل الاحداث لهذه الافعال ما نعتيها للصلوة بدون فعل الوضوء لكن علم ان هذه الافعال
 مطلوبة للشارع فاجابها بعنوان الاطاعة اما على وجه الوجوه والنية كان وضوئه صحيحاً وارتفعت مانعها للملحظ من الادلة انما
 سببها فيكون من المعلوم ان تأثير سبيل التنية غير موقوف على العلم بسببها اذا استسببها الشرعية كالاستسباب العقلي لا يتوقف على ذلك
 فمن ادعى ان قصد ذلك من تمام السببية شرعاً كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الادلة من الكتاب السنة لا سيما لما عرفت في
 البيان في غيرها من قوله لا ينفذ الوضوء الا بحدث ومن توجهاً وضوئه هذا ويحذف ذلك فاما مل انتهى الثاني ان الوضوء مشروط بغير الرفع
 وغير الرفع فوجبه بالرفع بالقدرة الى الرفع واجيب عنه بان اشتراك الوضوء بين الرفع وغيره ليس اشتراكاً موجباً للتعدد العمل وقت
 واحد حتى يوجب التنية بل الرفع والنية وعندهما وضوئاً لاحقة في الخارج مستفادة من الشارع لا دخل لثبوتها بالنية ضرورة انه بمنزلة
 ان يقول هذه الافعال ان صافات موضوعاً ليس متلبات الا بالحدث الاصغر فبعضه ولا فلا ترفع فكل من الرفع وعدمه حكم من الشارع
 خارجاً فلو علم المكلف وقد يجهل برونه الخاتين يؤثر الوضوء اثره بل يمكن ان يقال فيما لو فرض مكلف زعم نفسه جنباً مثلاً فوضوئه
 مع ذلك وضوئه المحبث بان لانه ليس جنباً با ارتفاع حدثه وضوئه كما انه لو كان الامر بالعكس كان الوضوء وضوئاً لما عرفت من
 ان تسببه لك ليس اثر امداد القصد وقصد النصيب ليس منصرفاً في قصد رفع الحدث بل يكفي فيه نية الاستباحة لئلا يرد
 كما ستمع في كلام اهل القول بالتخييل الثالث انه لو لم يرفع الحدث لم يتحقق فلا يجوز دخوله فيما هو مشروط بارتفاع الحدث ويدل
 على ذلك قوله انما الكل امرى ما نوى اجيب عنه بانه مضادة لعدم دلالة الرواية على وقوعه ما لم يقصد واما ادلت على وقوعه فانه قد
 والمفروض انه قد قصد الوضوء فيقع له ويترتب عليه لا يرد ذلك هو ارتفاع الحدث قلت قد تقدم ان مثله هذه الرواية بيان حال
 الافعال الصالحة للوجوب باختلاف القصد ان قصد الحيض والشر من غير ترتيب القصد او بترتيبها حال الافعال التي هي في حافضها
 ليست مما فيه حسن لكن الفاعل اذا قصد به الحيض كان ذلك الحيض ولو فعل هذا اظهر باعتباره تضمنها لقوله لا الظاهر في النفع حجة
 القول الثالث امور الاول الاستصحاب في استصحاب الحدث المتيقن لان يعلم الراجع للتيقن واجاب عنه في المستند بان له يثبت
 في حق من صدق عنه احد الوجوب الاول وجوا الثاني ان الافعال المعهودة هي الوضوء شرعاً فان اريد بالحدث كونه بحيث يجب عليه هذه
 الافعال المشروط بالوضوء فالاثبات بما يكون خيراً لا للاستصحاب يقينا وان اريد غير ذلك فلا فاسم بثبوته والخاص ان حدوث
 حاله لمن عليه الوضوء موكناً بوجوبه ويستحب عليه الايمان بالافعال المقررة غير ثابت حتى يستصحب سلباً ولكن الوضوء الشرعي رافع با
 الاجتماع والاختصاص وهو ما ثبت كونه وضوئاً بديل شرعي وليس له العبادة عن الافعال المعهودة معانية ما هناك انه ثبت اعتبارانية القرية
 فيها واما تارة الرفع فليس عليها دليل الثالث قوله انما الكل امرى ما نوى اجيب عنه بما تقدم في دفع الاستدلال به على القول الاول
 الثالث قوله ثم اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم وايديكم الاية تفسيرية بالاستدلال ان المفهوم منها انما هو وجوب ارتفاع الوضوء
 لاجل الصلوة بل لا بدعية القيام الى الصلوة على ذلك فيكون التعليق قبل المأمور فلا يتم الا بايجاده وهو لا يتحقق الا بقصد
 واجيب بان الاستدلال انما كان يتم لو كان التعليق متعلقاً بالارتفاع واما اذا كان متعلقاً بالوجوب فلا فان اريد ان المفهوم
 من الاية هو الاول فذلك لجموع وان اريد ان المفهوم منها هو الثاني لم يكن مفيداً حجة القول الثالث ما تمسك به العلامة رحمه الله
 لف بعد اخبارنا فقال لنا على الاكفاه برفع الحدث قوله انما الاعمال بالنيات واما الكل امرى ما نوى فاذا نوى رفع الحدث مع
 بل في التيقن من الوجوه والندب القرية اجزاء لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عما بالحدث فزال المانع من الدخول في الشك
 ولنا على الاكفاه باستباحة الصلوة الحديث المذكور والتحريم بغيره لئلا يترط احدهما قوله ثم اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا
 والمراد منه اعسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة العرب حيث يقال لا تقبلوا من هذا ما نواه وانما في قوله ثم اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا

الحاجل لقله الامور العدا واذا كان متعارفا فواجب للصبر اليه ثم قال لا بد من هذه الاية قد دل على خلاف ما تقول وهو وجوب احد الامرين
لا انها تدل على استباحة الصلوة كما دل الاية عليه هو احد ما هيته لا تقولون به وما تقولون به لا يدل الاية عليه فيكون هذا
الاستدلال قاسدا للوضع لا تافول ويجوز الاستباحة لكونها احدا لامر من لا يخرج به عن وجوبه لاستباحة فان الواجب لغير
واجب ايضا سلمنا لكن بنية وقع الحدث فتسلم الاستباحة لانها نية لا في المانع من التحول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة
قائما لغاية الحقيقة فانزاله الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لا لجل استباحة الصلوة انتهى وقد تقدم الجواب عن الحديث
ويعلم الجواب عن الاية ايضا ما تقدم لان الاستدلال بما بينه على ان يكون قصدا لاستباحة فهذا لما موربه وهو العسل
والسبح المأمور بهما في الاية وليس كذلك وانما هو علة في الطلب للدلالة على ان الاضال المذكورة لكي من قبيل الواجبات النفسية
انما هي كالتوبة للغير بنية ان الصلوة مشروطة بوجوبها وهذا لا يستلزم وجوب القصد اليها عند النية بحجة القول الرابع كما ذكره
في المسألة بعد دعوى كون الرضخ والاستحباب امرين متغايرين لا ملازمة بينهما لانفكاك كل منهما عن الآخر في النية ووضوء
الحائض في شربة الوضوء لاجل الامرين فيجوز قصدهما كما مر والظاهر ان المراد بوضوء الحائض وضوءها عند اغتسالها مقدمته
على الفصل قائم بعد الفراغ منه وقبل الاثبات بالفضل رافع للحدث غير مفيد للاستباحة هذه الحالة وفيه ان من سبي على كون كل منهما
قيما في المأمور به وليس كذلك لكونها غايتين له ولا يلزم القصد الى الغاية عند الاثبات بالمعية واذ قد عرفت ما ذكرنا فكل علمتان المتحاشيتان
هو ما ذهب اليه المصنف من القول الخامس هو عند وجوب شيء منهما عند الدليل واصالة البرائة من وجوب قول لا تقبل النية في طهارة
الثياب لا غير ذلك كما يقصد برفع الحدث ذكر غير واحد من اصحابنا ان هذا الحكم مما اتفق عليه الا ما مر في كتابنا العامة عند ابن شريح
منهم ولا يخفى ان مثله ذلك يحصل من الاجماع على عدم اعتبار النية في الطهارة من الحدث وان لم يتحقق قصدا لا متشا كالموصل عند
الثوب فلا عن كونه متحاشيا بل لو اطردت الترجيح في الماء الكثير ثوبا متحاشيا عاريا عن عين النجاسة ذلك للعلم بان غرض الشارع من
عسل الثياب مثلا انما هو عراؤها عن النجاسة عند الاثبات بالصلوة دون التعبد بمباشرة الفعل فلا اشكال في وقوعه في طهارة الكلام
في مثل هذه المسئلة قول لا وضوء في النية القربة واداء التبراة وغير ذلك كانت طهارة مجردة اعلم ان ما يضم الى نية القربة من قصد
غيرها غاية للعبادة انما هو الاقل ما يكون من قبيل الصائم للمباحة مثل ما ذكره المصنف من اعادة التبراة وما ضاهاها كالنقص
والسكينة بل ما اشاد اليه المصنف من نوع خاص من المباح وهو ان يكون الصائم من لوازم ذلك الفعل فان استعمال الماء البارد
يلزم به الفلتح والبرق للانسان وهذا القسم قد حكم فيه قولان احدهما الصحة جعلها التمهيد في القواعد ظاهر اكثر الاصطفا
وفي ذلك انه اشهر القولين وثانيهما البطلان وجعل في كاحوط القولين هو كحجة القول الاول وجوه الاول عدم منافاة الصيام
لنية القربة فكان كنية القربة والتميز والتميز واداء التبراة وغير ذلك كانت طهارة مجردة اعلم ان ما يضم الى نية القربة من قصد
بالاستقلال الثاني ان اللازم واجبا حصول فلا ترديد في نية على عدم ما ورد بان حصول اللازم لا يستلزم جواز قصده والقادح هو
القصود وان حصوله ان مقصود المراد وهو ملحق بفعله العبادة حاصل مع ان قصد قاصدا اجماعا الثالث ان من المعتل ان اذا
وجد المكلف ما بين حارة او بارد اجاز له اختيارا والتاود في التصنيف الحار في الشتاء وقيل ان اراد ان يجوز ترجيح احدهما على الآخر
لذاعى الشرع وانما يحسد كون المقصود او لا وبالذات هو الوضوء وكون كل من الامر من مرتجعا هو خارج عما عليه البحث واذا اراد ان يجوز اختيارا
احدهما مع استقلال احدهما عن الآخر فهو مصحح الرابع ان لا دليل يدل على ازيد من شرط القربة في الجملة سواء استقلت ام لا وفيه ان من مع
عدم الاستقلال لا يتحقق الا خلاص الامور في ان المراد به انما هو قصد الفعل بعنوان الاملاعة والامتنان من غير متاودة غيره
الخاص ان النية المتخللة عن القصد الى الصيام فها هو من قبل الاية والمشتبه على العلم ان لا يريده الله سبحانه تعبلا فلا يكون وجوب الصيام
في النية انما هو في العبادة وفيه منع الترجيح القول الثاني ما تقدم الاشارة اليه من ان قصد الصيام مستلزم للاخلاص المأمور به
في الاستحباب الشبهه الى احوال تفصيل في المسألة انما الاشارة الى بعض ما ذكرناه فانه قال الثاني ما يكون من الصائم لا لزوما للفعل كصم
في الامور او السكينة في نية القربة وفيه وجهان ينظران الى ما يتحقق من الاخلاص فلا يكون الفعل مجردا والى انه حاصل لا
في النية بل في العمل لا فائدة فيه هذا هو ظاهر اكثر الاصطفا والاول اشبه لا يلزم من حصوله نية حصوله ويجوز ان يقال ان
انما هو الباري في النية طاعة الله تعالى لا ابتداء في الفعل لوضوء وان كان المباحة الاصل هو التبراة فلما اراده ضم القربة لم

يجوز كذلك إذا كان الباعث مجموع الأكرين لا مثلاً أولي ترجح فاختار فكانه غيراً ومن هذا الباب فهم نية الحمية إلى القرية والصومعة ملازمة
 الغزير إلى القرية في الطواف والسعي والوقوف بالمشعر انتهى وذكر بعض المحققين أنه يدخل في عبارة التهيئة ما لو كان تركياً لا
 من مجموع التفرقة التبت من حيث كون كل منهما جزء غير قابل في نفسه للاستقلال في البعث لو انفرد عن الآخر وما كان التركيب باعتبار
 كون كل منهما الوحدى وطبيعياً مستقلاً في البعث لا أن اجتماعهما أو حجب بعضهما عن الآخر اجتماع عليتين على مقلوب أحدهما متعدي
 الترجيح بالأرجح استناداً لفصل المجموع المركب ونحو ما يقرب الصفة في الثاني بتعال كاشتغال الظاهر ولعله لا يجوز مثلاً اشتغال وجود
 استناداً لفصل الداعي الأملان وجود الداعي المباح وعدمه على السواء ثم يجوز استناد الداعي المباح أيضاً لكن القادح عدم
 جواز الاستناد للأمر لا جواز الاستناد إلى غيره الأخرى أنه لو أمر بالمولي فشيء وأمر بالبدل لك الشئ فله العبدية حرماً لا مثلاً
 بحيث يكون كل منهما كافياً في بطلان غيره مثلاً لكن أورد عليه من جواز استناد الفعل إلى كل منهما لا متنازع وحدة لا أثره في
 المؤثر ولا لأحداهما لزوم الترجيح بالأرجح بل هو مستند إلى المجموع والمفروض أن ظاهره إرادة الإخلاص واعتبار القرية بنفي حكم العمل
 مع مدخلية شيء آخر فيه وأما المثال المذكور فممنع فيه صدق امتثال كل من الولي والأيام بما أجمع الأملان في فعل واحد شخصي لا
 يمكن التعدد فيه لربك بل من الأتيان برغبة الموافقة الأخرى ولهذا غاية ما يمكن في هذا الفرض من موافقة الأمر بغير ما نحن فيه
 فإنه يمكن تخلص الداعي لوافقة الأمر بتحصيل التبت بغير الموضوعان أمكن والأصلية تضعيف داعي التبت وقوة داعي الإخلاص
 فإن الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة أحدهما دون الآخر كما لو أمر بالتأرجع بانفاذ لده الغزير فإنه قد ينفذه لمحض حجة الولد
 من غير ملاحظة أمر التأرجع وان كان ينفذه لو كان غيراً لغيره لمحض الأمر ولو تكلفاً لا عن شوق وقد يكون الأمر بالعكس فيكون الباعث
 المستقل أمر الولي وان كان الداعي الآخر موجوداً بالفعل بحيث لا أمر الولي لفعله هذا الداعي فهذا ما اهتمنا من كلامه وتخصيصه
 أن دخول غير القرية من قصد الغرض المباح مع نية القرية على قسمين ذكرهما في ضمن المثال أحدهما أن يكون المكلف قاصداً للوصول إلى
 هو عبادة يتقرب بها لكن لما كان له فدان يحصل أحدهما بالماء البارد والآخر بالماء الحار رجع أحدهما على الآخر بالترتيب مثلاً وهذا
 القسم مما لا استكمال فيه أصلاً بل هو خارج عن بحثنا القيمه لكون نية الترتيب في مثله ذلك مرجحاً لأحد الطرفين على الآخر لا دأياً على
 أصل العمل بأنهما أن يكون قاصداً لأحدهما بالأصل وبغير الآخر ثانياً وبالعرض كالمقصود الوصول ثم طرأ قصد الترتيب عند ابتداء به
 أو بالعكس والحكم في هذا القسم هو دوران الصفة والغشا مازا المقصود الأصل فيصير فيما لو كان المقصود بالأصل هو القرية والتأرجع
 هو الترتيب ويفسد في العكس فاللهما أن يكون قاصداً للجميع ابتداءً بحيث يكون كل منهما جزءاً من العمل فلهذا أنه لو انفرد أحدهما عن الآخر
 لم يقدم على الفعل والحكم في هذا القسم هو البطلان لقوات الإخلاص إلى ما مودبه رابعهما أن يكون كل منهما على يربط عليها الفعل في
 مع انتفاء الآخر نظراً لما تقدم من بيان العبدية لغيره مولاه ووالده بفعله أحدهما به امتثالاً لهما بحيث لو لم يكن هناك امر
 الآخر لا يقدم على الفعل بأمر الأول ولا يظهر ههنا أيضاً هو الغشا المثاقفة لا خلاص إلى ما مودبه القسم الثاني ما يكون من قبيل الأمورا
 الرأجحة ويجري فيه التفصيل بين ما لو كان المقصود بالأصل هو ذلك الأمر الرأجح وبين ما لو كان الأمر بالعكس قال في ذلك ذكر الأ
 الاحتمال الله حكينا عن التهيئة في القيمة المباحة ما صوته فهذا كله إذا لم تكن القيمة واجبة وإلا فالجهد القصص مطلقاً قال ومن
 هذا الباب قصد الامام باظهاره بكثرة الأفعال القوم وضم الصائم إلى نية الصوم قصد المحبة وقصد إخراج الزكاة اعتداء غيره
 ونحو ذلك انتهى الأقوى في النظر هو التفصيل بين كون المقصود بالأصل هو العبادة وكون القيمة تابعة للصحة وبين كون القيمة
 تابعة للبطلان كما يقال في مثل إظهاره بكثرة الأفعال الغير المحمودة فيه باعتبار اعتدائه ما قصد به لكون الأفعال لا يخلو وكون الأفعال
 بالجهد القسم الثالث ما يكون من قبيل الأمورا المخطورة كالزنا والفسق أيذاء المؤمن كاعلام الصوم بالدعاء أياً تيان بالصلاة
 أو لا تيان بالصلاة المحمودة في مكان يكون فيه شخص مشغول بطاعة كالمعلم خصوصاً إذا كانت واجبة والمتعارف من عواظهم
 هو الزنا وتبانه بعضهم على كون غيره من الأفعال المحمودة مثله وتحريراً قال إنه اطبق من عند علم الهدى رضي الله عنهما في العمل أشد
 على الرأيا كما حصر بجائزته وإن اختلفت تعبيرة فهم من غير الاعتناء ومنها من يعتد بالاعتناء ولا يفرق بينهما فيما حكى عنه ابن
 القل المأثور بعنوان الرأيا محمودة طيبة التكليف بالاعادة والعصا لا تؤول إلى فائز الرأيا في العمل إنما هو اسقاط ثوابه
 إلى ذلك أشار في جامع المقاصد حيث قال أنه لو ضم الرأيا بطل قوله وأحداً ويجوز عن المرتضى في خلاف ذلك ليس بغير انتهى

القول الأول لا مودة ولا أول الاجتماع الثاني عدا الاخلاص المقتضى عدم حصول الاطاعة مع الضميمة المباحة فعد خصوها مع الضميمة
 المحترمة اول الثالث حرمة الرياء بالنظر والاجتماع الموجب لفساد العمل القدر منة الوجوه لكن لا ينبغي ان دعوى الاتحاد مبينة على كون الرياء
 عبادة عن العمل المراد به اد لو كان عبادة عن العمل المصدق لم يكن وجه لدعوى اتحاده مع متعلقه فلا يتم الاستدلال بثبوت المنة
 على ما قل بل منع الرابع الاشارة الناطقة بالامراة الاخلاص وتقرير الاستدلال انه قال في القضاة الاخلاص بالاطاعة وترك الرياء انتهى
 وقال في القاموس اخلص لله ترك الرياء انتهى قال في المصنف المني اخلص لله العمل لرياء فيه انتهى ظاهر هذه الكلمات ان هذا اللفظ
 قد غلب في هذا المعنى وهذا وان كان محط نظر بعض الاطاع في الاستدلال بالادلة المذكورة الا ان الظاهر ان استعماله في انما
 هو من باب انطباع المعنى اللغوي الكلي على نوع من هذا القدر كما في الخامس الاشارة الناطقة بكون العمل المراد فيه مردودا مكروها
 في حقائق الشريعة منها رواية الكوفة عن ابي عبد الله قال قال النبي ان الملك ليعمل على العبد متبجها به فاذا صعد مجلسه سار يقول الله
 عز وجل اجعلوا له سبيلن فانه ليس اياي زاد بها وتقرير الاستدلال انه قال بن الاثير في حديث ابي سعيد في قوله بكتابه محتوما
 فيوضع في السجين هكذا جاء بالالف واللام وهو غير هذا اسم علم النار ومنه قوله تعالى ان كتاب الفجر والقي سجين وهو ضيل من السجين
 انتهى في تقديم قوله اياي على قوله اذا يدل على الحصر وقد اورد عليه النفي فيدل على نفي الحصر وح يقال ان تقليل جعل حسنة في
 النار بعد ان خصها ما لا الغافل في الله تعالى يدل على بطلان العمل هو المطلوب اما ما حكاه في مجمع البحرين عن بعض التفاسير من ان
 سجين كتاب جامع ديوان الشر و الله تعالى في قوله غير عال الكفرة والضعفة من الجن والانس هو كتاب عرف بين الكاتبة وهو ضيل انتهى
 فهو مبني على تحقق كتاب لكل مكلف بخصوصه كتابا خردون في جميع تلك الكتب على تقدير ثبوت الثاني لا يتلو معنى الاية بناء على
 ارادة ان كتاب الفجر في الكتاب الجامع لكتب الفجر من ذلك ومنه رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام يوم القيمة قد صلى فقام
 يا رب قد صليت ابتغيت وجهك فيقال له هل صليت لي قال ما احسن صلوة فلان اذ هو ابرك النار ثم ذكر مثل ذلك في لقنا وقرائنه
 القرآن ومنها صحيفة زارة وحرمان عزراي جعفر لوان عبد الله على ابي طالب ووجه الله والدار الآخرة وادخل فيه من الناس كان
 مشركا ورواية على بن ابي حمزة عن ابي عبد الله قال يقول الله عز وجل من اشرك معي غيري في امر اقبله الا ما كان له خالصا ودعوان عدا القبول
 اعم من عدا الضميمة نظر الى ان القبول اخص منها بدلالة قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فيكون عدا القبول اعم من عداها ممنوعا ولا
 شاهد عليها مع مخالفتها للظاهر المتبادر والايه محمولة على ضرب من التجاوز حتى عند السيد رحمه الله لا شراطة التقوى في القبول وجعل ذلك
 ان اطلاق المشرك على المرأه وكلمة عليه انما هو مراد بالاستعادة او التشبيه بالبيع مثل قولك زيد اسد على الخلاف بين علماء الشيا
 وعلى كل تقدير وهو مبني على التشبيه من اظهر خواص المشبه به هو بطلان عمل المشرك لقوله تعالى ان اشركت بهططن علك وتكونن ز
 الفاسين وغير من الروايات ومنها رواية مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله سئل فيما الفاء عدا فقال انما
 الفاء في ان لا يتعدى الله فيجد عدا فانه من يتعدى الله يجد عدا ويجمع منه الايمان ونفسه يجمع لوليسه قيل له فكيف يتعدى الله قال
 يعمل بما امر الله به ثم يريد به غير فائقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ان المرأه يدعى يوم القيمة مربعة اسمها يا فاجوا يا فاجوا يا فاجوا يا فاجوا
 حبط عملك وبطل احوك فلا خلاص لك اليوقالتمس اجرك من كنت فعل له وهذه الرواية قد روت بطرق متعددة هي غير خالية عن الوثوق
 بصددوها ثم ان ما كان من الروايات المذكورة ضعيف السند فانه مع اعتضا بالصحيح المذكورة في جعلتها منجبة بالشبهة العظيمة
 والاجامات المنقولة فالاستدلال بها كاف كما ان الاستدلال والاجامات المحصل من الاجامات المنقولة بعد ملاحظة افراد السيد
 بالخالفه كاف ولو لم يكن هناك شئ من الروايات المذكورة جحد القول الثاني لرافقت عليها كلام القائلين لكن ذكر بعضهم ما فخر به
 ان الدليل على بطلان العمل المرأه بتمامه في الاشارة الناطقة بنفي قوله ولا دلالة فيها لان القبول اخص من الاجراء فانه يكون اعم
 من الاجراء فيصير ان يقال ان من غير القبول ما هو محذور حيث ثبت سقوط دلالة تلك الاشارة على الاجراء فنقول ان منشاء بطلان
 ذلك العمل المرأه لا يخلو من اجزائ احدها ان يكون هو تركها لا داعي من القية وغيرها وثانيها حرمة الرياء المتحد مع العمل في الوجود
 الخارج وليس في منشاءها صلاحة الدلالة على بطلان ذلك العمل المرأه به اما الاول فلا دلالة لو كان قادما كان اللازم ابطال الضميمة
 المباحة نوجب العلم وظاهر الاكثر خلافه وهو الظاهر اما الثاني فلا دلالة عليه على الاثرام بامر واحد كما كون الرياء هو العمل المقصود
 به المحذور من غير قصد الى ذلك العمل الاخر جوازا اجتماع الادلة انتهى كلامها على المنع اما الاول فلان الرياء حقيقة في المعنى

في أحكام النية

٥٥

المستند بجواز العمل المراد به مع الشك في كون المراد من الأدلة الناهية عن الرياء هو المعنى الحقيقي والمجازي يجب جعلها على الأول فيحكم ألا
 قصر فيها إلى العمل المراد به خلافاً لأصل بل الظاهر من لا يلزم من قصد الرياء خلل في نفس العبادة وأما الثاني فلأن الحكم عن السيد
 رحمه هو القول بجواز اجتماع الأمرين في صحة اجتماع العبادة في الوجه مع الحرص كالصلوة في المكان المغشوق التي هي صلوة ونصب
 فالقول بجتماع الأمرين الذين هما منشأ البطلان ممنوع إذا قل من منع أحدهما وفيه أولاً أن الظاهر المتبادر من لفظ القبول إنما
 هو الأجزاء فيكون نفيها للجزء وثانياً إن القيمة المباحة أيضاً توجب النسخ إذا كانت تامله مدخل في الثاني وثالثاً أن الأدلة
 التي قد شاعرت على المثل على نفي القبول كافية في بطلان العمل المأني به بقصد الرياء ممنوع وليس النسخ موقوف على القول بجواز اجتماع
 الأمرين بل لا على القول بكون الرتبة عبارة عن العمل وإن كان الحق عندنا عند جواز اجتماع الأمرين انتهى تنبيهها الأول أنه كما لا ينبغي
 في بطلان الرياء إذا كان علة مستقلة أو جزء علة بأن يكون الداعي مركباً من إيقاع العمل به ومن الرياء وكذا إذا كان كل منهما علة لولا
 الآخر كان لا إشكال في صحة العبادة إذ الرصيد شيئاً من ذلك ولكن ستر إذا داهم الغفلة وقد صرح صاحب المستند بذلك لئلا يفتن
 إلى أنه قد وقع التصريح به في صحة زكاة عن أبي جعفر قال سئل عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيريد أن يفسده ذلك قال لا بأس ما من
 أحداً ولا هو يجب أن يظهر له في الناس الجواز لا يمكن منع ذلك لذلك أما إذا كان قصد الرياء تبعاً ومؤكداً للداعي إلى العمل فقد شك
 فيه بعض المحققين ومن أطلق قول أبي جعفر في صحة زكاة وحرمان لو أن عبداً علمت عملاً يطلب به وجه الله والداء الأجرة وأدخل
 فيه رضى أحد من الناس كان مشركاً فانه يقصد على ما نحن فيه لأن الفضل مستند إلى الداعي المتأكد فلم يؤكد دخله في هذا الداعي الشخصي
 ويؤيده قوله للبركة تلك علامات يشهد إذا رأى الناس بكسل إذا كان وحده وجبان يجمع في جميع أموره فإن الظاهر من ذلك
 يبرئ الناس شوقه وتأكيداً عهده العمل المراد من الكسل عند الحولة وقبح العمل متكاسلاً وهو عين ما نحن فيه ومن أن ظاهراً أكثر
 أدلة الرياء هو الاختصاص بصورة استقلاله في البعث وتركيب الداعي في البعث من الأدخال في صحة زكاة إذا خال في البعث على
 وجه آخر تنبيه لا التأكيد من الشك والكل في الرواية المنقذة من التهم على العمل والنفاد عنه وأقول إن كون قوله ثم أدخل فيه رضى
 أحد من الناس مطلقاً مآلاً استحال فيه وتقيده يحتاج إلى دليل كون ظاهراً أكثر أدلة الرياء هو الاختصاص بصورة استقلاله في البعث
 وتركيبه لا على غير ما عليه في شيء من تلك الأدلة دلالة على الحصر المركب من إيجاب الحكم للعبتين ونفيه عما عداها تماماً
 ما هناك أن ظاهراً أكثرها القرض للعبتين وعند التعرض لما عداها وهذا لا يوجب لصلاً حتى تقتيداً لا إطلاقاً إذ ليس عند التعرض
 سوى التكوين لأن لا يقيم النطق فالأقوى هو بطلان الرياء التابع المؤكد الثاني أنه قال في المستند لولا تبعض الأجزاء المستحب كما
 لقوت في الصلوة والضمضة أو الغسل الثانية في الوضوء وهو ذلك وياء بطلان المستحب قطعاً ولكن لا يبطل الصلوة والوضوء من
 أجل ذلك نعم قد يبطل المسح بطلان الثانية أو يكون لمعة من الموضع جازاً فيقتل من الأولى فيبطل الوضوء من أجله كما أنه قد يبطل
 الصلوة بطلان القنوت من جهة الفصل الكثير لو وصل الفصل في حد الكثرة أو من جهة التكلم بالهجر وقيل من جهة عدم اتصال
 نية الصلوة وفيه نظر انتهى وتوضيح المقام أن الرياء إنما يبطل العمل المأني به بزيادة دون ما جاوز ذلك العمل ويظهر أثر ذلك في جزم
 الصلوة فإن الرياء في شيء من أجزائها لا يوجب فساداً ما جاوز ذلك الجزم فلا يوجب فساداً بل لا بد من ملاحظة الحال فإن كان ذلك
 الجزم مما يمكن تداركه كما يقع عليه الرياء كما لو كان العبادة المركبة مما لا يعتبر فيها هيئة اتصالية ثم إن المكلف في التدارك
 صححت تلك الهيئة مثال ذلك ما لو وصل الطواف في الحج أو ركعتي الطواف مثلاً بزيادة ثم تدارك ذلك بنية التبرير لم يلزم منه خلل
 في الحج الكلي هو العبادة المركبة من ذلك ومن غيره وكان الحال في أجزاء الوضوء إذا لم يلزم فوات الموالاة وانكاس تلك العبادة كما
 اعتبر فيه هيئة اتصالية كالصلوة ولزم من التدارك في تلك الهيئة والتكلم بكلام محرم ضد المركب بقسا بوجه تفسير
 الفضا إلى الأجزاء الأخر من جهة فساد المركب هذا كله بالنظر في الجزم الواجب أن كان ذلك الجزم المراد فيه جزء مستحباً فإن الرياء
 إنما يبطل ذلك الجزم المستحب لا يبرئ البطلان إلى الكل ولا إلى سائر الأجزاء أما عند سرانيتها إليها فلا عرفت وأما عند سرانيتها إلى
 المركب فلكون ذلك الجزم مستحباً إذ غاية ما هناك أن يكون كما لو ترك ذلك الجزم المستحب عدلاً فكان ذلك لا يوجب الإخلال
 المركب عن ذلك المستحب ولا يلزم منه فوات أصل العبادة فكل حال هيئتها فانه إذا لم يتدارك لم يلزم من بطلان الأجزاء بطلان المركب
 مرجح كونه فزاداً مستحباً من الواجب فلا يبطل ما عدا ذلك الجزم من الأجزاء التي تلزم منها أقل الواجب بل يصح أن يقال بالمراد

الواجب بحضرة القربة وعلى هذا الموال تخرج بعض المحققين وقد ثم قال لا فرق في ذلك بين ان يكون النوى ابتداء هو ذلك الفرد المستحب بين ان يبدل ذلك عند اعادة الاتيان بذلك الجزء لان نية الفرد الخاص لا يوجب البقاء عليها فكان عدل عن الفرد المستحب اقل الواجب بل لو نوى ابتداء الرياء بذلك الجزء المستحب يكن الا كما لو نوى تركه ثم قال وتبما يتخيل البطلان خصوصاً في الصورة الاولى حيث انه نوى مجموع ما نوى التعبد بالرياء ولو باعتماداً جزئياً وبهوتية ظاهرها تقدم من قوله ثم ادخل فيه وضي احد من الناس وقوله حكايته عنه نعم من عمل له وبغير تركه لغري فانه يصح على ما نحن فيه ان عمل الله سبحانه ولغيره فيكون متروكاً لغيره ثم قال ويبدعه ان يصح ايضا ان يراق باقل الواجب تارة الى الله ثم وبقتضى ذلك اعطاء كل ضداق حكمه فالركب من حيث ان الجزء المستحب اخل في حقيقة متروك فاسد ليس له ثواب يستحق عليه لفتيا باعتبار جزئه وما عد ذلك الجزء حينئذ ان يراق بغيره الى الله ثم صحيح على احوال ثم قال هذا كله اذا قلنا ان مرجع استحباب الاجزاء الى استحباب الفرد المشتمل عليها بان يكون اجزاءه واجبة للفرد الاصل كما هو الظاهر من استحباب الشئ على وجه الجزئية اما اذا كان الشئ مستحباً لنفسه في العبادة فالامر واضح انه لا ترك للواجب من اجزاء الا انتهى الى الثالث انك قد عرفت انه لو قصد الرياء بالعمل من اوله كان محكوماً عليه بالبطالة وكذا لو وقع الرياء في ثلثه بان لا يخرج من العمل المركب بقصد الرياء ولو كان في اجزائه اذا كان بعضها مرتباً ببعض ما لو وقع بعد الفراغ من العمل فقد صرح في الجواهر بان الاقوى عند بطلان العمل به ومثله كلام صاحب المستند فانه قال فيه لو حصل بعد الفراغ لصرفه في العبادة وان استفيد من الاحتياط بها لظاهرها انتهى والظاهر انه لا يؤثر المكلف بالاعادة او التفتت هو الذي يقطع ثواب عمله عند اظها والرياء واول الحكم بعد البطلان وعند توجه الامر بالاعادة او الفضا هو الذي يجب ان يقول عليه ذلك لا دليل على ابطاله بعد انطبق الاحتياط التاطقة بابطال الرياء للعمل على ما نحن فيه لا سيما باسرها ناطرة الى صدوره عن الرياء واستناده حتى انه لا مجال لمطابق حقيقة حرمان الشئ على قوله ثم ادخل فيه وضي احد من الناس ضرورة انه لم يدخل الرياء في العمل وانما المحقق وشان ما بين الاخيرين قوله ثم وقت النية عند غسل الكفين وتنظيف عند غسل الوجه لان نية جوازاً في نية الوضوء مقادير لا تؤثر في غسل الوجه وان يقع صحيحاً على ذلك التقدير وانما الخلاف فيما لو اوقعها قبل ذلك فقبل ان اوقعها عند غسل اليدين والمزاد به غسلهما المندوب له وهو ما ياتي في كلام المصنف من غسل اليدين قبل دخولهما الاثناء من حديث الترمذي واليونس وترى من العاطف مرتين والواجب كما لو كانت يده في حال اداء الوضوء ونجسة فيخرج غير ذلك وهذا القول قد حكاه في كتاب عن الشيخ رحمه واكثر الاحتياط قبل ان اوقعها عند المضمضة والاستنشاق قال في الشرائع ويستحب ان ينوي المظهر عند غسل يديه في الطهارة الكبرى وان كانت صغرى عند المضمضة والاستنشاق اذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء فيبقي مقادير النية لا يبتلأ بها الا انها وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة وما يستحق بها الثواب لا يكونان كذلك الا بالنية على ما لا حد عنه من نية تجزئته الا ابتغاء وجهه تعالى انتهى محال في الضمنية واذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء فيبقي مقادير النية لا يبتلأ بها الا انها وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة وما يستحق بها الثواب لا يكونان كذلك الا بالنية على ما لا يثبتاه انتهى وقبل بالتوقف قال في الذكر وهو المشهور جواز فعلها عند غسل اليدين لانه من الوضوء الكامل واوله منه المضمضة والاستنشاق لفرعها الى الواجب حيثما البشري توقف فيها نظر الى ان صحة الوضوء الحقيقي غيرهما وللقطع بالضميمة اذا كان غسل الوجه انتهى ما يقتضيه اثره في ذلك حيث قال بعد فعل التوقف عنده وهو في محله فان غسل اليدين خارج عن حقيقة الوضوء وان استحب قبله كالسؤال والتمية ثم قال في الاول ما خالفه في النية الى عند غسل الوجه افراد المستحب المتقدمة عليه بالنية واما المستحب الواقعة في الاثناء فلا يجب التفرع لها حال النية في جميع العبادات لجواز تركها بل يكفي قصد القربة بها حال فعلها والله اعلم انتهى ثم ان اوباب القول الاول اختلفوا في كون التقديم الى حال غسل اليدين على وجه الجواز وعلى وجه الندب وقد عرفت في عبارة الذكر ان التمهيد وصفت القول بالجواز بكونه مشهوراً ومن ضالة الاستصحاب الصلابة في المتنهي قال فيه ويستحب ان يقع عند غسل اليدين لكونه من افعال الوضوء فجاء ان يقع النية عنده انتهى ولا يعبدان يكون مراد من غير الجواز هو الجواز بالمعنى الا ان كما يشعر بذلك تفرع الصلابة الجواز على علة الحكم بالاستصحاب وبقرينة ان اذا كان غسل اليدين جزءاً للوضوء الكامل بمعنى كونه جزءاً مستحقاً لكان ادخل في الوضوء الكامل مستحباً لا محالة هذا ولا ينبغي عليك ان هذا الخلاف مبني على امرين الاول كون غسل اليدين

جاءه اسند بالوضوء الثاني كون النية عبارة عن الاخطار بالنبال وكلامهم في محل المنع عند ما اما الاول فلا يمتنع على لالة الاختيار عليه
هي منصفة لان غاية ما هناك انه ورد الامر بغير اليد قبل الوضوء الا ترى ما ارسله الصدوق في حيث قال قال الصادق ع عمل
يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلاثا قال وقال ع اعسل يديك من النوم مرة ومن المني ان كونه منك با وما هو ذا به
انتم من كونه خيرا بل يقول ان من الاخطار ما يشترط فيه كونه مثل ما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يقول لم يمس يده اليه شيئا يدخلها في وضوءه قبل ان يغسلها قال لا حجة بعينها قلت فانه استيقظ من نومته لم يمس يده شيئا يدخلها في وضوءه
فهل ان يغسلها قال لا لانه لا يدرك حيث يات به نعم الظاهر ان المضمضة والاستنشاق من قبيل الاجزاء المتدبرة كما هو مقتضى
الجمع بين الاختيار فقد روي ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عنهما يعني المضمضة والاستنشاق فقال لم يمس يده شيئا فلا
تعد ثروتي رواه عن ابي جعفر قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وكل الشئ في هذه الرواية على انها ليسا من الاجزاء
فجميع مع الرواية الاولى ويؤيد هذا الجمع ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئل عن المضمضة والاستنشاق قال لا يكره واجب
وان تركهما لم يعد لها صلوة فيحصل من ذلك انهما جرتان متتابعان لا واجبا واما ما رواه زرارة عن ابي جعفر قال ليس المضمضة والاستنشاق
الاستنشاق فريضته ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر فقد علم الشئ في ذلك على انها ليسا من التسلية لا يجوز تركها وقالة الوسائل
مراده بالسنة ما علم وجوبه بالسنة وهو معنى مستعمل في لفظ السنة في الاحاديث انتهى واما الثاني فلان النية التي في النهي تحقق
العمل الا بها عبادة فاما المتعارف بين العقلاء من مستنداتها في الاختيار وهو الداعي الى العمل دون غيره اذ لم يثبت للفظ النية
حقيقة شرعية فقولهم يجب استلزام حكمها لا الفراغ هذا الحكم ايضا من على القول بكون النية عبارة عن الاخطار والمراعاة
بالاستدانة الحكيمة على ما هو المصطلح من كلامهم مع اختلاف في عباراتهم التي يجادل بها بعضهم في بعض فلاحظ ما حكوا به
من ان تردد الصائم في جزء من اجزاء النهار يبطل الصوم لفوات جزء من الامساك بدون نية وان تردد المصلي في مشاغل بالافطار
والاكاذار الواجب والقرائة مفسد لصلوته لوقوع جزء من صلوة بغير نية فهو ان لا يحدث نية تخالف ما عزم عليه ولا وان لا يتردد
في الايمان بالعمل في اثباته والى ما بيننا ينظر كلام صاحبنا في حيث قرر الاستدانة الحكيمة بان لا يمتنع ما ينافي في النية الاولى لان الوصول
انتم من النية والتردد وكل منهما مناف للنية الاولى فقد عبر به ولم يعبر بما عاينوه بعضهم من قوله ان لا يحدث نية تخالف النية الاولى
ثم ان مستندهم في هذا الحكم هو انه لما قام الاجماع على وجوب نية في العمل ونطقه بقوله لا يعمل الا بنية وكان استدانة الاخطار
في اخر العمل من قبيل الحال عادة فلا يجوز ان يكتفى باستدانة حكم العزم والكنك خيرا ما تمنع قيام الاجماع على الاخطار ونقول ان
النية في قوله لا يعمل الا بنية عبارة عن المتعارف من نية الناقل للمسا والملائمة في هذا الاختيار وليست الا عبارة عن الداعي
فليست ما ذكره بسقوط مبني عليه في كراهية بعد تفسير الاستدانة الحكيمة بما عرفت تفريعا على هذا القول ما نصه
ومضى حل ما بالاستدانة بطل الفصل الواقع بعده قبل استدانة النية فان استدانة كما قبل فوات لواالات والحال الموضوع
لوقوعه باسره في حال النية فالحال عند منفاة ذلك للمصنف ثم قال وقدما بنى الحكم بالحق هنا على جواز تفريق النية على الاعضاء
وفي البناء ان كان الاظهر جواز التفريق ايضا لكن بتحقيقه مشكل انتهى مراده وهو ان تحقق استيفاق منها مشكل نظرا الى
ان التفريق عبارة عن القصد الى كل من يجيء له عند الاتيان به من دون نية المجموع اولا والمفروض انها هوانه نوى المجموع
في اول العمل ثم حل ما بالاستدانة عليه فلا يكون من قبيل التفريق وهذا البناء يظهر سقوط ما كتبه المحقق البهيماني في قوله
لكن بتحقيقه مشكل من قوله اذ كيف يفعل البعض بقصد التفرقة مع عدم انضمام البعض الاخر واعتباره وملا حظهم مع انه
يغير تعبلا الا بانضمام غيره واعتباره معه فاما انتهى في وجه السقوط ان مقتضى التقليل المذكور انما هو اجماع الاشكال
الى اصل مسئله جواز التفريق وقد صرح بجوابه هذا ويبقى الكلام في البحث عن مسئله جواز التفريق وتوضيحه انه قال
العلامة في التذكرة لوفرق النية على الاعضاء بان نوى غسل الوجه لرفع الحدث عنه ثم غسل اليدين لرفع الحدث عنه
وهكذا فالأمر في الحقيقة لانه اذا صح غسل الوجه بنية مطلقة فالوجه صحة بنية مقصود وهي احدى وجهي الشاغل في الاخلا
يصح لانها عبادة واحدة كالصلاة والصوم وهو ممنوع لا ارتباطا فعال الصلاة بعضها ببعض ولهذا تبطل بالفصل بالان
الطهارة ثم قاله ولو نوى غسل الوجه مع الحدث عن بطل كذا في التذكرة اصل النية في رفع الحدث عن الاعضاء الا بعينه انتهى ما راد

بالنية المطلقة منه مجموع الأعضاء عند التشريع في الوضوء وهذا التفسير إن كان خلافاً لظاهر اللفظ إلا أن عبارة المنتهى تهذيبه
لا مزية قال فيه لنا إذا صح غسل الوكبة بنية مطلقة يدخل فيها أحدها فلا يصح بنية مقصورة أو لا انتهى وقال المشيخة في الذكر
لتفريق النية متوالاته أن يفرد كل عضو وبعضه بنية تامة فيمكن الجمع بينهما من أجزاء العامة ليستلزم إجراء الخاص لاها أقوى دلالة
ووجه المنع من عبارة واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض وللقطع بان صاحب الشرع لم يفعل الثانية إن ينوي عند كل عضو رفع
الحديث عن ذلك الأعضاء وعن بعضها الآخر فالإطلاق هنا أو لا لأن حكم الحديث يرجع إلى الجملة فارتفع عنها مقصود وهو غير متو
ويتمثل الصحة لتوهم السريان إليها الثالثة لو نوى في ابتداء الوضوء رفع الحديث عن الأعضاء الأربعة ففيها لوجهان الأول بليل إطلاق
لما قلناه وعلى السريان يصح وينصب البحث لو نوى للصلوة بعض عضواً ساقياً فينبغي أن يعلم أن حرار العلامة وبمقوله بان نوى غسل
الوكبة لرفع الحديث عنه إنما هو رفع الحديث عن جميع البدن وأثبتت قلت دفعه بالبرقة بقرينة ما ذكره في ذيل كلامه من حكمه بالفساد
لو قصد رفع الحديث عن الوكبة بمقصود عند غسله وكذا الوقصد في أصل النية رفع الحديث عن الأعضاء الأربعة لأن الحديث يعرض جميع
أعضاء المكلف ولهذا لا يجوز له أساس القرآن بصلته فلا يعقل رفع الحديث عن بعض أعضائه دون بعض سواها وإن أحلها أكثر وإن
قد عرفت ذلك نقول أن رفع الحديث عن جميع الأعضاء بالمرة بغسل الوكبة غير معقول فكيف يمكن قصده عند غسله ومثله غيره مما عدا
مكسح الرجل اليسرى وقد عرفت أنه حكم بالصحة ولا يصح ذلك إلا ما كان يقرب من إباحة جواز نية رفع الحديث عند غسل الوكبة بانضمام ما
يكده من أفعال الوضوء الأثر هكذا الحال في غسل الميدي يبيح يكون النوى رفع الحديث مع انضمام نيات أفعال الوضوء ما سبقه الحق اليه فقول
هذا لا نية مجموع أفعال الوضوء ويكون بمنزلة نية المجموع في قول العمل وأما ما أورده العلامة من الفرق بين الطهارة والصلوة
باعتبار الارتباط بين أجزاء الصلوة معللاً بأنها يتطاول الفصل بخلاف الطهارة فلا يخفى ما فيه لوجوب المواصلة في الطهارة وكونها
حقيقة واحدة فتح نقول أن تحقق الفصل المعتد به كما ستره كين في الإطلاق وإن وقع الفصل اليسير كما ستره متفقين في الصحة
بل لنا أن نقول أن الطهارة أولى من الصلوة بالاتحاد وعدم قابليتها للاستقلال ولهذا الوشك في شيء من أفعال الوضوء لم الأمان
بالمستكون فيه ثم بما يفكره وأن كان قد تجاوز خلاف ذلك الفعل بخلاف الصلوة ثم إن تحرير العلامة من السئلة بالنسبة إلى نية رفع الحديث منه
على القول بوجوبها وأما على القول بعكسها فهو المحذور فيكون في نية تصويراً أو بان ينوي في غسل وجهه فترتبه الله ثم ينوي في
غسل يدي اليمنى فترتبه الله ثم وهكذا إلى آخر أفعال الوضوء قد عرفت من كلام المحقق التمهيد أن الله تقدم حكايته عن حاشيته كحكمه
بعمل الجواز نظر إلى أن بعض أفعال الوضوء من انضمامه إلى غيره من الأفعال ليس عبادة فلا يصح هذا التقريب يستفاد من أن
محل البحث في مسألة تفريق النية على الأعضاء إنما هو ما لو نوى كل فعل من أفعال الوضوء متفرقة بغيره على وجه الاستقلال فإن كان محل
البحث ذلك فالوكبة ما حكم به وإلا كان للتفصيل مجال بان يقال أنه لو نوى في أصل غسل الوكبة الله هو جزم من الوضوء فترتبه إلى
الله ثم وهكذا في سائر الأفعال كان اللازم هو الحكم بالصحة لأن هذا يؤيد النية بجميع ولا إشكال فيه بل يمكن أن يقال أن متوالاته
خارج عن عنوان التفريق إلا باعتبار تفصيل النية بحسب الصورة وإلا فهو توكيد للنية حقيقة ولو نوى في أصل غسل الوكبة فترتبه
إلى الله جزم عن التقيد بالجزئية كان اللازم هو الحكم بالفساد لما عرفت من أنه ليس كل فعل من أفعال الوضوء مؤزراً على وجه الاستقلال
استقلال فلا يكون عبادة فلا يصح نية الجزئية في غير ههنا شيء وهو أن مقصدي تحرير البحث بالنسبة إلى رفع الحديث أن يبرر مثله
بالنسبة إلى نية استباحة الصلوة ونحوها ما هو مشروط بالطهارة وكان التمهيد محاولة الإشارة إلى ذلك حيث قال في ذيل
كلامه المتقدم ذكره وينصب البحث لو نوى للصلوة بعض عضو في لماذا اجتمعت استباحة توجب الوضوء كفي وضوء واحد بنية
التفريق لا يفترق في تعيين الحديث الله يتطهر منه قد نفى في الجواهر وجدان الخلاف في هذا الحكم بل قال في هذا من مذهب العلماء
كأنهم قال في مقام تعاليل الحكم والوكبة فيه مثلاً لا مثلاً أصالة البرائة من وجوب تعيين الحديث انتهى أقول لا يخلو أما أدلة
الحديثان أو الأحكام في الوجود أو بقرن بعض بعض كالوخرج البول الفاظ دفعه وأخرج الرعي معهما أيق دفعه فعلى القول
لأنجال للمتمسك بأخت البرائة لأن ما وجدوا من السلبان هو الموثوق لا أنهما وجد بعده إذا يعقل بتحصيل الحاصل فلا يحد
هناك حتى يتوقف على التعيين ولا مجال للمخالفة ويجوز التعيين حتى يتمسك في غيره بأصالة البرائة ضرورة أنه قد حصل الحديث
بالأول وحده قطعاً ولم يتجدد غيره جزمنا ومن هنا ينفى الإشكال على قول المصنف ولا يفتقر إلى تعيين الحديث وإن لم يكن هناك

في داخل الأغسال

٥٩

الأحداث وأجزاء أطراف القصد إلى رفع الحدث نظر إلى أنه لا موجد له إلا الأول فيطبق عليه على الثاني ينتج أن كان في التأثير
ولكن أحدهما مستقلا ومنفردا حتى يفرد بالقصد فيطبق القصد إلى رفع الحدث على رفع الأثر الحاصل منها فضرر ولا مجال
للمعنيين حتى ليس الشك المسوغ للمتنك بأصل البرائة ثم اترق في رفع كلام جماعة تقر بها على ما ذكره الله وقرره صاحب
كثرة البحث عن مسئلة أخرى فمن أثر في الصلاة في المنتهى حيث قال لو نوى رفع المعين أو وقعت جميع الأحداث سواء كان
أخر الأحداث أو أولها لأن الأحداث تتداخل فلا يرفع أحدها إلا بارتفاع الجميع وقد نوى رفع أحد ها فوجب أن يحصل له
فيحصل رفع الجميع وهو أحد أحوال الشافعي والثاني أنه لا يرفع حدثا من غير أن يرفع جميع الأحداث والثالث أن كان آخر الأحداث
أو وقعت كلها فلا دخلت فيما بعد ها وان كان أقطارا يرفع انتهى لا تغفل لتداخل الأحداث معنى خصوصاً لتداخل الأحداث
السابقة في الأخير عن السبب الأول فوجد بعد السبب وهو هنا الحدث الذي هو عبارة عن الحالة للمادة عن الصلوة مثلا
فاذا وجد ما يسبب في رفعه لم يغفل وجوها بالسبب الثاني بل يقول أنه سبب في رفعه ولو وجد التسبب السابق لأثر الآخر عند وجوه
فلا اثر من التداخل وان ابيت إلا عن الحكم بالتداخل فقل إن الأحداث اللاحقة تدخل في الأول من غير أن يدخل في الثانية
لكن يكون شبيهة مثل ذلك بالتداخل مجازا وخليفة الحال ما فصلناه أولا فالتحقيق أن اطلق رفع الحدث فيطبق على
الحاصل من التسبب الأول لا في وجوهه وحقق طهارته وان عين الأول حقت ايضا وان عين غيره لم يحقق له طهارة اذ
ليس هناك حدث متاخر عن الأول حتى تحقق الطهارة بارتفاع هذا وأصله في رفعه في المقام كلام يحمل لما ذكرناه كما أنه يحمل
للتداخل فانه بعد ان قال لو نوى رفع حدث معين فقد قطع أكثر الاحتكاك بارتفاع الجميع لوجوب حصول المنوى هو لا يحصل
الآن رفع الجميع قال في غير اشكال لا يتحد معنى الحدث وعند القصد إلى رفعه ثم قال ويقوى الاشكال مع قصد التقى عن غير المنوى
يتوجه البطلان هنا للتناقض ثم قال ويمكن ان يقر بالصحة وان وقع الخطأ في النية لصديق أو مثله من ذلك انتهى التحقيق فان
قلنا بوجوب نية رفع الحدث فان نية رفع الأول تحت طهارته حتى لو نوى رفعه أو ارتفاع الماخوذ ليس شيئا موجودا فيكون قصد
عدم ارتفاعه لغوا وان نوى رفع الماخوذ لم يقع له طهارة لان ما قصد رفعه غير موجود وما هو موجود لم يقصد رفعه هذا كله على القول
بوجوب نية رفع الحدث وأما على القول بعدم وجوبه فالوجه صحة الطهارة اذا وقعها بقصد القرينة ولا يضرب قصد عدم ارتفاع بعض
الأحداث حتى لو كان هو الأول لأن الشارع جعل الفضلين والمسكتين سببا لارتفاع الحدث فارتفاع حكم من سبب الشارع
وقصد عدم ترتب الحكم لا يوجب انتفاؤه من جانب الشارع قوله وكذا لو كان عليه غل وقيل اذا نوى غسل الجنبه اجز من غيره
ولو نوى غيره لم يجز عنه وليس بشئ البحث في هذه المسئلة عندهم من قبيل تدخل السبب كما ان البحث عندهم في مسئلة التنا
من قبيل تدخل الأسباب وتوضيح الحال انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يتفق الجميع في الانتفاء بالوجوب
متفق في الانتفاء بالاستحباب او يخالف ذلك فيلزم تفصيل المقال في مواضع أما الموضع الأول فهو في الحكم بوجوبه أما ان يكون
معها جازية او لا فالكلام يقع في مقامين أما المقام الأول فوضيح القول فيه انه اما ان يكون المنوى هو الجميع تفصيلا او
الحدث مجبث هو حدث استجاب اقصر على مجرد قصد القرينة والجانبية او غيرها فلهذا اقسام اربعة القسم
الأول ان تكون الاعمال المجتمعة سببا منفقة في الوجوه مثله على غسل الجنبه وغيه ويكون المنوى هو الجميع تفصيلا
بان يعرض لنية كل منها بعنوانه المخصوص والحكم فيه هو الاجزاء من الجميع كما هو المنقول عن طه والمعتبر في الضرر والانتفاء
والذكر في من جملة من المتأخرين بل في الجواهر الظاهرة منه ثم قال بل لا عثرة على مخالفه بل في شرح الدرر والظاهر
انه موضع وفاق وقد وقع الاستدلال عليه بما هو الأول مثلا لا مثال عليه واجيب عنه بأنه مبنى على ان الأصل هو التداخل
وهو ممنوع بل الأصل في هذه المسئلة بعبارة الاستبانه هو المتأخرين اهل العلم الثاني ان الحدث الأكبر من واحد بسيط
وقد داسبابه لا يقضى بعباده فالحال في الحدث الأصغر في الحقيقة ليس المستبعد ابل هو امر واحد بسيط وهو
الحدث المنوى بالحدث فيكفي في رفعه الغسل الواحد بانه بان ذلك وان كان محتملا في نفسه لكنه ليس في الأدلة
ما يدل عليه على الوضوء فإسرا لا نقول به وما دل عليه في الوضوء من الاجماع المدعى هناك وغيره مفقود هنا والعقل
لا نصيب له في ذلك فانه لا مانع من تعدد الاعمال بعبارة الأحداث بل يدل عليه مواردها فلو كان اذا اجتمعت عليك

كتاب الطهارة

الله حقوق اجزئها غسل واحد لظهور لفظ الحقوق والاجزاء في التعدد فانها ظاهرا لا واحدا غسل الحيض والجنابة ونحوها في
 التعدد ايضا ثالثا روايتان في ثانيا طي قال سئل عن المرتبة الواقعة في وجبا ثم يقضي قبل ان يغتسل قال ان شئت ان تغتسل
 فغسلت ان لم تغتسل فليس عليك شيئا فاذا ظهرت اغتسلت غسل واحد للحيض والجنابة وقد استفاضت الاخبار واجزاء المرتبة
 عن الحيض والجنابة بغسل واحد لظهور لفظ الحقوق في الكل اجمع ما فوجى في تقرير الاستدلال به باطلا فاشا ما للقيام واورود عليهن
 الظاهر من ملازمة الرواية اذ اريد من كون الفعل لله وغيره كما لا يخفى على من له خبرة بالاساليب الكلام الرابع الاخبار في ثانيا
 لما في رواية زرارة اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها غسل واحد قال ولكن لا المرتبة يغريها غسل واحد لجنابتها واحرامها ووجوبها
 وغسلها من حيثها وعيادها وكل من غسل الجمعة والاخر والعبد وان كان مندوبا الا انه يكفي للاستدلال على ما نحن فيه من اجتماع
 غسلين واجبين اجتماع الجنابة والحيض والغسل لهما واجبي في الحكم في سائر اجتماع الاعمال الواجبة بهذا القول بالفضل و
 كمال الحال في جملته من الاخبار الالائية ولا يخفى انه لم يقع في متن الحديث نص في بقصد كل من الواجبين تفصيلا كما هو محل البحث الا
 ان احاطا بالاجزاء يكفي في الدلالة على محل البحث بل هو اظهر من افراده بالفتية الى غيره من قصد الغسل لرفع الحدث من حيث هو حدث
 وغيره من الاقسام المذكورة وهذا هو الوجه في تقرير الاستدلال بما تقدم هذا الحديث من الاحاديث ثم ان هذه الرواية وان كانت
 مضمرة في الكافي الا انه اعتمد المستدل بها عن ذلك بان الشيخ رحمه الله وسنده في باب عن احدهما وان لم يبين في شأن رواة
 السؤال عن غير الامام وان ابن ابي عمير نقلها عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن كتاب حريز بن عبد الله التميمي قال وكذا جيز
 اصله عند جيز بن علي بن ابي عمير في كتابه عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن كتاب حريز بن عبد الله التميمي قال وكذا جيز
 بهذا الوصف فربما وافقه على كون المروي عنه هو الامام لان تقطيع الاخبار وانما اقتضاء من هؤلاء المصنفين فاذا ذكرنا رواية
 مضمرة كان وضع كتبهم قرينة على انها مروية عن الامام ومنها رواية شهاب بن عبد الله قال سئل ابا عبد الله عن غسل الجنابة
 لميت او من غسل ميتا لان ياتى اهل ثم يغتسل فقال لا بأس بذلك اذا كان جينا غسل به وقوضا وغسل الميت وان غسل ميتا ثم
 قوضا لان ياتى اهل ويجزئ غسل واحد لهما ويجزئ حكم هذه الرواية في غير وجهها من اقسام اجتماع الاعمال الواجبة بهذا القول بالفضل
 ومنها رواية زرارة قال قلت لابي جعفر ميت فانه هو جني كيف يغسل وما يميز من الماء قال يغسل غسل واحد ويجزئ في ذلك الجنابة
 والغسل الميت لانها حرمتان اجتمعتا في حرمته واحدة قال في الصحاح الحرة ما لا يحل ان ياتى بها كانه ميت في مثل بعضه في نهاية ابن الاثير
 وقا في القاموس الحرة والصوم وبضعتين وكهنة ما لا يحل ان ياتى بها كانه ميت في مجمع البحرين الحرة والحرة رفيع الواء وضمها ما لا يجوز
 ان ياتى بها وجميع ما كلف الله به بهذه الصغرة فمن خالف فقد انتهك الحرة ومنه حديث غسل الجنابة لميت يغسل غسل واحد لهما
 حرمتان اجتمعتا في حرمته واحد اي كليهما اجتمعتا في واحد انتهى الوجه في تقرير الاستدلال به هو ان الظاهر ان ضمير المتني
 المنصوب بان يغسل الجنابة وغسل الميت ومعنى اجتماع الاخيرين المكلف بهما معا احدا مكلف به هو كونهما فريدين من كل مقد
 الحقيقة نظر الى ان الغسل على الكيفية المعهودة صالح لرفع الحدث اي فرد كان منه ويحتمل ان يعود الضمير المذكور الى رفع حدث الجنابة
 ورفع نجاسة اللوث المستفادين من قوله يجزئ ذلك الجنابة والغسل الميت ويحصل بالحاصل ان التكليفين المتعلقين بهذين قد اجتمعا
 في التكليف بغسل الميت وهو غسل واحد وهو مع بعده لا يفيد الا ان الله تعالى قد امر بغسل واحد مكان غسلين لا انهم مع تعدد
 المتبطلات هو الغسل للجنابة وغسل الميت يجوز ان يفي بالمكلف كليهما بغسل واحد هذا ولا يخفى ان الاستدلال بالرواية
 المذكورة لا يخلو من الاختلال ضرورة ان لغتها وان كان في الرواية يعطى وقوع غسل واحد بدل غسلين ثم قال يغسل غسل
 واحدا ولم يقل ان يغسل غسل الميت لكن لا بد في انه لا بد من غسل الميت فيسجد بالسجدة والكافور والقراح وان ذلك هو المراد
 بالغسل الواحد فحينئذ ان يكون المراد باجماع الحريز ان الله سبحانه جمع التكليفين الا انهما في هذا الخبر في الجملة وبخاصة
 الموتى في تكليف واحد الامر يقتضي استدلال الكافور والقراح وهذا التعليل لا يجوز في البداية من اختصاصها بالموت
 راي اخبارنا من المصنوبان حكم الله تعالى بتوسيل غسل الميت وارتفاع الجنابة به ومن المتكلمين ما يستدل عليه لام التعليل
 انه هو صحت القياس فيكون كراه ان كل مروي وجميع الله تعالى فيه تكليفين في تكليف واحد يكفي فيه بدل ذلك الواحد هذه الكتب
 بلا اشكال الا انه لا يبرهن الا انها كان من قبل ما ذكر في الرواية في ثانيا فانها فادت ان غسل الميت يكفي له وان كان جينا لان كل

في داخل الاغتسال

٤١

غسلين واجبة على كل واحد من الايمان بواحد تفصيلها وشكها ما ذكرناه ان غسل الميت عبارة عن غسله ثلاث مرات مرة باليد
 واخرى بالكلية وثالثة بالرجل بخلاف غسل الجنابة فثلاثة ايام واحدة فليس غسل الميت الجنابة فربما من كل واحد الحقيقة بل يزيد
 على هذه الجملة ونقول ان المستحاضة انما يحصل منه هذه الايام بدين حاجته الى وضوء الجنابة مرة الا كان اللازم ذكره بل يفتقر
 ان سيقا الكلام يعطى لك ثم انما يثبت عليك من كون مدخول للام هو صغير القياس ان الكبر لا بد من انطباقها عليه فلم
 يسقط ما ذكره صاحب الجواهر في تقريب الاستدلال بالرواية فيكون كرها من قولوا حجة بالمفهوم من القليل وان كان بالنسبة للملأ
 لا بد من التناول لكنه غير قاض بالاستدلال انتهى ذلك لأن الكبرى انما تؤخذ على الوجه المقرر في صيرورة ما هو محمول في الصغر
 موضوعا فيها فلا يكون عموم الكبرى حالا بمقدار موضوعها واذا كانت عبارة عما بنياء من قولنا كل مود جمع الله تعالى في كل خير
 في تكليف واحد يكفي فيه بذلك الواحد فلا يبعد عمومها الا في الموارد التي ثبت الاكفاء فيها بالواحد من جانب الشارع بواسطة مبلغ
 الشريعة وان هذا من محل البحث وهو ما لم يثبت فيه ذلك على وجه الخصوص خصوصاً مع كون كلامنا الآن على ما لو قصد المكلف
 بغسل الواحد اغتسالاً متعدداً على وجه التفصيل وكان التناول كذلك او على وجه هوردة عبارة عن ان الميت ليس ما مود افضل
 الجنابة وان المامو بغسل الميت هو المحي فليس هناك احراز وتكليفان فلا بد ان يقول بان المحي كما انه مكلف برفع نجاسة المستندة
 الى الموت كان ينبغي ان يكون مكلفاً برفع حدثه الحاصل من الجنابة فاجتمع الامر ان في واحد منها مرسله جميل عن احدتهما
 اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وهذه الرواية قد تمسك بها جماعة كشأن
 الدروس وحب الجواهر وتبعض الامام المرتضى رحمه الله وعنده في اشكال لا يمتنع ان يكون المراد ما لا يغتسل الما خا طياً
 في ذلك اليوم كالحض الحادف بعد الاغتسال وهو واضح ونقول انه قيد فيها اغتسال الجنب يكون بعد طلوع الفجر ووصف
 الغسل بقوله يلزمه صبغة المضارع دون الماضي وحيل طيف الزوم ذلك اليؤمن حال ارادة الاغتسال وكل ذلك يكف
 عن ان المراد هو الغسل الذي يلزم من جهة خصوصية في ذلك اليوم كغسل يوم الجمعة وغسل العيد فيكون حاصل الرواية ان مكلفاً اليوم
 لما كان هو الفجر فلا جرم كفي غسل الجنابة الواضح في ذلك اليوم عن الغسل الموطف فيه ومن المعلوم ان ليس شيء من الاغتسال الموطف
 للنها خصوصاً من قبل الواجب فلا يصح الاستدلال بالرواية للاكفاء بغسل واحد عند اجتماع الغسلين الواجبين خصوصاً
 في مفرض هذا القسم الذي هو محل البحث وهو ان يكفي بغسل واحد منهما ما يوقع كل منهما على التفصيل وذلك لان ظاهر
 الرواية انما هو اجزاء غسل الجنابة عن كل غسل يلزم في ذلك اليوم فلهذا لا بد من ايقاعها ما استدل به في المستند من رواية
 المحسن الخزانة الروية في السرائر غسل يومك بجزءك لليلك وغسل ليلك بجزءك ليومك ثم قال فيه وعموماً لما فخر سبب غيرنا
 لانه خارج بالاجماع ضرورة عدم تعدد المستند على سببه انتهى في قولنا ان هذه الرواية وان كانت موجهة في السرائر في عداد ما استطرف
 من كتاب جميل بن دراج من الروايات الا انها لا دلالة فيها على المطلوب بل محل البحث انما هو كفاية ايقاع غسل مكان غسلين
 او اغتسال متعدداً وتقييد اجزاء غسل اليوم بقوله لليلك وتقييد اجزاء غسل الليل بقوله ليومك صريح في بيان بقاء اثر
 كل منهما ما بعد مضي الزمان الذي وقع فيه من اليوم والليل وعدم اثاره بتعدد صنف من الزمان غيره وستان فانهما لا يمكن
 ان يكون المراد بهما ايتاحا لبعض الاغتسال المتعدد بترك الغسل الزيادة فتعطل ما ذكرناه ان الحكم في هذا القسم هو اجزاء غسل واحد
 عن الاعتك المتعددة وان المستند في ذلك من الروايات المذكورة اثنتان احدهما الرواية الاولى وهي زائدة في نها
 مستندة في التهذيب عن احمد بن محمد بن عيسى بن هاشم ومثله في الصواعح صاعاً قالوا وسرفت موتاً
 بالشهرة المنقولة والاتفاق الظني الذي نقله مشايخنا في شرح الدرر سر والثانية رواية ابن عتبة وهي ما ذكرناه في الرواية
 بما عرفت من الشهرة والاتفاق المنقولين اكمال هل يجب الوضوء مع ذلك الغسل وكيفي هرعة لوجوبه في رواية فخرنا
 المؤيد قال في شرح الدرر مرقان لم نقل بوجوب الوضوء مع الجنابة ايضاً كما هو الظاهر في سبب الله تعالى في امرنا لاهور انما هو
 كما هو المشهور في التا من كلام الفاضلين بعبارة الوجوه في هذه المسئلة فان حصل اجماع فلا مشو لم يحصل فلا يمتثلون
 اشكال لان هذا الفصل كما يفتد عليه من الجنابة بغيره ايضاً وادواته بعد اجزاء الوضوء مع سائر اجزاء
 في وجوبه مع غيره على غيرهم في يحصل المتنازع بين الاثارتا فقط ويصفي عمواية الوجهة لما انما

واقول قد اشد بقرينة على نعمهم الى انكار ورود وجوب الوضوء مع غير الجنابة لا يخفى انه ورد في رواية ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله
كل غسل قبل وضوء الا غسل الجنابة وقد روي بطريقين عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة
وكل من هاتين العبارتين يتصل الى قضيتين احدهما ان غسل الجنابة لا وضوء الا اخرى ان غير غسل الجنابة من الاغتسال لا ينافي
مع من الوضوء ولا تعارض بين هاتين القضيتين لان معنى الاول هو ان غسل الجنابة كما انما يقع للحدث الاكبر كك هو ارفع للحدث
الا صغرا ايضا لان يجوز لمن اغتسل من الجنابة الدخول في الصلوة او غيرهما هو مشروط بالطهارة من الحدثين بل من وضع الحدث الاكبر
ويجوز بغير الثانية لان غسل غير الجنابة بنفسه لا يرفع الحدث الا صغرا لا ينافي ذلك ان تقاعدوا سطر غسل الجنابة كما هو الحال لو
غسل غسلين احدهما الجنابة والاخر غيرهما وهذا كما لو قيل ان العالم لا يستحق المحن قيل ان الهاشمي يستحق المحن فانه لا يلزم التعارض
بينهما ايضا اذ احصا الهاشمي عالمه قال بعض المحققين في الظاهر عدم الجارية الوضوء لان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء المستتب من اتي
سبب كما هو ظاهر قوله ثم واركعتم جنبا فانه حيث انزل الله فصل بين الجنبتين كمالا يخفى ثم قال ويؤيد الاستدلال بهما ما
رواه محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ان اهل الكوفة يروون ان عليا كان ياحي الوضوء قبل غسل الجنابة قاله كذبوا اما وجد ذلك
في كتاب علي ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا فان الامام استشهد بالاية على عدم وجوب الوضوء على الجنبتين القسم الثاني ان
ينبغي وضع الحدث من حيث هو حدا اعني الحالة الماخذه من الدخول فيها هو مشروط بالطهارة والمشهور هو الاكفاء بذلك الغسل كما حكاه
في الجواهر وقال بعض المحققين في الظاهر لا خلاف في الدخول ايضا كما في شرح الجعفرية لان مرجع الصورة الاولى انتهى و
ازاد بالصورة الاولى ما لو قصد الاغتسال على التفصيل كما عرفت في القسم الاول ولا يخفى انه لو نوى الاستبابة كانت نية
كثيره وضع الحدث فيها فان التدينان في مرتبة واحدة ولهذا ترى ان العلامة في ما تعرض في القواعد الحكمية الاستبابة قال المحقق الثاني
في شرح عبارته ولو نوى في الحدث واطلق فكا الاستبابة انتهى فجمع بينهما في شرح الدروس عندا لا خذ في عنوان المسئلة
فقال اما الرابع وهو ما يكفي في بنية وضع الحدث او الاستبابة فالظاهر انما هو الاجزاء عن الجميع انتهى ويؤيد ما حكينا من نفي الخلاف
ان قال في شرح الدروس ان كلام الاصحاح من اطلاق عليه ال على الاجزاء انتهى المراد بالخلاف المنفي هو الحكم بخلاف ما ذكره ان يحكم بحد
الاجزاء والافلام العلامة يدل على الاشكال مع قوة جانب الاجزاء هذا وقد وقع الاستدلال على الاجزاء بما رواه الاول صدق
الامثال وقد استكبر في شرح الدروس كان هذا هو المراد بما عرفت في احكامها عن بعض المحققين من ان مرجع القضاء في رفع الحدث
الى قصد جميع الاغتسال بقضيل الثانية ما في شرح الدروس ايضا من ان الاصحاح في ذكره وان نية التسبيل يحتاج اليها في الغسل الاول
لان المطلوب في رفع الحدث والاستبابة في الحدث الا صغرا الثالث ما في الجواهر من اطلاق الادلة للمقدمة واول قد عرفت ان
ما فيه دلالة على المطلوب من الاختصاص للمقدمة ليس الاعيان عن الرايتين الاولين وهما روايات زائدة وشهانت عديت ولا باس
بالتمسك باطلاقها ثم ان وجه الاشكال في الاشاد واليه العلامة هو ما ذكره في جامع المقاصد بقوله وينشأ الاشكال من ان غسل
صالح لكل الاضعف والاقوى الرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى انصرافه الى الرفع من غير حجج ومن عموم قوله انما لكل احدي ما
نوى قد نوى بالاستبابة والى المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع تمام قال في الجواهر قد عرفت من
هؤلاء يعني القائلين بالاجزاء بعد الجارية الى الوضوء قال قد يشك كل بائنه لا يقصد عليه ان غسل جنابة له كيف ينهها كيف يبر
عن الوضوء ويندفع بانه يقتضي عليه ذلك ان لم يرد له الاقوى في الحدث من حيث هو وكان في جلته حدث الجنابة كان غسل جنابة
وعسل غيرهما شرعا بهذه النية وان لم يكن لها تفصيل كما عرفت ثم انزلة اورد على منسبان نية التمييز لا اشكال في اشتراطها مع عدم
التعيين كيف يقع صحيحا واجبا بان نية وضع الحدث من حيث هو نوى الى نية الجميع ثم قال بذلك ينشأ ايضا ان نية وضع الحدث
انعم من الرفع الى مع وضوء الرفع الذي ليس معه وضوء وضوء طبعية الحدث شامل لهما كما ان ينشأ ما يقال ايضا ان لواجز
لكان ذلك اما انصرافه الى غسل الجنابة وهو باطل لا يثبت الدنية وضع الحدث مع غيره ولا دلالة لما به الاشتراك على ما به الامتياز
واما الاضطرارية وضع الحدث المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل والا لاجزاء غسل المحض المسمى برفع الحدث عن غسل الجنابة
والماصل انه لو اورد ذلك مع الاطلاق لا يرفع التقييد كما قلنا في البول والاضطرار اذا كانت خيرة فانه لا يلزم وجعله كالبول و
الاضطرار لا يرفع التقييد كما قلنا في البول والاضطرار اذا كانت خيرة فانه لا يلزم وجعله كالبول و

في تدخل الأفعال

٤٥

صحت فالأقوى في الموضوع فالأقوى في حد الجناحة الوضوئي في الرفع انتهى في قوله في شرح الدروس واللفظ من منشاها لا مشكال
 بوجه واضح وهو أن حدث الجناحة الأقوى من غيرها من أسباب الفعل ورفع الأداة لا يستلزم رفع الأقوى إذا لم يرتفع الجناحة لم يرتفع
 غيرها أيضا لا يرتفع بها الأقوى لا يمكن ارتفاع الأضعف وكبر قوة الجناحة أثره مع ارتفاعها يرتفع باقي الأجزاء بخلاف ما عداها
 بدليل وجوب الوضوء بعد غسله دون غسلها ثم إن قوله قال وهذا الاستدلال ضعيف من وجوه أحدها ما علمنا بقاء من عند ثبوت هذه
 المقدمات التي يدعيها القوم من ثبوت الحدث وغيره وثانيها منع قوة الجناحة قولهم في بيانها أن رفع ارتفاعها يرتفع باقي الأجزاء نقول
 أن هذا إنما يستلزم قوة راضها لا قوتها وهو ظاهر القول بانها إذا لم تكن قوية لم يكن راضها فوقها بل يكون راضها ما عداها ممنوع وثالثها
 أن قوتهم رفع الأداة لا يستلزم رفع الأقوى أن أريد بظاهره من عدا الاستلزام فسلم لكن عدا الاستلزام لا يستلزم عدا ارتفاع الأداة
 مطلقا إذ يجوز أن يرتفع الأقوى بارتفاع الأداة في بعض المواضع وأن لم يكن لازما في الأقسام وضع المقدم في قولهم وإذا لم يرتفع الجناحة
 فإن قيل إذا لم يستلزم رفع الأداة في رفع الأقوى يلزم عدا ارتفاع الأقوى فيما نحن بصدده إذ لا بد من ارتفاعه من دليل لا من حكم شرعي
 لا يرتفع إلا بالدليل ولا دليل هنا قلنا عدا الدليل ممنوع لأن الأدلة الدالة على إجزاء عن الجناحة كما سذكرها الله تعالى في قوله عليه
 وأريد عدا رفع الأقوى مطلقا وفيما نحن فيه ممنوع وراضها منع قوتهم مع بقا الأقوى لا يمكن ارتفاع الأضعف ثم إن قوله حكى على العدا
 أنه استشكل في المقام قبل أن يقرر عدم الإجزاء في ضرورة انضمام الوضوء لذلك الفعل ثم قال فأن كان فرض كلامه في هذا القول
 فوجب الاستشكال أن هذا الفعل مع الوضوء لما كان مساويا لفعل الجناحة في رفع جميع الأجزاء واستباحة الصلوة فيلزم أن يرتفع
 به الجناحة أيضا كما أورد مع ارتفاعها لا إشكال في ارتفاع ما عداها أيضا وأن هذا الفعل ينقطع لم يرتفع الجناحة كما بينا فلم يرفع
 انضمام الوضوء إليه لأنه لا دخل له في ارتفاع الجناحة بل إنما هو لا يرتفع الجناحة فإذ لم يرتفع الجناحة فالحكم باقي بمحله انتهى ولا
 يخفى إذا ذكرنا الدليل المذكور وما يتعلق به لا يستقيم ما صدقهم ومنه لا أفضل لهذا الكلام الاعتناء بغيره لئلا يستند إليها
 في الأحكام الشرعية ومن هذا القبيل ما صدق من بعض المحققين أنه حيث قال لا بد من هذا الفعل على ما نواه وفيه إشكال من حيث ظاهره
 الأمر بذلك الفعل لا يقتضي الأمر بالإجزاء وقوله لكل أمر ما أقوى مما سيحكي من عدا كفاية عن الجناحة فارتفاع الأضعف مع بقاء الأقوى
 غير معقول وإطلاقات الأوامر غير شاملة لما نحن فيه لأن وجوب غسل المحيض هنا عينا خلافا لاجتماع الغسل على جواز الإقتضا على
 غسل الجناحة المتعين عليان فبين الشيء على المكلف مع تعيين ما يقطعه عليه لغو وتخيير غير معقول إذ لا بد له إلا على القول بعدم
 كفاية الجناحة مع عدا فصل ارتفاع حد المحيض ثم قال ولا إشكال وأرد على من لا يقول بذلك أنهم لا كراهة في يندفع الإشكال بأن يقال
 أن المسقط إنما كان يتعين لو كان الأثنيان بفعل الجناحة منفردا واجبا عينا وليس كذلك إذ يجوز للمرأة التي اجتمع عليها الحيض والجناحة
 أن تلت بفعل الجناحة منفردا ويجوز لها أن تنوي ارتفاع الجناحة والمحيض تفصيلا بفعل واحد ويجوز لها أن تنوي رفع الحدث الحاصل
 لها على وجه كلي شامل للصين ويجوز لها أن تنوي غسل المحيض ابتداء فيرفع حد المحيض ويرتفع على ارتفاعه كارتفاع حرمته وطبها
 أو كراهته ويحرم عليها جميع أحكام الطاهر من الحيض لكن يبقى عليها غسل الجناحة لتحصيل الأحكام المترتبة على الحل من حد الجناحة
 وعلى هذا لا يكون المسقط الذي هو غسل الجناحة واجبا عينا بل يكون غسل المحيض أحدا أفراد الواجب التغيير الذي هو رفع حد
 المحيض الذي يحصل بكل من الأمور المذكورة وأما المطلب الثاني فيفضل الكلام فيه أنهم اختلفوا على قولين أحدهما كفاية غسل
 الجناحة عن غسلها ونسب هذا القول إلى المصنف وفي هذا الكتاب نظر إلى إطلاق قوله وكذا لو كان عليها غلغا مختلفه كهي عنها غسل
 وأحدنا غسل الجناحة وغيره ولما إذا كان بفعل الواحدية الجميع وما إذا كان بربنية عنوان مخصوص كالحيض وحده من وجوب
 التفات إلى الآخر مثلا وكذا في المعبر فقد حكى أن قال فيه وإن نوت الحيض خاصة فليزدد واشبهه أنه لا يجب أن يمتنع قال الشهيد
 في الدروس وجوب الوضوء تدخل وكذا موجب غسل على الأقوى والأجزاء بفعل الجناحة دون غيره بحكم انتهى وقال المحقق
 الثاني في جامع المقاصد لا يربط القول بالأجزاء الأقوى انتهى وقال الشهيد الثاني في ذلك لا يصح تدخل أسباب غسل
 وأجزاء غسل واحد عنها مطلقا إنما كان مع أحد الأسباب الجناحة لم يجز مع غسل وضوءا لا وجبا للوضوء انتهى ولكن قوله
 ثم إن كان آية ينشئ عن أن مراده نية الجميع بفعل واحد وأجزاء عنها كما أن الظاهر من عبارة المصنف ذلك فلا يشمل بالانحصار
 أحدها بالنية وترك الآخر خصوصا إذا كان المسمى هو خصوص المحيض والمذكور هو غسل الجناحة فكيف كان فقد حكى عن شاذ

كتاب الطهارة

الحجزة من ان وصفا القول المذكور بكونه مشهورا وانك بعض المحققين قد ثبت شهرته وثابتها عند كفاية غير غسل الجنابة عن غسلها وان كان العكس محتملا ونسب هذا القول الى الشيخ قال بعض المحققين وهو صحيح السرائر والوسيلة وبعض كتب الصلاة والايضاح والموجز وشرحه بل اكثر من تعرض للمسئلة ثم ان ذلك المحقق قد قال بما يستظهر من السرائر وهو ان الاجماع المسمى فيه على كفاية غسل الجنابة عند كفاية غيره ثم نقل شيئا من العبادة التي قد منافذها في اول البحث عن القسم الثالث ثم علل التمسك بقوله فان الظاهر التعليلين المذكورين لاجل مرتبة غسل الجنابة الكاشفة عن عدم كفاية غيره عنه والاف كفاية عن غيره يكفي فيه ثبوت الضلوع ولا يحتاج الى اثبات الترجيح فالعدل عن كلا التعليلين واحدهما لا الاجماع ظاهرة اذ اداة الاجماع على الترجيح فيثبت موجبة غسل الحوض وعدم كفاية وهو المطلوب فانهم انتهى لا يخفى ان العبارة ظاهرة في دعوى الاجماع على كفاية غسل الجنابة عن غيره وعدم كفاية غيره عنه ولا حاجة الى ما اوردت من التكلف مع ان قيام الاجماع على الترجيح لا يقتضي بعد جواز الاجتزاء بالمرجوح عن الرابع بالمعنى الذي هو المراد ههنا هذا وحكي الحق الاورد بيليه عن العلامة انه قال في النهاية الاقول عند وضع الجنابة مع نية التحيض لا مردون ثم اورد عليه بان الظاهر ان ليس يادون بل الامر بالعكس كما قال في الخبر عن المرتبة المحبب تحيض في الغسل لا تغسل قد بانها ما هو اعظم من ذلك وغير ذلك ثم قال مع انه قال ايضا فيها ويجعل قوة المحيض لاحتمالها الى الظاهريتين ثم قال فالحجبة قوله بعد اجزاء غسل الحوض عن الجنابة عن غسل الحوض وغير الحوض مع اشترائه الدليل وقوة المحيض انتهى وقبل الاخذ في وجه الاحتجاج على القولين ينبغي التعرض لشيء وهو انه قال في شرح الدرر من انهم ذكروا ان هذا الخلاف انما يتاثر على المشهور من وجوب الوضوء في غير الجنابة وعدمه فيها واما على ما ذهب اليه الرضا فيمنع من عدم الوجوب فيهما جميعا فلا مجال للخلاف اذ على هذا لا يثبت الاجزاء انتهى في عظيمها وكجاء في الرتبة عن الاجزاء على تقدير عدم وجوب الوضوء فيهما فان اجزاء الموى عن غير الموى حكم مخالف للقواعد لا بد من اثباته من دليل معتبر وكان من خصم النزاع بجو اختلاف القسمين في وجوب الوضوء وعدمه نظر الى ان غسل الحوض مثلا مع الوضوء او غسل الجنابة بغير الوضوء واكتف بخبر بان ذلك لا يتم الا بدعى حقيقة الاحداث الموجبة للغسل وهو ممنوع ويدل على عموم موضع النزاع عبارة التمسك به حيث ذكر جملة من الاخبار والتا طقة بنفى الوضوء مع غسل الجنابة ثم قال من ثم يخرج عن غيره والا فربما العكس ايضا وخصوصا مع الوضوء لان خصوصية التسبيل لعاة والمعتبر هو القدر المشترك ههنا ما اهتمنا من كلامه في وجوب الدلالة لثبوت قوله في خصوص ما مع الوضوء صريح في عموم محل البحث ثم لا عذر بعد تحرير المقام على كلا بعض الحقيقة في قاضيت ابراهه قال في وعلم ان المحقق في المعبر والعلامة في كراهه بل في غيره على وجه يشعر بعدم هو الخلاف ان الكلام في كفاية ما عند غسل الجنابة عند انما هو القول بعد اغناة عن الوضوء اما على القول بالاغتناء فلا كلام ولا اشكال في كفاية كل واحد عن الآخر ولعل وجهه تمام حقيقة الاعمال على هذا القول وكفاية كل واحد في اباحة الصلوة ولا يخلو عن الثبوت لا مكان منع الملازمة فان اختلاف اثار الاحداث كجواز وطى الحب من غير كراهة وكراهة وطى الحايض وحرمة يدل على اختلاف حقايقها فوقع بعضها بارتفاع بعض نحو محال لادليل انتهى بحسب القول الاول وجوا اكثرها قوله من مقدمات اعتبارا لا عبرة بها في اثبات الاحكام الشرعية فلا جرت كراهها ولكن لا بد من ذكر الاخبار التي تمسكوا بها فمنها ما تمسك به التمسك في الذكر من موثقة زرارة عن الجعفر قال واذا حصلت المرتبة وهي جنب اجزاها غسل واحد تبعا لمحقق الثاني في في التمسك بها وقال بعد كراهها فان اريد اجزاء كل منها ما عدا الآخر فهو المسمى في الاثر فاجزائها عن وقت الحاجة وهو محال انتهى في غير الظاهر منها هو ان ينوي الجميع بغسل واحد فلا تدل على ما هو المقصود في محل البحث ولا يلزم تاخير النية اصلا ومنها ما تمسك به في الذكر ايضا من موثقة في بصير عن ابي عبد الله قال سئل رجل ان تغسل قبل ان تغسل قال تجلس غسل واحد او فليان قوله في تجلس غسل واحد ظاهر في انها تجلس مجموع ما وجب عليها غسل واحد بالنية ومنها ما تمسك به في الذكر من موثقة في حجاج التمسك قال سئلت ابا عبد الله عن رجل وقع على امرئة فظلمت بعد ما فرغ منها غسل واحد ادا طهرت او تغسل مرتين قال تجلس غسل واحد عند طهرتها ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد من حسنة زرارة عن احمد هاهنا انه قال في حيل طويل المرتبة يجزئها غسل واحد الجنابة واحدا معها وغسلها من حصىها وعبد هاهنا قال في تقرير سببا مقدم بعد ما ذكر في في تبلي لا استدلالا بوقفة زرارة وقلة كراهه وذكرنا ما فيه ثم ان الحق المذكور في وعلمه اشكال فان الاكتفاء بغسل واحد بحيث يكفي عن الاغتسال للندبة اشكال مع اشتماله على بينهما يلزم وقوع غسل واحد على وجهين

متنافيين والآلزم وقوع عمل بعينه مع لزوم استعمال الأجزاء في حقيقة وجبانه اذ هو حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب فيكون ان يرى
 بالواحد الواحد النوع مع انه بعيد انتهى بحيث كان هذا الاشكال خارجا عما نحن فيه وجبا للعرض فيما يات من الحمل المناسب
 لذلك مع ان ما ذكره من كون الأجزاء حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب نوع وانما هو حقيقة في غيره الكفاية وذلك اعم من الواجب
 والمندوب وان كان الواجب اذ لا يبر على وجه يكون كافيا عن المأمور به على وجه الا لزام كان للمندوب ان يبر على الوجه الذي يرضى عن الطلب
 يكون كافيا عن المطلوب اعلم ان الشبهة في الذكر في نفي كماله هو الوجهة تقريرا لاستدلال بما ذكره من الاخبار فقال
 وهذه الاخبار تدل على اجزاء الواحد هو شامل للنية المطلقة في الرفع والاستباحة والنية المختصة انتهى لا يخفى توجه المنع الى ثبوت
 النية المختصة بحجة القول الثاني كذا في الذكر في رواية سماعه من محمد بن عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قال لا يبر الرجل بجامع
 المزمة فحيث قبل ان تغسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واحب اجانب في الذكر بانها مفهومة للقب ليس بحجة وجبانه ذكره ليعلم بها
 حدث الجنابة فيكون الغسل بحد الحيز في افعالها وهذه الاخبار ايضا الاخبار التي استدلت بها على اجزاء تدل على اجزاء الواحد
 هو شامل للنية المطلقة في الرفع والاستباحة والنية المختصة انتهى اقول ان القول بعد اجزاء لا يحتاج الى الاستدلال بعد ما افقنه
 للاصل المقصود عند تداخل المستباحة المتعددة بالاثبات بفعل واحد لحد حصول ما له يتعلق به النية فالجنابة هو عدا اجزاء
 بعد ما عرفت من عدم دلالة الاخبار التي استدلت بها لتبني صريح في الذكر بعد اخبار القول بالاجزاء بما يعلم منه حكم الغنازة عن
 الوضوء فقال متصلا بالعبادة التي عرفتها ومع الاطلاق او تخصيص الجنابة لا وضوء قطعاً ومع تخصيص غيره الا فربما جوبلوا
 وقوي في المعنى عند الوضوء لا نه جنب وظاهر الاخبار انما غسل المستباحة اذا جامع هذه فان كانت منقطعة وقتنا بوجوبه دخل
 وان كان الدم مستمرا مانع الغسل والنيقن فالاحوط التقيد ببقاء الحدث وعلى الكفاية بالقرينة لا بحث في التداخل في غير الا
 الاستباحة انتهى اما المقام الثاني وهو ان يجمع الاغسل الواجبة ولا يكون معها غسل الجنابة في بيان الحال فيه ان ظاهر كلام
 صاحب الجواهر يغطي انه لو نوى الجميع والحدث او الاستباحة كان محجرا بغير خلاف وان الخلاف انما هو فيما لو نوى احدها بخصوصه
 لا نه قال فان نوى الجميع والحدث او الاستباحة ارتفع الجميع في نية القرينة ما تقدم ولو نوى احدها انحصر به على التحقيق خلافا لما
 يظهر من بعضهم انتهى والحق ان مقتضى الاصل هو عدا اجزاء ما قصد بخصوصه من غيره وكان مستندا للقول بالاجزاء التي يحكمها
 عن ظاهر بعضها هو كون الاحداث باسرها حقيقة واحدة وقد عرفت بطلانها واطلاق الاخبار المتقدمة مثل قوله اذا اجتمع
 لله عليك حقوق اجر وعملها غسل واحد قد عرفت فيما تقدم عند انطباقه على ما لو قصد احدا بخصوصه فيسقط غيره ثم انه قال
 في الجواهر ان مقتضى اطلاق النص والقول عند الفرق بين غسل الاستباحة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للا
 نقطاع والبرئان او جبا وبين غسلها الاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني لوجامع الجنابة مثلا المكان بقاء الحدث
 فهو مباح لا راض بخلاف غسل الجنابة ضعيف ذلك لا مكان نية الاستباحة الجامعة لها مع انه لا مانع من نية راضا سببا وايضا
 قال بالاحتمال في الحقيقة وان لو كان غاما كل ذلك لاطلاق الادلة ثم قد بين بعد ذلك كفاية لو كان النوى في الحدث مثلا فاعلم
 انتهى بتبني قد عرفت ثبوت تداخل الاغسل الواجبة اذا كان من جملة غسل الجنابة في مطلقا فينبغي ان يعلم ان التداخل
 في محل ثبوت هل هو على سبيل الرخصة والعزيمة فالذي ترجح به المحقق اورد دليله في شرح الاوثراد هو الاول فانه في شرح قول
 العلامة وكل الاغسل لا بد منها من الوضوء الا الجنابة بعد ذكر صحيحة عبد الله بن عثمان عن ابي عبد الله قال سئل عن المزمة يجزى
 وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيز واحد موثقة فذوقه قال اذا طأست المزمة وهي جنب اجزئها غسل
 واحد ورواية لا تبصر عن ابي عبد الله قال تجعله غسلا واحدا ورواية عن ابي عبد الله قال اذا طأست اغسلت غسلا واحدا
 للحيز والجنابة وتكفي غيبها بما لم يدخل في غرضه للابق بذلك المقام قال ما لم يظن في بعض هذه الاخبار دلالة على التداخل
 ايها فافهم وفي الاخر دلالة على ان التداخل نصته وان الجنابة ترتفع بالغسل مع وجوب الحيز حيث قاله بعد السؤال عن الحايض
 الجنبان شانت ان تغسل غسلا وان لم تغسل فليس عليها شاة انتهى في حكمي بعض المحققين به نسبة هذا القول الى ظاهر الاكثر
 عن غير واحد من معاصريه وحكي نسبته الى ظاهر الاحتجاج عن الفاضل النعماني في بعض مؤلفاته مع اعترافه بعد صريح به سوى
 المحقق الا ورواية ثم ان ذلك المحقق بعد ما عرفت من الحكاية قال الظاهر ان منشأ النسبة بتبنيهم بلفظ لا يروى ثم قال

لكن الله يظهر كماله على كل ما علم ان ظاهره لا يكثر بل صريحهم هو الثاني وان استنبأ الفصل كاستنبأ الوضوء وقول قد عرفت ان الاحتياط
التي هي مسئلة المسئلة قد اشتملت على لفظ الاجزاء ولا مجال لانكار ذلك لانه هذا اللفظ على حيز الرخصة فهو ظاهره صريح فيها واما
مثل قول اسعبد الله في موثقة لا يصير بمجمله غسلا واحدا في جواب من سئل عن رجل استأمن امرئ ثم خاضت قبل ان تغسل
فهو وان كان من قبيل الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء ومقتضا الظهور في الوجوه الا انه وارد في مورد توهم المخطر فليدركه لا باحو
الترخيص بكنة عنه التوال في موثقة يحتاج الى تحفظ بقوله سئلت ابا عبد الله عن رجل وقع على امرئة فطشت بعد ما فرغ من مجمله
غسلا واحدا الى طهرت او تغسل مرتين قال تجلس غسلا واحدا عند طهرها فان الطاهر ان التوال سوق لا سقلام جواز غسله
غسلا في الجوز لها ان يجلس غسلا واحدا ويجعلها الاغسل مرتين كما هو مقتضى تعبد السبب فالادلة لفظ الاجزاء
على التخصيص اظهر من دلالته الجملية الخبرية على الوجوه فيجوز الاظهر في غير على الطاهر في ان المراد بالثاني ما هو المراد بالاول واما
الاجماع الذي اتفاه ابن ابي عمير في مسئلة اجتماع الجنابة والحيض فهو ناظر الى تعيين احدهما بخصوصه بالقصد بان تنوي الجنابة
دون الحيض الى التداخل الذي هو الجمع بينهما فتم غسل الجنابة بعد تخصيصه بالنية يكون مستقلا فغيره بمجم الا كما عانت المقولة واما
ما ذكره المحقق المذكور من ان ظاهره لا يكثر بل صريحهم هو القول بكون التداخل عريضا فالظاهر انه استفاد من تعليل جماعة للنداء
بان حقيقة الاحداث واحدة ولم يظهر في التزام الاكثر بذلك هو اعرف بما قال ثم لا يخفى ان القول بانها حقيقة واحدة قد تقدم بيان
مساده ونقول هي هنا ايضا ان ذلك ان يتحقق كان النزاع في التداخل لغوا لان لا ضرورة وجود التداخل وصيرورة النزاع لفظيا هذا
تمام الكلام في الموضع الاول واما الموضع الثاني وهو ما وافقت الاعلى المجتمعة في الانضمام الاستنباط في موضع المقال في انهم
اختلفوا فيه على احوال احدهما الاختلف بغسل واحد مطلقا عتق الاستنباط كلا او بعضا ام لا قال في شرح الدرر واما المقام الثالث
وهو تداخل الاعمال المستحبة فقط فظاهر انها ايضا مطلقة سواء نوى الجميع او البعض او لم ينو شيئا منها انتهى اليه صاحبنا
المحدثون في معتبرها بان لا بد من قصد لا تفرقة وهو مقتضى إطلاق العلامة في المتن في قوله اول الفرع التي عتقت بها العتق عن الاعمال
المستحبة وانضموا اجتماع استنباط الاستنباط فالأقرب لا كفاة جعل واحد عنها انتهى ما بينها عند الاجزاء وهو ذهب العلامة في حيزه
من كبر فقال في اول القواعد بعد ذكر الاعلى المستحبة ما صورته ولا تداخل انتهى في هذا هو المراد بها حكمي عن حاشية الاوستا للحقوق
الثانية من ترجيح عند التداخل في هذه الصفة ولو مع نية الاستنباط نالها ما ذهب اليه العلامة في كونه من التفصيل بين نية الجميع بين
نية البعض قال فيها الواجبة غسل متدة مرة فان نوى الجميع اجزؤه ولو نوى البعض اختص بما نواه انتهى في حكمي في الحدائق هذا القول
عن العلامة في المعبر حيز القول الاقوال مؤول الاول ما تمسك به في شرح الدرر من صدق الامثال واجاب عنه في الجواهر انه من
على صالة التداخل وانها ممنوعة الثاني الاحتياط منها ما روي الكشي في الحسن كالصحيح عن زارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع
الفجر اجزئك عنك ذلك للجنابة والحجامة وعرفه والنظر الحلق والدمج والزبارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اخرتك عنها غسل
واحد رواه الشيخ في في باب الاغلى المفترضا والسنوات عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السنيد عن حماد بن عيسى
عن حمزة عن زارة عن احدهما ما رواه ابن ابي عمير عن كتاب جري عن زارة عن ابي بصير قال في كتاب جري اصل معتد معول عليه من هنا
حكم صاحب الحدائق في صحة هذه الرواية مع اعترافه بجهالة على بن السنيد ووقع في رواية الشيخ في ابن ادريس لفظ المجعة بدل
الحجامة وهو الصحيح وقد تقدم سابقا ان الاضمار في رواية زارة لا يضرب لغيره شأن الاعتماد على قول غير الامام مضافا
المانع من اجعت بعضها على صحيح ما يصح عنه ثم انظر في زيادة التمثيل من الرواية وعمل القول بالفصل بين حكم ما ذكره فيها من الا
الاغلى والارزك فيها يتم الاستدلال بالنسبة الى المندوبة منها هذا واما استشكل في دلالتهما من جهة اخرى وهي انما نطقنا
التداخل في الاغلى المندوبة الى اجتماع معهما غسل واجبة لا تدل على جواز التداخل في الاغلى المندوبة العارية عن الاقران
بالصل الواجب هو المبحوث عنه وآب سبيلان ذكر الجنابة والحض لا يراو منه الشطية بل المقصود بان لو كان هناك شئ منهما
لم يخل بالتداخل ثم ان موضع الدلالة من الرواية انما هو قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزئك غسل واحد عن الجميع نظر الى اطلاق
الشامل الواجب المندوب لفظ عليك والاجزاء لو سلم ظاهرها في الوجوه قلنا ان ذلك يحل في صل ولكن ليس هو المراد هي هنا لان

ما لفظه لا يكثر بل صريحهم هو الثاني وان استنبأ الفصل كاستنبأ الوضوء وقول قد عرفت ان الاحتياط

في تلخيص الاعمال

٤

المفروض في سائر الروايات من المنتجب هو أكثر من الواجب منها مرسل جميل عن أحمد بن عليهما السلام انه قال اذا اغتسل المنتجب بعد طلوع
 الفجر اجزء ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه ذلك البوابة في الحديث ومثلها رواية عثمان بن يزيد واستظهر بعضهم شائبة من تصحيف
 عمر بن يزيد بغير رواية ابن علقمة عنه فتكون الرواية صحيحة عن الصادق عمن اغتسل بعد الفجر كفاه غسلة الى الليل في كل موضع
 يجزئ الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسلة الى طلوع الفجر فان ظاهر الدلالة على الاجتزاء بالغسل الواقع اول النهار عن كل غسل
 فيها وهو اعم من ان يكون غايته حاصل قبل الغسل او متباعدة بعده والظاهر ان المراد بالوجوب والزموم فيها ما حجبته الشبهة
 بعد الجهر باعادة الغسل المصطلح عليهم كلامهم بتمامه مع وجوه القربة الدالة على ما قلناه من هذه في حصة رواية في جملة ما يجري
 الغسل عنه بعد الفجر جملة من الاعمال المستحبة بل هي الاكثر اذ لم يرد في سائر الروايات من الواجب الا غسل الجنبات ثم ان الظاهر
 الدليل المذكور في هذا القول مبني على ان يكون المراد باجزاء غسل واحد مطلقا يجزئ ليشمل ما لو نوى الجميع او البعض
 او نوى اجزاء الغسل من دون قصد الى النسبة بغيره الى الله ولكذلك خير بان المتناقض منه انما هو قصد الجميع نعم لا يلزم القصد
 اليها تفضيلا لا يكفي قصد ما اجزأ او ما مرسله جميل فالجواب عنها انها قاعدة لشرط الحجية وليس لها جابرواقتها انما تدل على سقوط
 الاغلاك التي هي مما عدا الجنبات فها وان لم يوجد سببها ولم يفت بذلك احكامنا واما رواية عثمان بن يزيد فمع ما في سنده
 من الضعف بالتصنيف لا تدل الا على ان الغسل الواقع في اول النهار يفي بركلة الغسل لا انه يقطع سائر الاعمال بحجها القول
 الثاني الاصل ان مقتضى قاعدة الامر بقلة المأمور به ومقتضى قاعدة الاستبابة تعدد مستبأبها وان حصولها بالغسل واحد
 خلافا لاصل يحتاج الى قيام دليل وفيدل الدليل وجوه وهو قوله ان الاجتماع لله عليك حقوق اجزاء عنها غسل واحد فنية
 ان المراد بثبوت الحقوق التي هي عبارة عن الاغلاك ولو على سبيل الاستحباب وليس المراد بها الخصوص الاغلاك الواجبة لان
 مورد الرواية مشتمل على الاعمال المستحبة كما اشتمل على الاغلاك الواجبة فبذلك فنية على ان اجتماع المستحبات من دون اقرار
 الواجب اذ اخل في اطلاق الكلام اللهم الا ان يقال ان قوله اذا اجتمع لله اه كلام مستقل غير وارد في مورد الفقرة السابقة وهو
 مما ياب عنه الشك كما لا يخفى على من له ادنى خبره بالاساليب الكلام ولكن لا يخفى ان ظاهر الكلام المذكور اعطاء قاعدة التداخل في
 صورة قصد الجميع دون البعض فلو قصد حصوله هو بمضمونه لم يقطع غير ما قصد حجة القول الثالث ان الظاهر من قوله
 اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاء عنها غسل واحد انما هو الاجزاء بالقصد الى الجميع فلا بدناول ما لو قصد بعضا دون
 بعض فبقي هذه النسبة تحت القاعدة المستفادة من قوله انما الاغلاك بالثبات في غيره مما دل على وزان العمل هذا القصد ان لا
 يقصد الا يقع فينتج ذلك ان ان قصد الجميع حصل وان قصد بعضا لم يحصل الا ما قصد وانما اذ اعنت انظر في الاخبار و
 الفتاوى اعلمت ان هذا هو القول الفصل بنيهات الاول ان مقتضى قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاء عنها غسل
 واحد انما هو فنية تحقق استبا الجميع فلا يجوز الجمع بين اغلاك مستدبر لم يوجد سببها فلوجع بين قصد الغسل المنتجب
 بعد السعي الى وثيرة مصبو والنظر اليه وبين الغسل المنتجب بعد غسل الوضوء على القول باستحبابها وكان ذلك قبل وقوع سببها
 كما لو كان مرادها لا يجزئ السببين لم يخرج عن ثبوتها وكذا لو جمع بين اغسال مندوبة وقع سببها دون بعض كل الوضوء اليها
 في الفرض المذكور غسل الجمعة كما وبضده الذي يتك السببين في وقوع غسل الجمعة فانه قد يجزئ عماله يوجد سببه بل عا وجد سببه
 ايضا اذ لا ريب في ان قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق اه حكمة شرعية لا يتلوا ما ان يراد به المفهوم وح يكون الجمع بين غسلين
 عدا السببين او بين غسلين وجد سببها دون الاخر محكما عليه بعدم الاجزاء بحكم دلالة المفهوم واما ان لا يراد به المفهوم
 وح يكون الجمع مسكونا عنه وغيره في شرعا فيكون ان تكا بريد عا باطل لا يقال ان مرسله جميل دل على اجزاء غسل واحد
 عماله يوجد سببين الاغسال المتعددة لا فانقول ان تلك المرسل مع فقد ما للمقتضى الحجية غير معقول بل ان الجواهر ان لما
 من العمل بما لم يوجد وهو الظاهر المركبة الحاصلة من نفي التداخل باسواء اشتراط بنية الجميع فمى مخالفة لها مضاعفا الى انها على
 تقدير الا لزاما تدل على كون غسل مخصوص من الاغلاك الواجبة وهو غسل الجنبات مستقطبا بغيره سبب في الاغسال الواجبة
 كما هو مقتضى قوله يلزم فان ما دة ظاهرة في الوجوه هيئته ظاهرة في الاستقبال بل لم تكن الا جزاء متعلقا بالمستقبل

كتاب الطهارة

كون ذلك على وجه الاستسقاط لأن منها ما لا يعلم حصوله في الزمان إلا في حق يقصد اليه كالوقوف منة متسببا وأما ما قبل من
 أثره حيث لم يكن معناه سقوط الاستسقاط الواجبة قبل حصولها لكون الاستسقاط الواجبة مستتببا من استسبابها خاصة ولا معنى لتقديم
 على المستتبب من بعد ان قوله بل من مظاهره في القيد فلا يجوز كان اللازم حملها على إرادة الاستسقاط المستتبب في حق بالفصل بعد طلوع
 الفجر عن كل غسل مستحب يتحقق سببه ذلك التوفيق فلا أن كون الغسل الواقع هو غسل الجنابة ثم الاستسقاط عنه فلا يكون من قبل داخل
 الاستسقاط المستتبب وثانياً أنه على تقدير تسليم ما ذكره القائل يكون مدلول الرواية استسقاط غسل الجنابة للاستسقاط المستتبب لا فيجوز
 سببها في رواية ابن بك من غسل الفخذ عن التداخل هنا قالوا لا يبعد قائل بذلك في الثانيان بعد التسبب على التسبب فيم على ما ذكره
 القائل أيضاً لا يفتقر أن رواية عثمان بن يزيد التي تقدم ذكرها في باب حجة القول الأول قد احتج بها صاحب الجدل في قوله كما عرفت وقدر
 دلالتها على وجه يشمل المقتدر وغيره حيث ذكر أن ظاهرها الدلالة على الاختصاص بالفصل الواقع أولاً في التماس عن كل غسل فيها سوى
 وهو عام من أن يكون غايته ماصلة قبل الفعل ومبتدئة فلا يلزم في بعض ذلك لا نقول ولا أن تصحيم السند بوقوع التصحيف
 وكون المروي شخصاً غير الرجل المسنون في السند المذكور في كتاب الأخبار ورجم بالغيب لا يخفى ما فيه من الضيق ثانياً أن تنزيل دلالتها
 على مسألة تداخل الاستسقاط كما لا ينبغي صدوره عن العارفين بأساليب الكلام لا ترى أنه قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله في
 الليل لم يقل كفاه عن كل غسل مفيد بقوله في ذلك التوفيق راعيه فلا يكون المواد إلا أن من اغتسل في أول النهار وكفاه غسله في
 ضلوه في الليل يخفى أنه يعني لا أثر ذلك لغسله من اغتسل في أول الليل يعني لا أثر ذلك للغسل في الفجر وعلى هذا فنطبق الرواية على
 جملته من الاستسقاط المستتبب وذلك لأن منها ما هو مندوب ولا محل الوصول إلى غاية هي من قبيل الأفعال كغسل التوبه وغسل يارة النية و
 الأثمة وغسل الأخرى والغسل الطواف ومنها ما هو مندوب ولا محل المكان كغسل دخول الكعبة وغسل دخول مسجد المحل وغسل دخول
 الحرم وغسل دخول المدينة ومنها ما هو مندوب ولا محل الزمان كغسل الجمعة وغسل يوم عيد الغدير وغسل يوم نزل الوحي من شهر
 رمضان وليلة الصنفة وغيرها من ذلك ومنها ما هو مندوب في بعضه وندب في بعضه فلا يستحبنا مستتبب من صدوره ذلك الفعل كغسل الوضوء والسجود
 إلى روية مصلوب لا اشكال في عدم انطباق مضمون الرواية على القسم الأخير كما أنه لا اشكال في انطباقه على القسم الأول فلو اغتسل
 أولاً في النهار والزيادة أو التوبه أو غيرها ثم أتت بالفانية في آخر النهار لم يفته فضل الغاية المقرونة بالغسل وفي حكم القسم الثاني لأن مثله
 في الفعل كدخول الكعبة أو الحرم مثلاً وأما القسم الثالث فلا ينطبق عليه ذلك خصوصاً بعد مقابلة كفاية الغسل لذلك أو فقه في قول القائل
 بقوله من اغتسل ليلة كفاه غسله في طلوع الفجر وذلك لأن المقابلة بينهما تكشف عن كون الغسل صالحاً للوقوع في كل من الليل
 والنهار والاستسقاط الزباني من متضمنة لواحد منهما الثاني أن التداخل هنا في حق قوة القصد إلى الجميع هل هو رخصة أو عزية أو كونه
 هو الأول لأن الأخبار كما شفه عن تقدم حقايق هذه الاستسقاطات وقضاها في حقها أم لا وأمرها بمورد إفراقها كما يجوز بما ذكره
 الثالث أنه هل يعتد بنية الجميع العلم بها تفضيلاً أو يكفي قصد كل غسل عليه الواقع وإن لم يعلم به أو اعتقد بعدم وجهان قويان
 الأول وفاق لبعض المحققين وأما الموضع الثالث وهو ما واختلفت الاستسقاطات في الاستسقاط بالوجوب والاستسقاط فوضيح المقال
 فيها أنهم اختلفوا في قول الأول جواز التداخل مطلقاً قال في شرح الدرر من الظاهر فيه التداخل مطلقاً سواء نوى الجميع أو البعض
 أو لم ينو شيئاً منهما وسواء كان البعض للنوى واجباً أو نداء انتهى وافقه على ذلك الحديث بعد نسبة إلى جملته من أصحابنا الثاني
 ما ذهب إليه الشيخ في حق حيث قال إذا كان جنباً اغتسل فوئى به الجنابة والجمعة أجروها وقالوا إذا اغتسل عن واحد أو أحداً ولا
 ينوي به غسل الجنابة دون غسل الجمعة أجروها وقالوا إذا اغتسل بنية غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجز ثم عن واحد منهما أو
 قد ذكره هذه العيادات على الترتيب المذكور ببناء مصدراً كلامها بقوله مسألة وقال في الفصل الذي عقد له ذكر وجوب
 النية في الطهارة ما صوته وإذا اجتمعت غلغلا من جملتها غسل الجنابة فإذا نوى بالغسل الجنابة أو وضع الحدث أجروها وإن نوى
 به غسل الجمعة لم يجز لأن غسل الجمعة لا يقصد به رفع الحدث بل المقصود به التنظيف انتهى هو مطابق لما حكاه عن قول الأئمة
 أهل فيه صورة مما ذكره هناك وهي أنه لو لم ينو شيئاً منها اجل والظاهر أنه تركه لوضوح الثالث ما ذهب إليه العلامة في الذكر
 حيث قال لو اجتمع غسل الجنابة والمندوب كالجعة فإن نوى الجميع أو الجنابة أو غيرها ما قاله الشيخ في قوله لو نوى الجميع ترفع
 الجنابة ولم يجز عن غسل الجمعة والمندوب التنظيم ولا يصح مع وجود الحدث والاقتران بنو نيتها ما اجل غسله وإن نوى الجنابة

ولا غسل الجمعة في غير ذلك من غير غسل الجنابة
 قال في الفصل الذي نوى به غسل الجنابة

فقد اخل الاغسل

١١

او تقع حادثة ولم يثبت عن غسل الجمعة وان ثبوت الجمعة صحيح عنها وبني حكم الجنابة اذا لا يراى به دفع الحدث وهذا صحيح للظاهر ثم قال في الاستحباب
ولو اغتسل ولم ينوشبها غسل الجمعة وان هذا القول موافق لقول الشيخ في حكم واحد وهو البطلان لولم ينوشبها من الجنابة والجمعة
وخالفا للاحكام الثلاثة الاخوان البطلان عنانية الجميع منافع لقول الشيخ في الاجزاء عندها او وقوع غسل الجنابة وعدم
سقوط الجمعة عند الاقتصار على نية غسل الجنابة مخالفا لقول الشيخ في الاجزاء منها في هذه الصورة وحكمه بوقوع غسل الجمعة
وحده اذا نوى وحده وان بقي حدث الجنابة مخالفا لقول الشيخ في بعد ارتفاع الجنابة وعمل الاجزاء عن غسل الجمعة حتى يقول
الاول احرام متمسك بها في شرح الدرر من الاول صدق الامثال الثاني اطلاق رواية في نظارة وجميل الشافعيين ثم قال في جواب
ابن ما رواه في الفقيه في كتابه في باب من افطر او جامع في شهر رمضان قال وروى في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان
ثم شفى الفسل حتى خرج شهر رمضان ان عليا بن عيسى ويقضي صلواته وصواته ان يكون قد اغتسل الجمعة فانه يقضي صلواته و
صواته ذلك اليوم ولا يقضي ما بعده لك انتهى ولا ينبغي ان منطوق هذه الرواية انما يعطى اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة والظاهر
ان نظرية في التأييد بها بالنسبة الى العكس انما هو لكون غسل الجنابة اول الاجزاء والجواب اما عن الاول فهو ان حدث الاغتسال
موقوف على ثبوت اصل التداخل وقد عرفت من قبل مقتضى الفصل عند تداخل المستبأ وان اذا المستدل بحدوث الاغتسال لما عرفت
انه دليل على التداخل من الاحكام التي عليه تدرج وجب ذكرها دليلين مستقلين ومقابلة احكامها بالاحكام عما عن الثاني فينا
انك قد عرفت ان المناق من رواية زائدة هو انما اذا اجتمع لله على المكلف حقوق اجزئها غسل واحد بالقصد اليها حية افلا
يشمل بالقصد بعضها فيكون الدليل اخص من المدعى ان مرسله جميل قد تقدمت حججهما بحسب التمسك كما يجب لك في الاشارة
تدل على سقوط ما لا يوجد سبب من الاغسل مطلقا بالاثبات بغسل الجنابة وذلك كما لا وجه له كما تقدمت في التنبيه الاول من تبينها
الموضع الثاني مضى قال ما اشار اليه بعض المحققين من انها معاوضة بقولهم انما الاغسل بالنيات وقولهم لا تغسل الا
بنية وهما موافقان لاحكامه عند السقوط او موتيهان بها او بمجران بها حتى على القول بالتداخل لان المسك منها انما هو الجاد الفعل
الواحد بقصد امثال طلبين لا كفاية امثال خصوص احدا الطلبين عن الاخر مع عدم قصد امثاله كما لا يخفى واما ما ذكره من ا
التأييد رواية الفقيه في غير عليه ولا انها رواية مرسله غير مجزئها عند الاكثر فاني انما اخصصت بصورة التنبيه ولا يقاس عليها غيرها
ودعوى انها تكفي عن حصول ما هو المقصود من غسل الجنابة بغسل مندب منوعة بعد العلم بل عند الظن بذلك حجة القول الثاني
ما تكفل به من عبادات كل منها ناظرة الى واحدة من عاوير فيجب عملها على الترتيب لك حكاية عند الاول في قوله اذا كان
جنبنا قاعنل ونوى به الجنابة والجمعة اجزئها ان قال دليلنا اجماع الفرق وقد روى زادة عن احدثها قال اذا اغتسل
بعد طلوع الفجر اجزأك غسل لك الجنابة والجمعة وعرفه والفرد الزيادة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل
واحد ثم قال كان المرئى مجزئها غسل واحد الجنابة واجزائها وجمعتها وعساها من حيثها وغيرها الثانية قوله اذا اغتسل
عسلا واحدا ولا ينوى به غسل الجنابة ولا غسل الجمعة فانه لا يجزئ عن احدهما ان قال دليلنا ماد لنا به على ان الوضوء والغسل
لا يتبعهما من نية فاذا لم يوجب ان لا يكون مجزئا في ثبوت لك ثبوت هذه لان احدا لا يفرق الثالث قوله اذا اغتسل ونوى
به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزئها ان قال دليلنا على جواز عملها مع الجنابة قدسنا وما جاز من الاجزاء من
انما اذا اغتسل عسلا واحدا اجزئها عن الاغسل الكثير ولم يفسدوا انما هي الرابعة قولنا اذا اغتسل بنية غسل الجمعة ون غسل
الجنابة لم يجزئ عن احدهما وقال الشافعي لا يجزئ عن الجنابة وفي اجزئها عن الجمعة قولان وعندنا في حقيقته يجزئها بناء منه
على ان النية غير واجبة وقد لنا على وجوبها واذا ثبت وجوب النية ومروا الفضل من الجنابة فوجب ان لا يجزئها واذا لم يجزئ
عنها لا يصح اجزائه عن غسل الجمعة ولان غسل الجمعة انما هو الكثرة والاثبات في الرواية فيجوز على ما متمسك به في الثالث ان المناق من قولهم
يجزئ ان ما ذكره في الغاية الاول والثانية في محله وانما الكلام في الثالث والرافعة فيجوز على ما متمسك به في الثالث ان المناق من قولهم
اذا اغتسل عسلا واحدا اجزئها عن الاغسل الكثير انما هو الاغسل بنية الجميع لا بد من الفصل والقصد الى واحد ون غيره فلا
ينطبق على المدعى خصوصاً بعد ملاحظة ما دل على انه لا يصح على غير نية وعلى ما متمسك به في الرابعة ان ما ذكره من ان التطيف لا يحصل
للمسك لا يصلح مقيدا لطلاقات غسل الجمعة وغيره من الاغسل المندب به خصوصاً بعد ملاحظة ما ورد في الاخبار المستفيضة من

استحبنا غسل الأضراس فان ذلك يكشف عن ان حصول التطهير للحد مقول فبقى الاطلاقات على حالها ففصل ما ذكرنا ان
 لو نوى الجميع لم يكن هناك اشكال في الاجراء عن الجميع بل لا في قوله اذا اجتمع الله عليك حقوق اجزائك عنها غسل واحد وبحكم الا
 بجامع الله فله وقت وان نوى البعض حصل له خصوص ما نواه وسقوط ما عداه من غير الاصل بل لا بتبعية العبادة للنية تحت
 القول الثالث ما تضمنه عبادة كف حيث قال قال الشيخ في حق اذا كان جنباً وغسل نوى به الجنابة والجمعة اجزئاً عنهما وان
 عند خلاف ذلك فان غسل الجمعة مستحب في غسل الجنابة واجبة لا بد من نية الوكبة في كل منهما فان نوى الوكبة عن الجمعة والجنابة
 لم يجز ان لا يكون قد نوى الوكبة فيكون واجباً فلا يتقرب به الى الله تعالى ان نوى التذنب لم يوجب غسل الجنابة على وجه
 وان نوىها معاً كان الفعل الواحد قد نوى به الوكبة والتذنب معا وهما متدان فلا يقع عليه ما ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح
 قال ايضا قال الشيخ اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزئاً عنهما ولو لم ينو غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجز
 واحدهما ولو نوى غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجز عن احدهما ايضا والوكبة عندنا ان نقول ان كان نية التسبيل شرطاً في
 الفصل لم يجز به غسل الجنابة عن الجمعة لانه نوى غسل الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فبقي في الممثلة وان لم يكن شرطاً فاذ نوى
 غسلهما مطلقاً ونوى الوكبة والالتزام اجزئاً عن الجنابة ان نوى الوكبة عن الجمعة ان نوى التذنب وقوله في الحكم الثالث انه لا يجزئ عن
 الجمعة غير معتد بل الوكبة تنفع عن الجمعة لثبات ان نوى غسلها مندوباً يصح منه ايضاً فبقي حكيماً الكثير من العبادات الواجبة
 على الوكبة المطلوبة انتهى المحقق الخواص في هذه المسألة فبعد ما نقلنا من هذا القول عن التذكرة قال وجب البطلان في الاول كانه لزوم
 اجتماع المتضادين لتشتت وجهي الوكبة والتذنب لوقولنا بوقوعه عنهما والرجح من غير مرجح اذا قيل بوقوعه عن احدهما مع ان قصد
 معاً كانه لا يمكن ايضاً مع الاثبات في المناقاة ثم قال لا يذهب عليك ان هذا الاشكال لا يمتنع بصرفاً اذا نوى الجميع بل يجزئ
 فيما اذا نوى الواجب فقط والتذنب فقط ايضا اذا قيل بالاجزاء عن الجميع كما احتراه لكن نفي الاشكال بينهما بوجوه اخرى وهو ان
 يقال لو كان الفعل الواحد مجزئاً عن الجميع لكان اجباً ومندوباً وهو محال لثباتها هذا وقد منع الجواب عن الاستدلال المتضمن
 للاشكال انك عرفت من العلامة بوجوه احدها ما اناده كلام المحقق الا في دليله في شرح الارشاد حيث قال والاشكال فيما يجتمع
 الواجب المندوب مندوب بعد وجوبه مطلقاً على ما اظهره سيحفي ويمثل ان يكون القائل بالوجوب يقول بهينما الكثرة بعد ما عقيب
 هذا الوجوب بوجبه اخر تعرفه انشاء الله تعالى ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر والظاهر ان اشار بهذا
 الكلام الى ان ليس الاشكال في النية وإنما هو من جهة اجتماع الصدين في الشخص الخارج الى الله هو الفعل الواحد المخصوص وترك نية
 الوجوب لا يرفع اجتماعهما في نفس الفعل فانهما ما ذكره في شرح الدرر ونحوه من وجوب منع استحالة اختلاف الجمعة فان هذا الفصل
 الواحد من حيث انه فرع لفصل الجمعة وامثال الامر به مستحب ومن حيث انه فرع لفصل الجنابة وامثال الامر به واجب هذا اظهر
 امكان قصد هذا ايضا مع ان الشيخ في حق ادعى الاجتماع على الاجزاء عن الجميع مع نية الجميع ثم قال وما ذكره في العلامة من
 ما لا يثبت على غسل الجمعة في الصلوة الثانية كان وجهه ايضا ما ذكرناه واشترط نية التسبيل المندوب بتبعية الفعل للقصد لقوله
 وان ليس للانسان الا ما سعى واتما الايمان بالنيات واتما الكل امرى ما نوى الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل والكل قاصر عن قاده
 المرام هذا ما اهمنا من كلامه ورتباً او رده عليه بان المتضاضل واحد شخصي بالوجوب والتذنب محال لانها متضادان ويورد عليه ايضا ان
 دعوى الاجتماع على جهة ما يفسد العقل ليس محتملة لما قوله وما ذكره من عدم الثواب في كان النية الموجبة عنده من التذكرة
 كانت مشتملة على قوله لم يجب على غسل الجمعة والثاني يكون فلا سبيل للفعل من الثواب لكن النية الموجودة عندك منها قد
 تضمنت قوله لم يجب عن غسل الجمعة بالنون حتى يكون فلا سبيل للفاعل من النية ثم ان هذا الجواب لا يظن له احب الشق الثالث
 في كلام العلامة فكانه قال ما نحن نية الوجوب التذنب كليهما ولا يلزم اجتماع الصدين لاختلاف الجهتين في التمام اشتغل عليه
 كلام الشافعية في ذلك حيث قال بعد البحث عن الاعمال المندوبة ما صوتة هذا كله مع اشتغالها في التذنب ما لو اجتمع معها الواجب
 في شيء من حيث تضاوي الوجوب والتذنب ان نواها مع وقوع عمل غير نية ان لم ينوها الا ان يقال نية الوجوب تستلزم نية التذنب
 لا اشتراطها في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع التركة لانه موكل بالغايرة ومثل الصلوة على جنازة بالغ وصلى دون ست بلوط
 الصلوة الواجبة انتهى مراده في بديل الكلام هو الاشارة الى ان الصلوة الواجبة مشتملة على فقال واقول مندوب مع ان ينو

في تدخل الأفعال

١٢٣

بها الوجوه وليس الوجه في حق ذلك لا يكون الوجوه موكدا للنسبة من جهة التميز بل من جهة النسبة من الجانب الآخر التي هي في حق الوجوه من هذا الجواب على نظر الاختصاصية الوجوه وكذا مقتضاها من الأشكال التي أوردته على ضد ما معاشا لا شك في ذلك وأوردته على وجه قصد شق منها ما حاصله أنه يقصد بالفصل الذي يأتيه في الخارج عن الجنازة والجمعة الوجوه وكذا ويحصل نية التذلل بالنسبة إلى العمل الجمعة لكون الوجوه مستلوا للتذلل ليس مراده أنه ينوي الوجوه والتذلل كليهما ويصير الأول مؤكدا للثاني وإن كان وجهاً يترتب في بادئ النظر لك لا أنه قال في باب الصلوة على الموتى من كتاب الذكركم ولا أقرب جواز الجمع بين من يجب عليه من ليستحى لطلاق الاختصاص في ذلك مع يمكن إلا كفاية نية الوجوه لزيادة التذلل فالكذا ويمكن أن ينوي الوجهين معا بالتوزيع قاله في التذكرة بعد التذلل لاختلاف الاختصاصين ويشكل بانه فعل واحد من مكلف واحد فكيف يقع على وجهين انتهى وإن كان في التذكرة في القول العلامة مرة فيها في الصلوة الواحدة على المقد من الاموات ما لفظه لو كانوا مختلفين في الحكم بأن جعل على بعضهم واستحب على آخرهم جميعهم بنية مقيدة الوجوه ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيم يمكن انتهى وأورد في شرح الدرر من على الجواب المذكور بانه فاسد لظاهره النصاين بالوجوه والتذلل بدعيته وكون منع التذلل مؤكدا للغاية لا معنى له نعم لو كان التذلل يحض حجان الفعل كان كما ذكره وظاهر كلامه مشعر بانحصار الأشكال لما إذا نوى الجمع وقد عرفت عدمه بوجهها ما أفاده كلام الشهيدي في القواعد الفائقة الرابعة من فوائد القاعدة الأولى التي قررها التبعية العمل للنية فائدة قال يجب في النية التعرض لمقتضى الفعل من غير فيجب نية جنس الفعل ثم فضوله وخواصه الميزة التي لا يشار كونه غير كالأوجوه والتذلل والرفع والاستباحة في الظهارة حيث يمكن أو الاستباحة وكذا ما حيث لا يمكن فلو ضم نية الواجب التذلل فعل واحد كما لو نوى بالفعل الجنازة والجمعة بطل لثنائه الوجهين ثم قال ويحتمل الإجزاء لأن نية الوجوه هي المقصود فلو نية التذلل أو نقول يقان له فإن غاية عمل الجنازة رفع الحدث وغاية عمل الجمعة النظافة فهو حكم التبريد إلى التفرقة من هذا الباب لوجوب في الصلوة على الجنازة الوجوه والتذلل إذا اجتمع من وجوب عليهما الصلوة ومن لا يجب في الواجب على نية الوجوه أو في الموضوعين ثم قال يجوز اجتماع نية التذلل مع الواجب موانع منها نية الصلوة فإنها تشمل على الواجب منها والمستحب ولا يجب التعرض لنية المستحب خصوصاً لا التي نية فعل الواجب لوجوبه المندوب لندبه وإن كان ذلك هو المقصود لأن المندوب في حكم التامع للواجب شيء المنوع يقع عن نية التامع ومنها ما إذا صلى الفريضة جماعة فانه ينوي الوجوه في الصلوة من حيث هي صلوة وينوي التذلل في الصلوة من حيث هي جماعة مؤاكلان أما ما أوردته وأما كان قد اختلف في استحباب نية الامامة للإمام ومنها إذا أدرك الإمام مؤتمراً الركوع مع الإمام فذكر أو بالركوع والآخر فقد حكم الشيخ بالأجزاء وهو مروي انتهى وتوضيح ذلك أنه في فرض الكلام فيما اوجع بين نية الوجوه ونية التذلل فيكون كلامه بعد الانحياز عما حكم به من البطلان والالتفات إلى ما أبدته من الاحتمال في معنى التصريح باختيار نية كليهما من الشقوق المذكورة في كلام العلامة مرة وقد عرفت أنه في مقابل البطلان المراد به عدم وقوع شيء من جنس الجنازة والجمعة وجهين على سبيل البدلية أحدهما الإجزاء في الجملة المقابل للبطلان طاماً والمراد به الإجزاء عن الواجب ونه التذلل بدلالة تعليله بأن نية الوجوه هي المقصود وتفرع على ذلك أنه يلغى نية التذلل وبذلك للمقابل أيضاً حيث قال ونقول يقان له فإن ذكره وهو مما لا يرد في مقابل الإجزاء يعطى أن المراد وقوع واحد من غير ويصير ما لا كلامه مرة بملاحظة كلام العلامة مرة اختصاصاً بنية الوجوه والتذلل كليهما فكان قال في نية الاثنين ولكن لا يلزم اجتماع الاثنين لأن الواجب ليس إلا الواجب كونه لا من المقصود بالاصالة فإذا وقع لم يقع المقصود بالجمع الذي هو مقصود الحكم بالاصالة والتبعية فإن الفرق بين هذا الجواب وبين سابقه الذي حكاه عن الذكر هو أن مقتضى هذا الجواب أن ينوي الوجوه والتذلل ولكن يقيط الثاني هو أنه لا ينوي إلا الوجوه ومع ذلك يحصل له المندوب في حال كون المراد بعبارة القواعد ما هو مراده في الذكر كما صدر من بعض المحققين مرة في غاية العبد خاسمها ما أفاده كلامه مرة فانه قال الثالثان يكون بعضهما واجباً وبعضها مستحباً والأجود التدخل ومغنى فلا دخل الواجب المستحب في الواجب كما يتبادر صلوته الفريضة فخصه بالإمام المسنون كصومها بقضاء الواجب نحو ذلك لظهوره في غير مجزأ بإيجاد المهيئة على أي وجه اتفق وعلى هذا لا يرد أن ذلك يمنع لخصاً في الوجوه والتذلل في الواقع هو الفصل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تادب به لصدا لا مشاكلاً به ولما ملوفاً من الاختصاص ثم قال هذا مع نية الجمع بالحق الذي ذكرناه أما بدلهما في أجزاء كل من الواجب التذلل عن الآخر وجهان انتهى فها من كلامه مرة وقد أشار إلى هذا الجواب أيضاً في الأخيرة مفسراً لبادئ المستحب الواجب بحصول ثوابه مرة ولا قربان يقال هذا دليل على إجزاء عمل

عنهما يلزم ان يقال ان احدا الوظيفتين ثلثا بالاشياء حتى انه يحصل له ثلثا بها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما نشأ عن صلوة الغيرة بالقر
والصوم المستحب بالقضاء انتهى لا يخفى ان هذا الجواب لا يطرأ له المسئلة الاولى وهي ما لو نوى غسل الجنابة والجمعة جميعا وقد عرفنا ان
العلامة بعد الحكم بوجوبية الوضوء بيان ان غسل الجنابة واجب غسل الجمعة مندوب لان من يات به غسل واحد لا يحصل التحصيل للثنتين ^{فيكون}
فاما ان ينوي بالوضوء وحده فيلزم نية الوضوء في غسل الجمعة مع انه ليس الا مندوبا وانما ان ينوي به التيمم فقط ويلزم ان يكون قد نوى التيمم
في غسل الجنابة وليس متصفا بالاشياء وانما ان ينوي بالوضوء والتيمم جميعا فيلزم الجمع بين الصدين فيقول ان هناك ردة في هذا الجواب
خدا والشك الاول هو نية الوضوء واجبا عن الحد واللازم عليه هو وقوع المندوب عند نية التيمم بان ما يخرج من قبيل تاذي المندوب
بالواجب بناء على سعة اثر المندوب وفيما نحن فيه من جهة ان منظور الشارع في المندوب بانما هو حط ولا بشرط كون السبيل الذي ادى الى
استحبابه هو مجرد حصوله من دون اعتناء بالاثباتان به مقيد ابينة التيمم فلو يدعى ان متعلق نظر الشارع وطلبة تيمما هو وقوع غسل غير ما هو
بشرط من المكلف في الوضوء وهذا المذهب يحصل بالاغتسال من الجنابة بنية الوضوء كما ان مناط نظر الشارع في صلوة الغيرة لما كان تعظيم
المسكوب بوقوع الصلوة فيه وكان ذلك يحصل بالاثباتان بقضاء فريضة فيه فلا جرم حصل وظيفة المندوب بالواجب من دون اعتبار بنية
التيمم فيه فقلنا نوى بناء على هذا الجواب انما هو الوضوء وجبه الفرق بينه وبين الجواب السابق الذي حكينا عن التيمم مع اشتراكهما في
ان النوى هو الوضوء ليس الا ان مناط ذلك الجواب هو كون الوضوء كذلك التيمم ومناط هذا الجواب حصول وظيفة المندوب في تحقق فرض التيمم
باجتداد الواجب بالحاصل ان من جهة اجتنابك عن كون الفرض من تشريع كل واحد من الاغسل المندوب بانما هو تحصيل الجواب الماء على
الاعضاء غير بشرط بالاقتران بعينه التيمم بخصوصه فيحصل بالبقاء الغسل الواجب للجنابة والحض مثلا ايضا وسبق له ذلك الحق
الاول بيلي به بل يستفاد من جماع كلامه ان تشريع الغسل مطلقا على هذا الوجه كثر قال في المحرر في قوله العلامة رة في الارشاد ولا تتداخل
ان الظاهر هو التداخل طلقا كما هو اى الشارع رة لان الظاهر ان الفرض من تشريع اجزاء الماء على البدن التعبد والارادة ما عليه كما في الوضوء
والغسل اذا تعدد اسبابه من جنس واحد فانه يكفي الواحد اجزاء ولا يصدق عليه ان يغسل بغيره على الجنابة عليه فلا يفي في يخرج
عن العهد كما قيل ذلك في سقوط تعدد الكفارة عن فاعل اسبابها ويدل عليه الخبر الذي رواه زرارة عن احمد همام قال اذا اغتسلت بعد
طلوع الفجر اجزأك غسلك في ذلك للجنابة والجمعة وعرفه الخبر الذي رواه زرارة قال اذا اجتمع الله عليك وحقوق اجزأك عنها غسل واحد
وكذا لم يترجمها غسل واحد للجنابة والجمعة وحقوقها من حيثها الى ان قال ويدل عليه ايضا صحته زرارة في الاستسقاء
في باب الرجل يموت وهو جنب في زيادات يقال قل لا يجزئ وهو في الكافي حسنة مع الاحتياط بقوله قل لا ميت مات وهو جنب كيف
يعمل وما يخرج من الماء قال يغسل غسل واحد يخرج في ذلك للجنابة والغسل الميت لا فاعل حرمنا اجتماعا في حرمه واحدة ثم قال رة
هذه تفيد التداخل في الجميع ثم ساق جملة من الاخبار التي تقدم ذكرها في طائفة الكلمات المقدمة ثم قال ايضا يدل عليه اختيارنا
الواردة في ان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد الى ان ما ذكره يفتي عن الالتفات الى ما يرد من الاشكال فقال ايضا انما اذا نوى جميع
الاستسقاء المهيضة من جنس واحد لا اشكال فيه بل اذا قصد التيمم والاستسقاء في الواجب ايضا لا اشكال فيه كما قال المصنف بل وفي
المندوب بان ايضا على تقدير دفع الحدث بها ثم قال ولا يخفى ان فيه اشكالا لا يجنب من الامر ان لم يكن بحسب النية والظاهر فاما قلنا الظاهر
قلت ان حله بالاشكال لا يجنب من الامر هو ان الغسل الواحد المنوي به غسل الجنابة والحض مثلا لا يوجب الاشكال في الزيادة مقام
الغيبين وانه هل هو غسل الحيض بخصوصه او غسل الجنابة وانما غسله ولا مجال للالزام بشئ من ذلك ثم اترده استعمل اشكالا
اخر وهو انه اذا قصد احدا كالجنابة مثلا وقلنا باجرائه تمامه في التيمم كيف يشاء بالاكبر الموطف للمتعدد ولم يأت به فقط
ان الاشكال فيما قصد معينا بعد نية غيره مندفع بالاختيار وما اشترى اليه من المقصود فيكون الفرض من تشريع الغسل اجزاء الماء على
الاعضاء بعد حطوا الموجب ان ظاهرا الاختيار هو كناية عن غسل واحد ان لم يكن له شئ فله فكيف مع النية وليس بعيدا من كبر الله فكل
ايضا الثواب لهذا الفعل الخاص في هذا الوقت المشتمل على شرعية هذه الاعمال مع ضلوعه متقربا كما قيل ذلك في مخطوطات الجاهل للامام
مع عدم شعوبان احاد يصل وزائره وغيره ثم اترده التمسك بالاشكال في صورة اجتماع الواجب المندوب فقال ليجتمع الواجب المندوب
مندفع بعد نية وجوبه مطلقا على ما اظهر سيحوي ويحمل ان يكون القائل بالوجوب لا يقول به ههنا للاختيار واختيار الوضوء
المندوب فيه كما في بعض منك بالصلوة الواجب فيها وعدا احتياج غيره الى الوجوب بل المطلق القصد كما قلنا لان المقصود يحصل

45

五

في اجابات الوضو

٢٧

ويستعمل في منبته كثير اغان او يدبر احد هذين المعنيين كان خارجا عن هذا الوجه الذي يجب عليه وكان منك الشوا هو ان اذا ابتد
 بفصل الوجه من قصاص شعر الرأس على طريقه حاطة الاصبعين به وضع الفصل على الصدغين ايضا فمن ذلك ستر الاشياء الى
 الثالث فسل عن دخوله فاجاب بخبره في توضيح الوجه في لالة الحديث ان قوله ما دارت عليه الاجزاء والوسطى من قصاص شعر الرأس
 الى الذين اشاروا في القصدين اللذين احدهما بمجرى الجرح والاخر بمجرى الطول فقوله ما دارت عليه الاجزاء والوسطى اشار الى
 الاول ضرورة ان الدوزان في عبارة عن العنق والجرح فهو مثل الدوزان في الحديث المنقول عن الجميع بين القصاص الستة عن
 النبي قال حم الله عليا اللهم ادركني مع حبيث دار وقولهم من قصاص شعر الرأس الى الذين اشاروا الى الثاني يعني الضرب بحسب
 الطول من جهة ذكر طرية اللذين هما قصص الشعر الذين في فقه الفقهاء المذكورة ان ما تحركت وتجر عليه محيطه مستوعبة له كما هو
 لازم الجريان على كل جزء من قصاص شعر الرأس الى الذين هو الوجه حيث ان هذه الرواية من اولها استست على التاكيد كما هذه
 الجملة بما بعد ما من قوله وما جرت عليه الاصابع مستدبراهم من الوجهة نظر الى ان المراد بجريان الاصبعين المعهوتين هو بانها
 على الوجه المعهوت وهو ان تحركا وتحيطا بما تحتهما من الحل مستدبراهم من قصاص الشعر منتهيا الى طرف الذقن وقوله مستدبراهم
 مستدبراهم هو مفعول مطلق اي جريانا مستدبراهم اما محيطا ثم انهم زادوا التاكيد فقال ما سكون ذلك ليس من الوجهة بل ما ذكرنا
 من البياض انه لا يكون كرواية المذكورة ما لفظه وهي نص في المطلوب ثم انه يعلم ما حوزناه في معنى الحديث سقوط ما في الجواهر من
 قوله غير خفي على الناظر في كلام الاصحاب والرواية ظهور ان المراد بقوله ما دارت عليه الاجزاء من قصاص الشعر الحد الطولي الذي ذكره
 الاصحاب وقوله ما جرت عليه الاصابع الحد العرضي الذي ذكره ايضا ان قال لكن في نظر من وجوا الاول ان القيد الاول والاول
 لا يناسب التعبير بقوله دارت ان ليس هو الدوزان في شيء بل قد يقال لا حاجة الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل قد يبدى بانها
 كان من القصاص الى الذقن اوله من ذلك نعم بغير تقديرهما بالنسبة الى العرض الثاني قوله في القيد العرضي مستدبراهم في ما ذكره
 اذا الاستدراك فيمنع ان كان ينبغي ان يقول مستدبراهم لكونه محالا من الاصبعين على الظاهر هذا ما اهتمنا ذكره من كلامه وغيره
 وكما سقط ما لتدبره فيما بيننا ثم ان ذكر الوجه الثالث للنظر بقوله الثالث ما قاله الهاتمة في الحل المتين من اثرنا على هذا التقيد
 ينبغي دخول الذقن في كونهما تحت القصاص خروجهما عما ينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضي المار بقصاص شعر
 الناصية وبوجهها الاصابع الثامع خروجهما ايضا الى رتبة بان منشأ هذا الوجه ما ذكره في شرح الاربعين بقوله والقصاص
 لغيره من مناسبت شعر الرأس من مقدمة مؤتمرة وان المراد هنا قصص المقدر وهو يأخذ من كل جانب من الناصية ويرتفع عن الرعة
 ثم ينحط الى مواضع التخذيف ويتروك الصدغ ويصل العنق واما ما يرتفع عن الاذن فهو داخل في المؤخر لكن ما ذكره هو ضرورة منع
 بل المراد انما هو منتهى الناصية لا غير هو واضح ثم ان الشيخ الحق الموحى اليه سلك في شرح الاربعين في تفسير الرواية المذكورة
 مسلكا اخر حله اليه تعق في علم الهندسة فقال والله يظهر من الرواية ان كلاس طول الوجه عرضيه هو ما اشتمل عليه الاصابع
 عاذا اذا ثبت وسطا وادبر على نفسه حتى حصل شدة دائرة فذلك القيد هو الذي يجب عليه ثم قال بيان ذلك ان قوله من قصاص
 شعر الرأس اما حال من الموصو الواقع جبر عن الوجه هو ما والخصان الوجه هو القيد الذي دارت عليه الاصابع اذ كونه من قصاص
 شعر الرأس الى الذقن واما متعلق بقوله اوت والمعنون الدوزان يبدى من قصاص شعر الرأس منتهيا الى الذقن ولا يريانه اذا
 اعتبر الدوزان على هذه الصفة للوسطى اعتبر للايهام عكسها بالعكس تنبها للدائرة المستفاده من قوله مستدبراهم فاكفى بذكر
 احد هاهنا من الاخر ثم يتبين هذا الضمور واضح بقوله وما جرت عليه الاصابع مستدبراهم هو الوجه بقوله مستدبراهم حال من المتداوه وما
 وهذا صريح وان كلاس طول الوجه عرضيه شيء واحد هو ما اشتمل عليه الاصابع عند وازاهما كما ذكرناه ورح فيستقيم القيد ولا
 يدخل فيه مواضع التخذيف والصدغان الخارجا فيخرج بذلك عن الشداد واما قلنا خروج مواضع التخذيف والصدغين
 عن القيد لان اعلا الياس اذا طبق الخط المتوهم من انفراج الوسطى والايهام ما بين قصاص ناصية الى طرفه واداره منشا وسطه
 ليصل شبله للدائرة وقعت مواضع التخذيف والصدغان خارجة عنهما كما يهتد به التجربة قال ويظهر من هذا ان ما يجب عليه
 اعلى الوجه بمقتضى القيد بالمتوهم يبدى على ما نفهم من الرواية بصفة الفاصل ما بين مرتج معلو على انه قطرهما انفراج الاصبعين
 وتلك الدائرة اعني مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان وفوس من تلك الدائرة ومواضع التخذيف والصدغان وانه هذين



المثلثين ثم قال وهو من احتاج إلى التوضيح فليظن في هذا الشكل أن هذا الضلع الذي هو الخط المار بـ
 الناصية فاسامتة من الجانبين بقدر انقراح الاصبعين وهو على الوجه على ما استفادته أكثر علماءنا من التحديد الذي تضمنت
 الرواية والوجه هو مجموع هذا الشكل عندهم وأما على ما استفدته بنظر القاصر فاذا قومه وصلح ويخط وهو ما بين الاصبعين
 وأثبت وسطه وهو ثم ادبر على نفسه حصلت دائرة مـ بـ د وهي الوجه الذي يجب غسله بقصبي الرواية والقاضل بين الوجهين
 بمثلثي أ ب ج ح ب د وهذا المثلثان خارجا عن الوجه فلا يجب غسلهما وذلك ما اردناه انتهى وإنما حصل التقاطع بين الوجهين
 نصف القاضل لأن المربع المرسوم على الدائرة لا بد له من زاوية أربع اثنتان من فوق واثنتان من تحت ومجموع تقاضل المربع على الدائرة
 بأربع زوايا وأربع مثلثات ونصف مثلثان والنصف الذي هو عبارة عن المثلثين الذين من تحت الدائرة خارج عن الوجه على كل
 من هـ ب ج د انتهى فادور على ما استفادته هـ د من الرواية المذكورة بوجود الأول نتجا الأينا عد عليه تفاهم العرف من مثل قوله ما
 دوات عليه لأهلام والوسطى والظاهران نظره في ذلك إلى ما اشترنا إليه سابقا من أن قوله دوات بمعنى تحركت وجو عليه لأن الاصبعين
 رسمتا دائرة ويريد بذلك بعدا من جهة ان طريقة اهل العصمة قد استقرت على قادية المقاصد بما هو اقرب إلى فهم متعارفنا
 وهو ما يقتضيه كنههم في ايضا الجها إلى ما اراده الله سبحانه من عباده الثقات ان جعل كل من الطول والعرض شيئا واحدا هو القياس
 ما بين الاصبعين غير مطابق للواقع غالباً لأن الغالب ما بين القضا إلى الذقن بقصر عما بين الاصبعين بفراغ الأهلام والوسطى
 نعم وما يقرب من انقراج ما بين السبابة والأنيها المقصود عليه في الحقيقة على رواية العياشي إلا قالوا تجوز في الكتاب ما عرفه مقابلة
 الأهلام بالوسطى حدها ومع السبابة فاطلاق الطول على ما بين القضا من الذقن مع كونه اقصر من عرض الوجه لما هو باعتبارنا
 قامة الإنسان الثالثان اعتبنا الدائرة التي ثبتت وسطها في وسط الخط الفاصل بين القضا من الذقن بوجوب خروج جزء من الجهة
 والجبين لأن خط الجهة مستقيم ومندرجا قل من انحداب القوس المتوهم عليه من الدائرة الموهمة المذكورة بل وجوب خروج شيء
 من العين كما خرج برفق الذخيرة وتبعه غير واحد الرابع أن الصدغين الذين حكم بخرجهما ان اراد بهما مجموع ما بين العين والاذن
 على ما صرح به اهل اللغة فخرج مخالفاً للإجماع وان اراد ما تقدم عن المنتهى فهو خارج عن القيد المشهور ايضا وأما التزعان فلا
 يدخلان في القيد المشهور بالبديهة الخافس انه على ما ذكره يكون ابتداء دوران إحدى الاصبعين من القضا والاخرى
 من الذقن دفعة واحدة وكلتا نتهما ذروانها فلا يكون ابتداء من قضا ولا انتهائهما للذقن فيكون بما ذكره من جعل الدائرة
 مبتدئا من القضا ومنتهيا إلى الذقن ذروان احداً الاصبعين فهو خلافاً لظاهر الرواية فان ظاهرهما اما دوران المجموع او
 دوران كل منهما وان اراد بدوران المجموع فهو لا يبتدى من القضا ولا ينتهي إلى الذقن لأن دور كل منهما من حيث المبدأ
 والمنتهى عكس الآخر كما اعترف بهذا واعلم ان هذا المستندة اشارة إلى تعجيب التعبير بالذقن والاستدانة في الرواية بما لا يخلو
 عن وجهه قاله بقاء كرها واضطرابها على المدعى ظاهر فانه اذا وضعت الاصبعان على موضع القضا عرنا شبيهة فوس
 لان وضعهما لا يكون الا كذلك وحدهما كما كان إلى الذقن صدق ما اراد عليه على حاطد دوره او حرك دوره هما الاصبعا مبتدئا
 من القضا إلى الذقن وان ما جرتا عليه من الوجهة الكونية او كون الحبر عليه مستديرا وهو اشارة إلى وضعهما على القضا مستديرا
 لكون القضا كذا والما يخرج من هذا الوجه مما يجوز الاصبعا لوليد يرافقه يحصل من جميع ما ذكرناه ان المعتمد انما هو
 القيد المشهور بحكم الإجماعات المنقولة المفيدة للوثوق بتوحيدها وما ذكرناه تعرف انه لا حاجة إلى التعرض للخلاف في حق العذار
 وعند ذلك الخلاف في دخول الطارض عند الخلاف في دخول واضح التحذير لأن هذه الاختلافات كلها واجبة إلى القصر
 ويكفي في دفع الشبهة وتوهم الخلاف جعل المعيا هو القيد المشهور الثابت بالنقص والإجماع فقل ولا عبرة بالانزع ولا بالاعم
 ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصر عن بل يرجع كل منهم إلى سوا الحلقة فيفضل ما يسهل قال في القضا رجل انزع بين
 النزع وهو الذي انزع الشعر عن جانب وجهه وموضع النزع وهما التزعان ولا يقال امرته نزعاً ولكن يقال نزعاً انتهى في مثل
 في القاموس وقال في المصباح المنير نزع الشعر عن جانب وجهه فالرجل انزع والمرأة نزعاً ولا يقال نزعاً من
 لفظة انتهى في قوله متوافقون في التفسير قال ابن الأثير في النهاية نزع الشعر بغير شعر مقدم واسم فوق الجبين والتزعان من
 جانبي الرأس لا الشعر عليه انتهى في هذا التفسير عندنا ما مل موافق لتفسيرنا في الجملة وأما الأعم فغير معناه من كلمات اهل اللغة

قال في القصاص الغنم ان يسلب الشعر فقتله الجبهة والقفا وجعل اغم وجهه غما مائة ومائة الفاقوس الا ان قال بدل قوله وجعل
يقال هو اغم الوجه القفا انتهى ووافقه ما على التفسير المذكور في المصباح الميزان قال في ذلك المراد بالانزع من انزع الشعر عن بعض راسه
ويقال بالانزع وهو الوجه بيت الشعر على بعض جهته انتهى ووافقه غيره من الشراح في ان صاحب الجواهر في قوله لا تنزع بالاصبع
فقال ولا عبرة بالانزع الاصبع الذي قد انحسر الشعر عن بعض راسه فقد راسه جهته انتهى في هذا التفسير مخالف لما عرفت
من كمالناهل اللغة فان تفسير الانزع مبين لما ذكره وتفسير الاغم مختص بنبت الشعر على بعض جهته بخلاف ما ذكره فانه بناء
على ذلك عبارة عن سال شعر راسه في صبغ الجبهة والقفا جميعا وكان صاحبك حاول تفسير المراد على حسب مقتضى المقام لان الاغم
انما يتعلق بالوجه مقدما للرأس دون القفا فيرى في الوضوح اللغو لكن التامل الصادق يشهد بان عبارة القفا والوجه ووافقه والمقصود
على كل من المعنيين اما ان يريد بالانزع من لزوم عتق فلا يهاكون ح اشارة الى التقييد ما اطلق من مقدما للرأس في قوله وهو ما يميز
منابت الشعر في مقدما للرأس الى طرف الذقن واما على الثاني فلا يترتب من مبني كون المراد بنابت الشعر هو المتعارف من منابت
شعر راس الانسان نظر الى ان شأن المطلقات هو الانصراف على الفرد المتعارف فيقارن اطلاق وجهنا شعر الرأس في قوله ما
ذات عليه الالباب والوسطى من وجهنا شعر الرأس الى الذقن ينصرف الى المتعارف فيخرج الانزع بالمعنى الثاني كما يخرج الاغم ايضا والا
نصرا في المذكور هو الوجه على الاصابع الواردة في الرواية في هذا الوجه الذي يجب عليه على ما هو المتعارف منها كما سبب عليه لمصر
بقوله ولا يمكن تمام وقت اصحاب العدا وقصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مشيئة الخلق فينزل ما يفسد وتوضيح المقام انه قد نسب هذا الحكم
في المتن الى اكثر اهل العلم وعلل في كل ما تم بوجوه احدها ما ذكره المحقق الاول في بيانه في شرح الاثر في ما بقوله وغير المشيئة في حال على الشرع
بالفعل انتهى في هو اعرف بما قال ثانيا ما ذكره جماعة من فضيلة الانصراف فيمكن ان القصاص والالباب والوسطى كما تنصرف الى
التقيد بالمتعارف ويخرج غير الالف لكونها مطلقات وشأن المطلق هو الانصراف الى المتعارف خصوصا اذا وقع ميزانا وضابط الامر
اخر وهذا ايضا لا يلحق عن خفاء لان انصراف المطلق بما سلب اذا كان غالبا استعماله في صنفه فلهذا وما عجز ذكره في الالف في قوله
في انصراف المطلق وقد عرفت في بعض المحققين في موارد كثيرة مع تعليل هيمنها بالانصراف الاول ان يمتنع في غير المتعارف
بمجرى ان عادة الشرع باجراء الاحكام والتقديرات على الوجه المتعارف في ثلثها ما لم ينتهي من التمسك بقوله تعالى فاعسلوا بوجوهكم
انتم قال في لا اعتبارا من يفضل بذهاب عن المتعارف ويقتصر ويبلغ وجهه حذافي الكبر في بصر المتعارف في الضمير ولا اعتبار ايضا بما
لا صلح الذي يفسره عن مقدما للرأس الانزع والالباب الاغم الذي ينزل شعره الى الوجه بل يجب على كل واحد من هؤلاء ما لو تجتمع الى مشيئة
الخلق وهو قول اكثر اهل العلم على ما بقوله فاعسلوا وجوهكم وهذا خطاب بتوجيه الغالب ثم قال قال الشافعي الغنم اذا استوعب
جميع الجبهة وجعل يسلب الشعر فقتله الجبهة والقفا انتهى في بعض المحققين في كبره كره التعليل الذي عرفت في قوله ولا يفر
هذا الانصراف في لفظ الوجه لان المفروض انما في ذلك المكلف وجب كل مكلف امر احد شخصي نعم لو قد الشارع شيئا مقدرا
الوجه انصرف الى المتعارف كما ان لو كلف كل احد غسل فمفهومه ما اشتمل عليه الاصابع ما لا يجبر وجب اعانة مقدرا الاصبع واد
على المضويعا يعني الوجه المعروف ونقص في قوله لو قد يعني الوجه لكل مكلف باصبعه وعن ذلك هو ان كان وجهه صغيرا وكبيرا ولو
حذف الوجه المضاف الى المكلف بمقدرا واصبعه المتعارف بان حذف وجهه كل احد بما اشتمل عليه الاصابع فان علم اذادة المفهوم تحت
فالمستبعد هذا الاصبع الشخصي ان لو علم اذادة مفهوما الوجه انما ذكر الاصبع ميزانا في التقييد على اختصاصه بالافراد المتعارفة من
المكلفين والافوض المتعارف بين ظاهر الجملة والحد وادان بصلة الكلام لان الوجه جمع في الالف فاصيف الى جميع فقيل في ذلك
ومن قواعد القرب انهم اذا اصابوا جميعا الى جمع قابلوا كل فرد من افراد المتعارف بعينه فانه كما في قوله فانما كان لكل من
المخاطبين اما غيرهم الاخر فلو كان المخاطبون انهم يقولوا انهم اثم وانما فانوا اثم وعلى هذا يصير قوله فاعسلوا وجوهكم بمنزلة
ان يقال انما غسل وجهك باصبعه ووجهك هكذا وعلى هذا لا ينبغي للانصراف في الجملة مضافا الى انه لو فرض وجوهه في غير
في قوله فاعسلوا وجوهكم كان مقتضاها وجوب غير المتعارف من غير ان توجب الجملة بالية وتزوم سقوط التكليف من حصول الوجه
عند ساء كل الحاله الا ان لا يكون التكليف جازيا على غير تكليف غالب فالمراد بالانصراف في قوله فاعسلوا وجوهكم
انما اذا كان ما كان من افراد المتعارف المستوفى حلقته من اهلين في الخطاب يجري الحكم على من كان مثله منظر الى ان عادة الشرع قد

استوفت على اجزاء الاحكام وكيفية تهاجري الخالف لكتك خبر بان ما ذكرناه من قاعدة اضافية لجميع الجمع قاعدة محكمة ومقتضاها
 توجه الخطاب الى كل فرد بغسل وجهه فخص به ومن هنا يتولد شكال وهو انه اذا كان المراد بالاية ذلك لانه ان يكون المراد بالاية
 والوسطى فخاص من شعر الرأس ايضا ابدا كل فرد ووسطاه وقصنا شعره فلا يبقى لما ذكره من الاخذ بخصارف الامور المذكورة
 وادجاع الاصابع والاعظم والا نزع ومن ادعت اصابعه عن هذا الوجه وقصرت بعضه الى اتباع المتعارفين من الناس وجعل بل لا بد من
 جريان القيد بمقتضى اصابع كل انسان بالنسبة الى وجهه وجهته ومنابت شعره اسره فيسقط ما نسبته الى الشعر الى الاكثر اللهم الا
 ان يمنع الملازمة بين كون المراد بالوجه في الاية الوجوه الشخصية وبين كون المراد بالايها والوسطى وقصنا شعر الرأس المذكور في
 رواية فزاوة خصوص ما اضيف منها الى الاشخاص في ههنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها ان معنى الرجوع الى مستوى الخلق الله
 صريح بالمعنى بالنسبة الى الاعظم والا نزع وانما عبارة عن علمها الوجه من الخلق يغسل منه متعارف الناس من الجهة وقفاون
 الشعر وانما بالنسبة الى من تجاوزت اصابعه عن عرض الوجه وقصرت عنه فهو يقع على وجهين احدهما ان يفرض لعرض الوجه ومقابلته
 اصابع مناسبتة لوجهه كناسبتة اصابع مستوى الخلق لوجهه فاما ان يفقد لكل المستوى يحد بحدود وينسج ما خرج
 من احاطة الفصل والثالث والربع او يخذل بذلك المقادير للفصل وعكس وهذا في المخرج الاول واذا قد عرفت ذلك
 علمت ان المراد بالرجوع الى مستوى الخلق انه يغسل من الوجه العرض مقدار ما يحيط به اصابع مستوى الخلق لا يترك بناء على هذا الوجه
 كثير من اجزاء مستحق الوجه ولا انه يغسل من الوجه الصغير مقدار ما يحيط به اصابع مستوى الخلق اذ على هذا يدخل ما هو خارج
 عن اجزاء الوجه قطعاً ثانياً انما قال في الجواهر مشيراً الى الاستثنا المذكورين من غير مستوى الخلق ما مضى وهو هؤلاء في الرجوع
 الى مستوى الخلق من ان يمكن تطهير جهته او خديه او علوانفه او يوطئه على المتعارف فان الجميع يرجع الى المستوى على حسب ما ذكرنا
 انتهى يعني ان يفرض له اصابع مناسبتة لوجهه كناسبتة اصابع مستوى الخلق لوجهه ويؤخذ نسبة ما غسل من وجهه مستوى الخلق وما
 لم يغسل منه فيحكم على غير المستوى بان يغسل بتلك النسبة ثالثاً انما قال في كمشير الى عبادة المعصية باعتبار انضمامها لقوله ولا يمين
 تجاوزت اصابعه العذارا وقصرت عنه والفظون بما كان في هذه العبارة ما شاع وبوجوه غسل العذارا وقد عرفت ما فيه انتهى قول
 ويجيبان يغسل من على الوجه الى الذقن ولو غسل نكوساً لم يجز على الظاهر في المسئلة فاولاً ان احدهما ما هو المشهور كما في كلا
 جماعة من جوب الفصل من الا على وثانيهما ما ذهب اليه ابن ابي عمير قال في التراتر ما صورته لو غسل الوجه منكوساً من الخوازيج
 الفصل الاجزاء على الصحيح من المذهبين وقال ايضا ابو جعفر الطوسي في مبطل لا يجزى ولا قال الظاهر انتهى في حكم هذا القول عن
 السيد المرتضى رحمه الله في المتن انه يترتب حكم بكونه الفصل منكوساً بجهت القول الاول لا اخبار عديدة فيها ما رواه الشيخ في عز
 وزارة في الصحيح وفاء الكلب في باسناده فيه توقف بتفاوت ما في المتن قال في كتابنا ابو جعفر وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من ما قد دخل به اليه فاخذها من ما فاسد له على غيره من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً ثم اغاد يده اليسرى في
 الاثاء فاسدها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اغاد اليمنى في الاثاء فغسلها على اليسرى ثم مسح بها كاسمع باليمنى ثم مسح بها بقى في
 يده راسه وجعل يده اليسرى في الاثاء قال في المتن انه يترتب حكم بكونه الفصل منكوساً بجهت القول الاول لا اخبار عديدة فيها ما رواه الشيخ في عز
 فيه ثم قال وايضاً نقل عن جين اكل وضوءه انما قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم قال وايضاً لا شلق انما وضوءاً بيانياً
 فان كان قد ابتدء باسفل الوجه لزم وجوبه ولا فائل به ويكون قد فعل المكره فانه يغسل السبحة وافق على الكراهة وهو منزه
 عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجعل يده اليمنى في الاثاء والمحقق الاردبيلي في الية بقوله وفعله ثم ذلك لا بد على الوجه
 اذ فعلهم اعم وكوهم في مقامات الواجب تمام فعل الوضوء غير واضح وقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به بعد الوضوء البياني
 الوجه المذكور غير ثابت وواضح بل الظاهر بعد ان انتهى قال في كعبد القليل المذكور في هذا الاستدلال نظر من الجاهل ان يكون
 ابتداءه بالا على كونه احد جزئيات مطلق الفصل المأمور به لو جوب بمضمونه فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئية من جزئيات
 وقوله ان فعله اذا وقع بيانياً للجل وجعل يده اليسرى في الاثاء لا يجاز في غسل الوجه حتى يحتاج الى البياني مع ان اكثر الاخبار الواردة
 في ضعف وضوءه خالية عن ذلك واما النقل المذكور فمرسل ثم قال ومن يظن الجواب عن الثاني ايضا مع امكان التزام جوابه
 البديهي في وضوءه وضعه بالا سفل وان كان مكروهاً البياني الجواز انما لا يتعين الفرض والاجماع على جواز البديهي لا على انه يورده

في غسل الوضوء

المستند على الاستدلال المذكور بعد منع دلالة فضل في حجة من جهة الاستدلال أيضا بالاعتماد على العلم بمدخلها غير بل يجوز ان يكون
من قبيل طلب القبح وكيفية حركة اليد في أحد ضربات الغسل لا بد من واحد منها بقوله سلمنا ولكن يمنع كون بيان الجواز ان
يكون حكايته وضوءا بالاسم ولكن لأنهم يتوكل ما كان بيا بالليل وان علم وجهه كما يتنازع موضعه واما ذكر خصوص الاعمال
فمع انه ليس بالامام يجوز ان يكون لا استحبابا او من قبيل ذكر طلبة الحديث وملا الكف وامثالها وما نقل عنه في بعض قوله هذا
وضوءه ثبت ان بعد ذلك للوضوء والقول بان الظاهر ان ما كان قبله كان من الاعلى لشيوعه ومرجوعه غير وعكسوا الاثر
به مردود بمنع شيوعه وان نشأ غير الاعمال فيحصل الغسل من الوسط ومنع مرجوعه مع ان الرجوع قد يرتكب لبيا الجواز وعكس
الا التزام بالغير بعد ثبوت كون من العبادة على ان لا بد من ان يعمل على المثل لا الشك في المثلية يحصل بالاشتراك فيما يعلم انه ليس
من العادات وحمل المماثلة المطلقة على المجموع ولو سلمتم فيما لو لم يكن هناك ما يرجح امر واحدا وهو الحديث موجود
اذ هو هكذا قال الصادق وآله ما كان وصور رسول الله امرة مرة وقوضا النبي فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به المثل
من ان مثل هذا في كون مرة هذا انتهى بوقيد انه يغفل في الذخيرة لهذا الحديث تمة وهي قوله ثم قوضا مرتين وقال هذا وضوء
من ضاعف الله الاجر وكرهه الجواهر في تقريب الاستدلال بالرواية المذكورة وجه اخر فقال الاول ان يقال انه وان كان وقع
الصلوات غفلة لا يدل على الوجوه المعنى بعد اطلاق الامر لكنه قد يستفاد منه ذلك في خصوص المقام لظهور حكايته بالواقع له منه
كله ونفلا في اداة استدلال الماء عن اعلى الوجه انه من من وجوب ذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام مثل قوله الاحكى كرو وضوء
ورسول الله انه تعرض بالعامية الوضوء للنكس بل قد يرشد الى ذلك خبر على بن يقطين المشهور انه في ومنها ما في الحديث من صحته اثر
الزاد عن الباقر في حكايته الوضوء ايضا قال ثم غرث يده فملاها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم امره
على وجهه الحديث ومنها ما في الحديث ايضا عن العياشي في تفسيره عن زاده ويكره الا عين قال استلنا الباقر عن وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبه ما مضى كفة اليمنى فرفق بها غرة فضبطها على جبهة فضل وجهه بالحديث ورواه في الوسائل
عن علي بن ابراهيم واجاب في المستند عن هاتين الروايتين بانهما لا يدلان على البدئية على الوجهين والجبين ومنها ما في الحديث عن
قوله الاستماع عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي جوير الرقاشي قال قلت لابي الحسن في كيف توضح الصلوة له ان قال ولا
تطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى سفله بالماء مضمنا الحديث قال في الحديث ثبوت ذكره والكتاب المذكور
من الاصول المعتمدة المشهورة فلا يضر ضعف الرواية وحج فهو صحيح في المطلوب للامانة بالغسل من الاعلى وهو حقيقة في الوجه
عندهم انتهى وعلى هذا الحديث اعتمدنا المستند في المصير الى القول بوجوب الاستدلال بغسل الوجه من الاعلى وقال
بعد ذكره ما صورته وضعفه مجيب الشهرة ولا اقل من المحكية وهي في الجبر كما في قوله قال واحتمل تجد يد الوجه وبيان من يد الغسل
ومنها خلاف اصل الحقيقة في الحرفين ولما يتبادر منها عند القرينة كما يظهر من قول القائل ذهبت من البصرة الى
الكوفة ثم قال وبدل عليه خبر التميمي لانه في غسل اليد بحث قرن بين التعبيرين وابشارة بذلك الى الاستدلال به هناك بقوله
بحر التميمي عن قول الله تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا وصحت من ظفر كفى الى المرفق فقال ليس
هكذا انما هي فاعسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امره من مرفقه الى اصابعه ثم امره ثم مقاتلة فيما نحن فيه
بقوله وفهم الحد يد احياها بالقرينة لا يبعد ثم قال ويؤيد مفهوم صحته قوله لا باس بفتح الوضوء مقبلا ومدبرا والمستفظة
الحاكمية لوضوء رسول الله قلت كان وجهه لا يبعد بمفهوم صحته اتحاد هو انه يجزى ان يكون المراد بفتح الوضوء مسح الرأس والجلبين
المقابل للغسل المعبر في الوجه باليد لا ما يثل المسح الحاصل في ضمن الغسل كما هو الاحتمال الاخر وعلى ذلك يكون مفهومه
هو انه في غسل الوضوء مقبلا ومدبرا باس ولكن لا يخفى عليك وهذا لانه من قبيل مفهوم القلب هو مع عكس حجة قد بيني ههنا
على الاحتمال فلا صلاحية لمثل هذه الوجوه الموهونة للتأييد واما وجه التأييد بالاستفظة المذكورة فهو ليس الا مجرد ادعاء
لوجوب الاستدلال بقرينة اثرة قد الاستدلال بها كما عرفت ثم انه قد جيب عن اصل الاستدلال برواية قرينة الاستناد بان
المراد بالامر فيها هو الاستحباب اطلاقا لفساده بكونه على وجه المسح في مقابل اللطم بل يمكن منع دلالة على الاستحباب ايضا
نظرا الى ان اللطم اذا كان مكروها فوضع الكراهة لا يبعد ان يد من الاماحة الا ان يقال ان تخصيص الغسل من الاعلى من بين ما

ما مره مرة

يحصل بتركها الظن بالذكورية على كونه مطلوباً فيكون مستحباً ومنها الاحتياط الذي لا يخلو على وجوبه لا يبتدأ بالأعلى في غسل اليدين بعد تيممها
بعد القول بالفضل وقد يوجب الفصل كما استفق عليه ثم قد عدا البحث عن غسل اليدين ثم إن جماعة من أرباب هذا القول أعزوا
بعد ذلك الاحتياط المذكورة حقيقة أو من باب التيقن وتساووا بوجوبها واختلاف في اختيارها ما الكرم فمنهم من يمتنع باستعانة
بماء الخمر عند عدم الابتداء من الأعلى وأورد عليه بانقطاع الاستصحاب باحلاق الأمر بالفصل في الآية الشاملة للفصل من
الأعلى ومن غير فلا بد للقاتل بوجوبه لا يبتدأ بالأعلى من دليل على التيقن منهم من يمتنع بقاعدة الاشتغال واجاب عنه
في المستند بعد تيقن الاشتغال ألا يمتنع الفصل وقد حصل ثم أورد على نفسه بانه علم الاشتغال بالوضوء الصحيح
ولم يحصل حصوله واجاب بان الوضوء في الاحتياطيين كما مر اطلاق فيها الفصل والأصل عند التيقن أيضاً وأورد في الاحتياطيين
أن الوضوء المذكور في القرآن ومن البين أن الفصل فيه مطلق فيحصل الوضوء ويلزمه تيقن البرائة قلت حاصله أن كون مطلوباً
الشارع هو الوضوء الصحيح مسلم كما هو الثاني في جميع ما مره الشارح لكننا قد حصلنا الصحيح الذي هو مطلوب من خطابه تعالى فيه
قال فاعملوا وجوهكم واطلوا فيعلم من هذا الإطلاق أن الصحيح هو المطلق وهذا ومنهم من يمتنع بانضمام اطلاقات الفصل الواردة
في الكتابي التنية المتعارضة هو الابتداء من الأعلى قال الشيخ المحقق بهذا الذين رده في الأربعين وظنى أنه لو استدل على هذا المطلب
بان المطلق يقتضي الفرض الغالب التابع للمعاد والغالب التابع للمعاد في غسل الوضوء غسل من فوق إلى الأسفل فيقتضي الأمر به في
قوله تعالى فاعملوا وجوهكم ليرى بكن بعيداً انتهى وحكى مثله عن الجبل المنين واجيب عنه بالمنع من تعارف الابتداء من الأعلى
بل هو فادى وليس المتعارف من غسل الوضوء الأصلي بل على الجانبي الأعلى ولا ملازمة بينه وبين الابتداء من الأعلى الذي هو القصاص
لكون ذلك اعتم من هذا واجاب عنه أيضاً في هذا شأنه الحديث أولاً بأنه لو تم لزومهم عدا جواز غسل الوضوء واليد في الماء وهو لا يقول به وكذا عدا
وتجوز غسل الأصبع الزائدة مع أنهم اتفقوا على الوجوب وثانياً بان البادى بحسب التصور والتفصيل غير ملزم البادى بحسب التيقن بانه
حادث كما في إطلاق اللفظ المشترك من غير قرينة وتحقق الثاني على هذا الوجه محل التردد والشك به شكل ومنهم من يمتنع بقوله لا
صلوة إلا بظهور نظر إلى أن اطلاقات الفصل قد وردت لجواز التشريع وإيجاب أصل العبادة لا بيان كيفيةها كما هو الثاني في أكثر اطلاقات
الواردة في العبادات كسبح الوضوء لا يدين في التيمم واشتباذ ذلك وحسب فلا بد من الرجوع إلى الأصول فإن قلنا بان المرجع عند الشك
في الأجزاء والشرائط هو قاعدة الاشتغال كما هو أحد القولين في المسئلة كان مقتضاها وجوب الابتداء من الأعلى وإن قلنا بان
المرجع إنما هو أصل البرائة كما هو الحق فانه وإن كان مقتضاه عدم الوجوب إلا أنه قد منع من الرجوع إليه في هذا المقام مانع وهو وقوع
الأصلوة إلا بظهور الناطق بعد تحقق الصلوة إلا بعد إحراز الظهور المراد به الرافع للحدث أو المبيح للصلوة وغيرها كما هو مشروط
بالطهارة ومن البين أنه عند الشك في حصوله وعدا جواز لا يمتنع الدخول فيها هو مشروط به وهو معنى الغسل الذي هو عبادة عن
عد ترتيبه لا شئ منهم من يمتنع بقاعدة الثاني فقال ثانياً عن غير عن الاحتياط والبيان للقطع بان رسول الله كان يعمل مبتدئاً
من الأعلى لكونه آمناً واجباً أو أجمع كراهة التمسك كما يقول أخوه وهو لا يفعل المكروه ولا يترك الرائج فلما علمنا ذلك وجب
الثالث بفعله وكذا جازية لأنه لا يمتنع غير معتد أنه يمتنع أن وجوبه معلوم الوضوء مطلقاً أيضاً ممنوع وإجابته
في الواجب يستحب في المنع وقد عرفت المستدل بعد العلم بوجبه فغاية فلا يتم الحكم بالوجوب إلا أن يلزم بوجوب الاحتياط في محتمل
الوجوب الذي يرجع الشك فيه لا كل تحقق التكليف وهو ممنوع بوجوب القول الثاني في أمور الأول أصالة البرائة من وجوب الفصل
من الأعلى كما هو مقتضى القائلين بالبرائة عند الشك في الأجزاء والشرائط ومعلوم أن البحث فيما نحن فيه متعلق باشتراط غسل
الوضوء بالابتداء من الأعلى الثاني إطلاق غسل الوضوء في الآية والأخبار والفصل ما استدع من غير الأعلى في هذا الشأن في
السراير بعد ترجيح القول بجواز غسل الوضوء منكوساً مبتدئاً من الأعلى إلى العوض بقوله لا تدين أوله اسم غاسل وإذا شأنا ولم فقد
امتثل الأمر إلى ما لا مورد به لا خلاف انتهى الثالث ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن أبي عبد الله قال لا بأس بسبح الوضوء
مقبلاً ومدبراً وقد استدرك بالعلامة في وقت هذا القول وتقرير الاستدلال أن المسح في اللغة يصدق على أمر اليد ولو في
ضمن الفصل قد استعمل بهذا المعنى في الروايات أيضاً كرواية قوله لا تشاء المقدم وما في صحيفته ورواية بعد قوله فاسدله على
وجهه ثم سجد من الجانبيين جميعاً ثم أعاد يده اليسرى في الأثناء فاسدلهما على يده اليمنى ثم سجد جواربها وفي صحيفته محمد فاحذكها

في غسل الوضوء

٨٣

من ما نصبه على وجهه من مسحة جانبيه حتى مسحة كل واحد من الجانبين ما عدا الأول فبأنه ينقطع بالدليل ولا أقل من قوله لا صلوة إلا بطهروا أما على الثاني
فبأن الأطلاقات الناطقة بالأمر الصلوة وردت في مقام مجزئ النسخ لا في مقام إعطاء الأطلاق فلا وجه للمسح بها ولو قلنا بأنها
دلالة الاختيار التي استدلت بها على وجوب الاستدلال في الصلوة من الأعلى كما هو مسلك بعضهم كان الأمر واضحاً لا يحتاج فيه إلى مقدمات
المطلقات حتى ولو نقل كونها مسوقة لمجرد النسخ بل قلنا بأنها مسوقة في بيان المقام وإرشاد قلنا نصير مقدمات للجهل على
التقدير الأول ومقدمات للمطلق على التقدير الثاني وأما عن الثالث فبما قبل من المسح في اللغة وإن صدق على مطلق أحرار
اليد لكن النسبة بين وبين الصلوة عموم من وجه والواجب في الوضوء غسل يدي من المصغ فلا مسح في الوضوء إلا في الرأس والرجلين فهو
المراد من مسح الوضوء قطعاً ولا أقل من احتمال للعنيين على السواء فيكون مجزئاً ولا نصاً أنه ليس في الأول أنه ما تركن إليه النسخ فلا
من الرجوع إلى الأصول حيث كان مختاراً في مسألة الثالث في الأجزاء والشرائط هو القول بالبراءة فلا جرم كان المرجع عند
ضيق الدليل هو أصل البراءة إلا أنه يمنع من الرجوع إليه هنا قوله لا صلوة إلا بطهروا لأنه الأول أنه هل يعتبر في الاستدلال بما
وفرغ الفصل على ما هو الأعلى حقيقة بأن يفرض خط من مبدأ القصاص الحقيقي معترضاً للجبهة ويبدأ بالصلاة من على وجهه لا يغضى
إلا ما هو أقل منه أو يكفى وقوعه على ما يقصد عليه ثم الأعلى عرفاً الله وجهه في المستند هو الثاني قال فيه الثالث مما ذكرنا ليس إلا
البدن بما هو الأعلى عرفاً لأن الألفاظ موضوعات للمعاني الحقيقية وهو يقصد بالاستدلال من الجبهة مطلقاً وأما وجوب البدن
بمبدأ القصاص حقيقة فلا دليل عليه صلاً ولا أصلاً فنفيد أنه لا يخفى أن وجهه المنع في وضع الألفاظ للمعاني العرفية فأنها بما
وضعت للمعاني الحقيقية الواضحة ولا تستعمل في غيرها إلا إذا قامت قرينة على عدمها ولا يرد أن الاستدلال بمبدأ القصاص معتد
أو معتبر لا يصح إلا من الشارع لا تدفع مجاز التكليف بمقدمة مقدسة فليبدأ بالمكلف من فوق القصاص من باب
المقدمة وهذا هو التسليم في صحة جملة غسل اليدين من فوق المرفقين ثم إن هذا كله إنما هو بناء على الاستدلال باخبار الاستدلال ما لا
وأما على مسلكنا من الاستدلال بما ليس في لفظ الأعلى وهو قوله لا صلوة إلا بطهروا المقضي للرجوع إلى الاشتغال عند الله فالأمر
أظهر الثاني أنه بعد القول بوجوب الاستدلال من الأعلى لو فرض أنه امتثل به المكلف فصل الخط الواقع على مبدأ القصاص بجميع ما اشتمل عليه
من الألفاظ المتواصلة في عرض الجبهة فهل يجب بعد ذلك تقديم غسل ما هو الأعلى بالنسبة إلى سائر أجزاء الوجه ولا يجب ذلك فيجوز له
غسل الباقية كيف شاء وعلى تقديم الأعلى فالأعلى فهل يكفى مراعاة ما هو الأعلى بمسح العرف أو لا بد من مراعاة ما هو الأعلى بمسح
الحقيقة وجه بل قول أحدها ويجوز الاستدلال بالأعلى خاصة مثل ما لو لم يصعب غسل شيئاً من الأعلى جهته ولا ترتب في الباقية
وهذا من ذهب صاحبنا لأنه لا نفي له وأعلم أن أقصى ما نفيته من الأخبار وكلام الأصحاب وجوب البدن بالأعلى عن صلب الماء على أعلى الوجه
ثم ابتاعه غسل الباقية ثم قال وأما ما نفيته لبعض القاصرين من جواز غسل شيء من الأسفل قبل الأعلى وإن لم يكن في ستمه فهو من الخرافة
البادية والأوهى الفاسدة انتهى فبعد على ذلك حسن الدخيرة وعلى هذا المنوال ينبغي الشيخ المحقق بهاء الدين في الأربعين حيث
قال والذي يحيط بالبالي أنه إذا حصل الاستدلال بغسل جزء من أعلى الوجه كفى وإن مراعاة الأعلى والأعلى في بقية أجزاء الوجه غير واجبة
لأن حقيقة ولا عرفاً فأسوأ أحدثت الأجزاء بالنسبة إلى ما على خطها أو بالنسبة إلى غيره لا صلة براءة الزمة من ذلك ولما فيه من المشقة ولا
دليل في الحديث على أكثر من أنه استند بمسح الماء على الوجه وأما أنه راعى في غسل تقديم الأعلى فالأعلى فلم يكن في هذه الرواية ولا
في شيء من الروايات الأربع ما يدل عليه لما انفرد في شيء من كتبنا الاستدلال بالوجه إلى المسح في قول زيادة ثم مسح سيده الجانبين
يتحقق في من مسح الأعلى فالأعلى قبله فلا يدل على الأول من غير دليل انتهى فإنها وجوب غسل الأعلى فالأعلى وإن لم يكن مثلاً
وهذا هو الحكم الحكيم ولأن بعض القاصرين وينطبق على مراعاة الأعلى فالأعلى بحقيقة ثلثها وجوب مراعاة الأعلى فالأعلى
بحقيقة ثلثها وجوب مراعاة الأعلى فالأعلى بحقيقة العرف قال في الأربعين قال بعض الأعلام أن المعبر في غسل الوجه الأعلى فالأعلى
لكنه لا حقيقة لتعسر أو تعذر بل عرفاً فلا يضر المخالفة للسير التي لا يخرج بها عن كون غسل الأعلى فالأعلى ثم قال وفي
الألفاء يكون كل جزء من العضو لا يصلح أن يفرق على خط وإن غسل ذلك الجزء قبل الأعلى من غير جهة وجوبه انتهى كلامه
أعلى الله مقامه هذا ما في الأربعين وحراره ببعض الأعلام هو الشهيد الثالث في فائده قال في المقاصد العلية ما لفظه والمعتبر
في غسل الأعلى المعنى العرفي فلا يقدح فيه العيين بعض الجتهات حيث لا يدل بتسميته على الأعلى عرفاً وإن الوقوف على حده الحقيقي

كتاب الطهارة

غير ممكن وفي الاكفاء فيه يكون كل جزء من العضو بالفضل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهة وجهه
 وجبه انتهى قوله الحدائق بعد نقله ما صوته وانت خبير بان هذا هو الظاهر من الاختصاص المشتمل على الوضوء الباطني وغيرها التي هي
 زكاة ثم غفر عن غرضها على جبينه ثم قال بيم الله واسدله على اطراف لحيته ثم غس يد اليسرى فغرف بها ثم وضعه على حرفه
 الايمن وحرركه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم ذكر غسل اليسرى مثله وفي حسنة زواره ويكره غفرته بها
 غرفة فافزع على ذراع اليمين فضل جها ذراع من المرفق الى الكف لا يرد هذا الى المرفق وذكر غيره ان الى ان قال وهو صحيح
 في الترتيب في نفس العضو على الوجه المذكور في كلام التهذيب الثاني في ذلك والبعثا وتجو غسل الاعلى فالاعلى في خصوص المسامات
 فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له ولا يخفى ان الاختصاص الذي اشار اليه صاحب الحدائق في وغيره مع ملاحظه
 ارتفاع العسر المحرج عن الاحكام الشرعية تعاضدا الثالث وهو من غير هو اقرب الى الاحكام وفاقا لصاحب الجواهر في بل
 قال في واقف منه ما في ايدي الناس لان من كفيته الوضوء فانها كانتا من الكيفيات المحفوظة عنهم واقول هذا هو الحق الشديد
 عند من الفهم والسمع وهو شهيد بذلك لقيام التيرة المستمرة عليه هي معصدة بلزوم الصبر على التحقيق وبقياهما يرتفع
 الاشكال عن استند في وجوب الابتداء بالاعلى في قاعدة الاشتغال نظر الى ان مقتضاها تحصيل اليقين بالبرائة وليتم دليل
 لفظي على المطلوب فيقول فيه على العرف لكن فيما التيرة كاف في المقام الثالث انه هل يعتبر في الانتهاء الى غسل الذقن ما يعتبر في
 الابتداء بالقبض من باب يجب ان يكون الذقن اخر ما يصل اليه الماء ام لا فالذي استظهره في الجواهر هو الثاني قال في وما
 احتمال وجوب الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقضي به بعض عبارات كتابه المصنوع ونحوها فالظاهر عدمه فاما
 جنيد انتهى هو حقيق بالقبول اذ يظهر من الادلة مثله ان التديق في الانتهاء الى الذقن الا انه يشكل الحال بما اشترط اليه
 من نيت الوضوء على قاعدة الاشتغال لكن يندفع قيام السيرة عليه الرابع انه يجوز غسل الوكع بكل من اليد وقد صرح به في المستند
 واستدل عليه بالاضلال ثم ذكر ان الفصل في الغسل ثم قال انه يجوز غسلهما معا ايضا للاصل وموثقة بغيره ونداء وفيها ثم غمس
 كفه اليمنى في التور فضل ولجأه انتهى والاستدلال بالاضلال بما يتم على القول بكون المرجع عند الشك في الاجراء هو اصل البرائة واما
 على القول بكون المرجع في المفروض هو الاستغناء فلا يمت كما قلنا بان قوله لا صلاة الا بطهروا فاعلم حكم اصل البرائة نظر الى ان البرائة
 بالمطهروا بما هو الرافع او المنجى لزم الاستدلال به ايضا الا ان يقال ان حال هذا الحديث كسائر الاطلاقات فهو وارد في مقام
 مجرد التشريع لا في مقام اعطاء القاعدة فلا يكفي مجال للتسك بالاطلاق ويحقق احراز كون الوضوء الواضح من المكلف عند الشك
 في اشتراط امر فيه ظهورا باعمال الاصول كما قبل في جواب الاشكال على رجوع القائلين بوضع اسامى العبادات للاغم في الطلاق
 تلك الاسامى في مقامات شرعية بما يعلم قطعان الشارع اما اراد في جزاء او امرها هو الصحيح من العبادة دون القضا
 فانهم اجابوا بانها محصل موضوع الصحيح المطابق لغرض المولى من خطاب فان اطلق علمنا ان المطابق لغرضه انما هو المطابق لغرضه
 عن التقيد بالشروط وان قيدنا علمنا ان المطابق لغرضه هو المعتمد بذلك لغيره وكل حال في رجوع القائلين بوضع الاسما
 للصيغة فان سهر يقول بالبرائة فانما شاك في كون التور جزءا وحديث البرائة في نفسها صاها لاصل ان العارضي ذلك الجزء
 صحيح هذا واما الاستدلال بموثقة بغيره ونداء فيتمية علمنا الاستغناء كما تصدق بشريك اليد اليسرى في الغسل بان يمتها
 على وجهه كل تصدق بتبشئ من الماء بها على وجهنا خاف عند كفاية الماء الذي صبر به اليد اليمنى كما قالوا في تفسير الحكم بكون
 الاستغناء بالغسل في حال الوضوء حيث ذكر ان المراد به هو ان يجيب الغسل على كفه فيغسل هو بنفسه وكل يتجرى اليد
 اليسرى لليد اليمنى لوضع عن الحركة النامية فيقول لا ينبغي ان تؤدي الموثقة عن حكماء الا احوال قد قالوا انها اذا نظر
 اليها الاحتمال كما انها ثوب الاحمال وسقط بها الاستدلال نعم لو كانت مذكورة في غير مقام حكمية الحال لانها لا تنجى التمسك باطلافاها
 الخامس ان المراد بالابتداء بالاعلى هو مقابل النكسر نظر الى كونها طهر افراد ما خالف الابتداء بالاعلى فيكون الغرض من ذلك
 هو الاخر اذ عن المفاد في النكسر كليهما ومجانا في هذا للاول فرفع المصنوع وغيره على ذلك عند اجراء الفصل منكمسا وقوله
 للثاني ظهور لفظ الابتداء بالاعلى في تفسيره وكونه احراز عن القسمين لكن قال في الجواهر ان يشكل الثاني بان يترك منه فشا اكثر
 وضوات الناس من المقطوع بمرات يغسل مع الجزء الاعلى غيره دفعت ثم قال واحتمال القول بان المقصود غسل الاعلى ويكره

أواسفان بكف الدرس على محمد

في غسل الوجه

٨٥

بالنسبة إلى غيره ولذلك يكره إمرار اليد بمكان غسل ثلثين خلافاً للواقع قلت بل هذا هو الواقع إلا إذا كان المتوضئ
 نياماً أو حكام الوضوء بالمرّة ثم أتت ذكره وذكر وجهاً آخر يقول بل لعل هذا ذكرناه من الوضوءات البينانية من إمرار يده مرّة واحدة
 شهادة بخلافه نعم قد يقال لا يراد بالأعلى الخط الذي ليس على منه خط بل المداخلة على اليد ثم باع على الوجه وتوضئ اليد
 بالخط وتوجه وعليه فلا يجزئ غسل الوجه إذا وضعه في موضع غير موضع نية الغسل في أن من الألف ما لم يوافقها الغسل
 من الأعلى لم يحصل غسل الوجه بذلك لعل في الأقوى في النظر انتهى في ذيل كلامه يشعر بالبدول إلى ما أشرفنا إليه في إنشاء
 كلامه يشعر بالبدول إلى ما أشرفنا إليه في إنشاء كلامه في السادس أنه قال في لف المشهور عند علماءنا أن ذلك في الغسل
 ليس شرطاً بل متى حصل سمي الغسل إجماعاً حتى أثر لو غس وجهه ويديه في الماء إجماعاً وإن لم يترديه عليها وقال ابن الجبلة وما
 الوجه الذي يجب على الإنسان غسله حتى لا يدع شيئاً إلا جرى الماء من أعلاه إلى أسفل يديه فابعدت جريان الماء فهو ما حو
 طرف الأقدام إلى طرف السابرة والوسطى بينهم منه وجو إمرار اليد على الوجه قال السيد المرتضى فمأثره هذا لك والريّة
 لنا قوله فاعسلوا وجوهكم وهو مقتضى مع إمرار اليد عند مرفق يكون الألف المتيقن في أي جزء وجدها فيه ممثلاً للآخر فخرج
 عن العمدة انتهى وقال الشيخ المحقق هاء الذين في الأربعة من المشهورين الاحتقان المتوضئ لو غس وجهه في الماء فابعدت
 بأعلاه لكفي وأنه لا يجب إمرار اليد على الوجه حال غسله وقال بعض الزيدية بوجوبه وعليه بعض أصحابنا أيضاً ثم حكى استدلال
 العلامة بالأية المذكورة ثم قال فيخطر بالبال أن هذا الاستدلال إنما كان بحججه لولا وجود إمرار اليد في الوضوء البيناني الذي
 تضمنه هذا الحديث الصحيح الذي تلقاه جميع الأصحاب بالقبول ما بعد وجوده فلا فائدة في أن يقول أنه قد مسح وجهه بيده
 في معرض البيان فيجب إمرار اليد على الوجه على ما هو جواز أكبر عن هذا فهو جوازاً عن ذلك ثم قال أيضاً
 فما استدلتهم على ذلك من أنه لما توصوا بالوضوء البيناني قال بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة إلا به أما أن يكون
 يد باع على الوجه وأبأسفله إلى آخر ما ذكرته جارية عن هنا فيقال أنه ما ان يكون قد أترده على وجهه حال غسله ولا
 سبيل إلى التمسك ولا اتعين على الأمانة لكنه غير تعين اتفاقاً فغني الأول فمأثر انتهى وأقول قد عرفت الكلام على الأخبار البينانية
 فلا مناص من الرجوع إلى إطلاق قوله فاعسلوا وجوهكم أن لا يقل ما ترون في بيان مجرد التشريع دون إعطاء الإطلاق و
 الاتعين الرجوع إلى البرائة أو الاشتغال على التفصيل الذي قد مثلك وبعد ذلك كله لا يخفى أن إمرار اليد إذا تدبر
 حقيقة المتدبر لا يبعد منه إلا أنه أمر مطلوب لغيره وهو أيضاً الماء إلى البشرة وليس أمر مقصود النفس هذا مضافاً إلى ما ذكره
 في كتاب تنبيهات المسح بقوله فاعسلوا وجوهكم لا كفا في الغسل بغسل العضوة الماء لا يحقق الأمثلاً ونقل عن ظاهر ابن الجبلة
 وجو إمرار اليد على العضو كأي وضوء النية ولا أنه المعه في الغسل وهو ضعيف لأن ذلك لا يصلح مقبلاً لإطلاق القرآن
 انتهى وبسناد من ومن غير النص الخالف في ابن الجبلة وجع فيمكن دعوى الإجماع على ذلك قول ولا يجب غسل ما استرسل
 من اللحية ولا تحصيلها بل يغسل الظاهر هذه العبارة تضمنت مثلين أحدهما أنه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية ولا آخر
 أنه لا يجب غسل اللحية مطلقاً أما الأول في توضيح القول فيها أنه تعرض بعضهم لتفصيل مسترسل اللحية المحقق الثالثة فانه قال
 في جامع المقاصد عند قول العلامة في القواعد لا يجب غسل مسترسل اللحية المراد به الشعر الخارج عن حد الوجه فانه ليس من
 الوجه اتفاقاً منا وإنما يجب غسل ما حاذى الوجه من التعوانته فيوافق هذا التفسير عبارة الشهيد في الألفية حيث قال فيها
 ولا يجب غسل فاضل اللحية عن الوجه انتهى كما يوافقه قليل التمهيد الثالثة في شرحها بخبر جريح المحدث والظاهر أن دعوى
 الاتفاق على عدم كون من الوجه ككلام المحقق المذكور إنما هو باعتبار حكم الله هو عدم رجوع الغسل والأفتعين موضوع الوجه
 من حيث هو تماماً لا كرامة في دعوى الاتفاق عليه خصوصاً بما لاحظته التقيد بقوله من اللحية عن وجوه خالف من العامة فإن الخلا
 في موضوع الوجه تماماً لا مدخل لغيره العامة والخاصة وإنما هو ما يرجع إلى مخالف أهل التزم فيه ولم يقع ذلك منهم وكيف كان
 فلا فرق فيه على التفسير المذكور وبين ما لو كان الخارج عن حد الوجه طوله وبين ما لو كان عرضاً كنصر عليه التزم فيه في حيث قال
 ما استرسل من شعر اللحية طوله وعرضاً لا يجب فاضل الماء عليه هو أحد قول الشافعي واختيار المنع وبه قال أبو حنيفة والقول
 الآخر أنه يجب لا خلاف في أنه لا يجب غسل هذا الشعر انتهى وقد صرح العلامة في المنتهى حيث قال لا يجب غسل المسترسل

على وجهين أحدهما أن يغسل الوجه
 بوضوء واحد من غير أن يغسل
 من الأعلى ويغسل من الأسفل
 لا على ما هو على الوجهين
 البينين بوضوء واحد لا
 بوضوءين أحدهما أن يغسل
 من الأعلى ويغسل من الأسفل
 من الأسفل وعلى هذا الوجهين
 كقولنا في التمهيد

كتاب الطهارة

١٥٠

من الحجية طولاً وعرضاً وهو قول في حقيقته الشافعي في أحد قوليه في القول الآخر يجب به قال مالك وعن أحمد غيره وإيمان أنه يقال
في المذكورة مشير إلى التفسير بمرسل الحجية بما تقدم عن جامع المقاصد أيضاً لا يجب غسل المسترسل من الحجية عن محل الفرض طولاً وعرضاً
استتمت وافقتهما في النقص على عدم الفرق بين الطول والعرض في المقاصد العلية وكشف اللثام أيضاً ثم أتى وقع الاستدلال على الحكم
المذكور منهم ومنه بوجوه أحدها أصل البرائة فإنها لا يجمع من الأمامية قال في كبدية وغيره بالنسبة إلى الطول والعرض وقد
اجمع علماء الأئمة وأكثر العامة على عدم وجوب غسله انتهى وقد نقل الإجماع على ذلك وكشف اللثام أيضاً وقاله أن المأمور بغسله في
الآية الكريمة إنما هو الوجه من العلم أن الشعر المسترسل ليس من الوجه قطعاً وقد ثبت على جميع ذلك في حيث قال دليلنا أن
الحاصل برائة الذمة ومنه أنها يحتاج إلى دليل وعليه جاع الفرق المحقة وإيضاً أن الله تعالى أوجب غسل الوجه ما استرسل من الحجية
الشعر لا يقي وجهاً انتهى قد تعرض العلامة في المتن إلى استدلاله بوجوب غسله من العامة في ما يدهر من نقل ذلك في حقه
بندفع الشبهة عما تمسك به أصحابنا من قوله أجمع الموجدون بأنها ينعى بالحجية في الشرع وجعل الماء من أن الشئ راي وجل على
لحيته في الصلوة فقال له اكتشف وجهك فإن الحجية من الوجه عرفاً ولهذا يقال خرج وجهه أي لحيته لأنه شعر غابت على موضع مغسول
فتمسك بالماء ما أشار به ثم قال والجواب عن الأول أنه لا بد من أن الرجل غطي الثابت في محل الفرض لا الساقط عنه وعن الثاني بأنه
ليس بمخاذ يلهذا لا استعمال فائدة لا يطرد فلا يقولون طالع وجهه أو عرض أو قصر وجهه بل حصل هذه الأوصاف للحجية وعن الثالث
أن الحكم مقتضى المختص وهو أنه شعر غير ساقط عن العضو المفروض والاثبت الحكم في محل النقص وهو المسترسل من الرأس انتهى
بهي ههنا امران ينبغي الإشارة إليهما الأول أن ما ذكره كلاً إنما هو فيما خرج عن حد الوجه من الحجية أما ما دخل منه في حد الوجه
فالمفهوم عن شرح الذمة من الظاهران ويجوز غسله إجماعاً واستدل عليه بوجوه الأول أن ذلك لا يدخل تحت اسم المسترسل
فلا يلحق حكمه الثاني صدق اسم الوجه عليه فيمنع من المنع ما لا يخفى الثالث أن التثنية المذكورة هي معرفة وهو ما دارت عليه طبعاً
أه شاملة وفيه ان التثنية إنما كانت لما هو من الوجه بدلالة الزاوية التي استند إليها حيث قال السائل أجبت عن حد الوجه
الذي ينبغي أن يوضوؤه الرابع الأخبار الدالة على سقوط غسل البشرة بغسل الشعر الثابت عليها مثل ما في حقيقة فذارة كلما خاط
به الشعر فليس للعباد أن يسلوه ولا يجشوه ولكن يجزى عليه الماء فإن الظاهر جوع الضمير المجرى ويجعل في الشعر فصيله يجب
أجراء الماء على الشعر المحيط بدلالة عن البشرة لكن هل يعتبر في الحد الذي هو عبارة عما دار عليه الألبهام والوسطى تحديد بها بان
يحتاج إلى الوجه الشعر المحيطان به قبل نبات الشعر ويقتضيه الظاهر هو الثالث أن الظاهر هو تحديد ما هو مأثور بغسله بالفعل
ويظهر أن الفرق بينهما في أنه قد يكون الشعر كشفاً بحيث يمنع من حصول طهارة الأصبعين إلى المحل الذي كانا بينهما أن الية يجب
عرض الوجه قبل نبات الشعر لكن في الجواهر أن الأول مراعاة التحديد قبل نباته وكان وجهه الأولوية حصول اليقين بالامتثال
على هذا التقدير في أرف مراعاة ما بعد نباته الثالث أنها ليست بمرسل مسترسل للحجية لا قال في كشف اللثام واستحبه
شبهه وحكمه عن أبي علي لأن أباحه في حكاية وضوء النبي سئل الماء على أطراف لحيته وهم من استحباب التظليل
بالطريق الأول وضعفت الدليل في أصح مع أن أباحه في الزيادة في الصلح الوجه الحق قال الله عز وجل وأمر الله بغسله
الذي ينبغي لأحد أن يزيد ولا ينقص من أن داد عليه لم يوجبه وإن نقص منه أثم ما دارت عليه لوسطى والألبهام من قصصا
الشعر إلى الذقن انتهى وحرك في البحر المحرر من أصناف الدليلين من دون إشارة إلى حقيقة فذارة وأعرضه بقوله قلت هما
على ضعفهما كما فيان في الحكم الاستحسان قال بل يؤيد به الأخبار المتكررة الأدلة باخذ الماء من الحجية عند الجفأ السابعة المسترسل
منه الظاهر في أنه مقدم على غيره إذ مع فرض أنه لا يستحب في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ما الوضوء المحفوظ في طشت
ونحوه ثم قال ومنه يظهر أثر الحكم بالاستحسان وعدم زيادة على نفس الاستحسان انتهى وانت خبير بان ما ذكره من أنهما على
ضعفهما كما فيا إشارة إلى عدة السامع وأدلة السنن ولكن لا يتم مع وجوه الرأية الناطقة بنفي الأجر على الزيادة صريحاً
لأن مثل هذا الفرض خارج عن الأخبار الدالة على أن من بلغه ثواب على عمل أمية لأن مسافها لا يعطى الشمول لمثل ذلك
ومع الانحياز عن هذا نقول أن تلك الأخبار من قبيل العمومات والرواية النافذة للأجر على الزيادة ههنا خاص فيجب تخصيصها
به وما ذكره من ظهور أثر الحكم بالاستحسان على حيث يجوز لأحد من مائة المسمي بأن على القول بالاستحسان بخلاف الأول نقل

فغسل الوجه

٤٤

بالاستحباب فهو مبنى على ثبوت الترخيص في اخذ الماء للمسح من المواضع التي وقع عليها الوضوء وبغيره اخرى يعتبر ان يكون الاخذ للمسح عند جنبنا اليدين مما الوضوء وغيره وعلى ان لا يكون الاخذ من ماء الحية بخصوصها منصوصا ومحكما عليه ذلك من باب الاعتبار والاخبار تساعد على الاول - وثان الثاني ففي مرسل الصدوق عن الصادق ع ان فسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى جليلك من بلة وضوءك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوءك شيء فخذ من تحتك وامسح به راسك وجليلك فان لم يكن لك حية فخذ من حجابك فان لم يكن بقي من بلة وضوءك شيء فاعد الوضوء فان ذيلها صير في ان المناطق في الترخيص في الاخذ انما هو كون الماء خذ من بلل الوضوء لكنه قد وقع فيها التقريع بالاخذ من الحية وهو مطلق الشغل الاخذ من المسترسل فيها فلا يكون الاخذ من ثمرة الا ان يقال ان ما ذكره من الثمرة مبنى على الانحياز عن النص على الاخذ ويقال ان الحية تصرف الى ما عدى المسترسل منها ولكن لا يقول بهذا كما ذكر عليه واثبت كلامه ثم انه يستفاد من الاخبار ان الاخذ مخصوص بماء الوضوء وان الاخذ من الحية انما هو لهذا الاعتبار يبقى ههنا امر ينبغي التنبيه عليه هو ان بعض المحققين قد استدل على استحباب غسل المسترسل بعد قوله في بعض اخبار الوضوء واسدله على اطراف الحية واطلاق الاخبار والامر باخذ الماء من الحية عند الجفاف بقاعدة التسامح في ادلة السن ثم قال لكن لا يثبت بذلك كون مائة ماء الوضوء بمجرز المسح به فانه وارث في استحباب الهيئة المركبة من سائر الافعال بغسل المسترسل الا ان لا يثبت كون غسله من اجزاء الوضوء وصيرته افضل في الوضوء باعتبار اشتراكه على هذا الفعل لا باعتبار تركه من غير وهو متدله لاجره والتفصيل اخذ القيد خارج انتهى المظاهر ان نفي ثبوت كون مائة ماء الوضوء ليس مبنيا على خصوص الاستدلال على التسامح لعدم مساعدته في ادلة الكلام عليه فكان اللزم على ذلك ان يقول ان ذلك لا يثبت الاستحباب الشرعي ولا ياتي بماعرفته من العبارة فانها بظاهرها تعطي ان الاستحباب لا يستلزم الجزئية فربما كان من قبيل المندوبات المقارنة كالمضغ والامتناع واما كان كلامه هذا تعرضا لاجزاء الوضوء فانه نظر الى ان اخذ الماء للمسح لا بد وان يكون من ماء الوضوء ومجرد استحباب غسل المسترسل لا يدل على ان غسله من اجزاء الوضوء فيمكن ان يكون مستحبا خارجا لمقارنته في ثبوت الترخيص التي رتبها على استحباب غسل المسترسل ولكن قد عرفت ان المصطل من الاخبار ان اخذ الماء يلزم ان يكون من اجزاء الوضوء وان اخذ من الحية انما هو بهذا الاعتبار وعلى هذا فيسقط الايراد عن صاحب الجواهر ره واما الثانية فمخرى بالمقال لانه اخلف كلامه في ذلك فنهما ما هو صريح في عدم وجوب التخليل مطلقا قال ط ولا يلزم منه تحليل شعر الحية سواء كانت حفيضة او كثيفة وبعضها حفيضة وبعضها كثيفة امر بالماء عليها وما استرسل من الحية لا يلزم احرار الماء عليه اهداب العينين والاعذار والفتاح والغنقرة اذا غسلها اجزاء ولا يجب عليه ايضا الماء الى ما تمها انتهى وقال في الذكرى المشهور عند وجوب تحليل الشعر الثابت على الوجه خفت كل وكث كل وبعض لرجل كان او لامرته حتى لا يجب تحليل المرثه نص على ذلك كله الشيعي ط وحسن المعتبر انتهى منها ما هو ظاهر في ذلك قال ط ايضا الماء الى ما يبره شعر الحية وتحليلها بالماء غير واجب يجري في الوضوء احرار الماء على الشعر الى ان قال ليلنا ان الاصل برائته الذمة ويجاب التحليل يحتاج الى دليل وعليه لجامع الفرقه وروى زارة بن اعين انه قال لا يجب غفره هك مجع على الحاطب شعره فقال كل ما حاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يجبوا عنه لكن يجري عليه الماء انتهى قال بعد ذلك بفصل ليه لا يجب ايضا الماء الى اصل شئ من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاعذار والفتاح والشارب الصنفه وبع قال ابو حنيفة وقال الشافعي ذلك واجب ليلنا ما قلناه في المسئلة الاولى سواء وان عليه لجامع الفرقه وخبر زارة وقد قدمنا انتهى منها ما هو صريح في التفصيل بين الشعر الساتر وغيره كما لمقول من قول ابو حنيفة انه كل ما حاط به الشعر وسره من البشره اعني شعر العارضين والشارب الصنفه والدفن فليس على الانسان ايضا الماء اليه بالظليل وانما يجري الماء على الوجه والشارب من الشعر ط قال ومضى وجبت الحية ولم يكن فيؤاؤ بناتها البشره من الوجه صلى المتوضئ غسل البشره كما كان قبل نبات الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى البشره التي يقع عليها حسن البصر اما بالتحليل او غيره لان الشعر اذا سقر البشره قام مقامها فاذا لم يبرها كان على المتوضئ ايضا الماء اليها انتهى المسقول عن ابن ابي عمير قوله ومضى وجبت الحية ولم تذكر صلى المتوضئ غسل الوجه حتى يستيقن وصول الماء الى البشره لا فاما بشره وانعمها انتهى وقال

السيد المرتضى في شرح المسائل الناصرية القميص عند ما ان الامر وكل لا شعره على وجهه عليه غسل وجهه حد الوضوء من
 قصاص شعر الرأس الى عوارق الذنوب ولو ما دارت عليه السباب والابواب والوسطى عرضا من كان ذائبة كثيفة تغطي بشرة وجهه
 وما لا يظلمه في الغسل لا يلزم ما روي الماء الذي يخرج من اجزاء الماء على الكمية من غير اتصاله باللبشرة المستورة انتهى وقال في
 المسئلة الثانية لهذه المسئلة بعد ذكر قول الناصري غسل العذار واجبة ببلت الكمية كوجوبه قبل نباتها ما لفظه هذا غير صحيح
 والكلام فيه قد بيناه في تحليل الكمية والكلام في المسئتين واحدا لا يتقد بغيره ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة استقل الفرض اليه
 انتهى وقد حصل من ذلك ان تدبر ان المسئلة قولين واحدا والعلامة في المنتهى قول الشيخ وقيل في مقابلة قول ابن الجوزي
 وقيل في غير ذلك لا يلزم تحليل شعر الكمية ولا الشارب ولا العنق ولا الاهداب سواء كانت كثيفة او خفيفة ولا يستحب ايضا بل الواجب
 ان يغسل الشعر غسل هذه المواضع وان وجد قمار الماء على ظاهر الشعر قال ابن الجوزي في من خرجت الكمية الى اخر الحبان التي
 تقدم ذكرها وصحنا في قول ابن الجوزي في مستطاع على كلامه واذ قد عرفت ذلك ظهر ان سقوط قول من قال ان النزاع
 بينهما لفظي وان من اثبت وجوب التحليل اراد تحليل الكثيف وان من نفاه اراد التحفيف وكذا يظهر سقوط قول من قال ان محل
 النزاع بينهما انما هو وجوب غسل ما ستره الشعر من الكمية الخفيفة وعدمه وجوب غسل ما يقع عليه جس الشعر والاختلاف فيه مثلا
 كان يظهر بل ان قول من قال ان محل النزاع في المسئلة انما هو وجوب غسل البشرة الظاهرة وعدمه من المسئلة مدعي الاتفاق
 على عدم وجوب غسلها حتى ان القول لا ينفك في حجة عبادة من احثا البرائة من وجوب التحليل والاجماع وقول ابن جعفر
 فيما رواه الشيخ في الصحيح كل ما احاط به الشعر فليس على الشبان يطلبوه ولا ينجوا عنه لكن يجري عليه الماء قال في المنتهى و
 رواه ابن بابويه ايضا في الصحيح ثم قال وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئل عن الرجل يظن
 بحيته قال لا ثم قال فيه وروى عن زرارة عن ابي جعفر قال انما عليك ان تغسل ما ظهر وانما يفيض الحصر انتهى واجيب عن الاول
 بان الاصل ينقطع بالدليل مستوفى الدليل على وجوب غسل غير المستور وعن الثالث بان عدم وجوب غسل ما تحت الشعر الكثيف
 ان كان مجعلا على الكمية لا يوجب غسل ما تحت الشعر الخفيف بخلافه فيقيام الاجماع عليه ممنوع وعن الثالث بان الاستسقاء
 مبنى على ان يكون المراد بالاحاطة مطلق نبات الشعر على البشرة وهو ممنوع فانه لا يصدق لاحاطة الشعر بالجسم الا بان لبنة
 ليس على عدم وجوب غسل البشرة فيكون الصحيح المذكور دليلا على القول الثاني بل ربما يزداد على هذه الجهة فيقال ان الطلب بالحيثية
 لا يصدق ان الاستسقاء والاستنارة عن الرابع بان التطيب مختص في الكثيف ولا يصدق مع خفة الشعر قال في لف بعد
 نقل الاستدلال به والجواب انه محمول على الساردون غير لانه المفهوم من التطيب وقال في مجمع البحرين ما صورته في حديث
 الوضوء يظن الرجل بحيته بشدة يد الطاء من بطن يظن اذا دخل الماء تحتها انما هو مستور بشعره لا من بطن الوضوء فخلته
 انتهى لكن انكر عليه حجة الجواهر ولا يخلو من وجبة لا يمكن ان يكون ما خوذ من قوله بطن الوضوء خلته حجة في القول الثاني
 ما ذكره العلامة في لف حيث قال والحق عند قول ابن الجوزي لنا قوله نعم فاعملوا وجوهكم دك على وجوب غسل الوجه وانما
 استقل في الكمية الثانية عليه لا تنقل الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجها انما يحصل للحيثية ذلك مع التزام ما مع عدم
 فلا فان الوجه مرئيه وهو الواجد دون الكمية لانها لا تستر الوجه فلا ينقل الاسم اليها انتهى وفيه ان الوجه اسم للعضو المخصوص
 واستعماله فيما يواجبه انما هو من باب الجواز نظر الى ان المواجها صفت لازم له هذا وتحقيق المقام ان لا اشكال في ان
 الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله في معنى ما يواجبه به جاز ما خوذ من هذا المعنى لان كون العضو المخصوص واجبا
 به من لوازمه وعلى هذا فيقضي عدة حمل اللفظ على معنى التحقيق عند وزان الامر بينه وبين المعنى المجازي انما هو حمل على
 الاول وقد امر الله سبحانه بغير كل مكلف حجة في قوله نعم فاعملوا وجوهكم وهو مطلق لكن قيد في خطاب منفصل عنه
 قول ابي جعفر كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ينجوا عنه بان لا يكون مخاطبا بالتحقيق انه لو كان كذلك لوجب
 غسله وانما وجب غسل الشعر المحيط ولا يخفى على من تدبر ان قوله كل ما احاط به الشعر محمول له قدمه في ضرورة ان من المواد
 ما يعلم كونه مخاطبا بالشعر منها ما يعلم عدم كونه مخاطبا منها وما يشك في انه ما خيرة شيء من العامين والحكم في الاول غسل الشعر
 معناه احاء الماء على ظاهره دون غسل البشرة وفي الثاني غسل البشرة دون الشعر والشك انما هو في الثالث وقد تقرر في محله

قال في حاشية عليه السلام في نظره من يشك في وجوبه

ان المطلق والعامة يتقيد بمتخصص من المقتضى المختص بالحل الذي قد يستيقن بالمقدار المتيقن ويجوز الرجوع في غيره الا الاطلاق او الموقوف على شخص في كل ما صدق عليه عرفا ان خطا بالشرع لا يجب عليه وانما يجب غسل الشعر وما كان الامر فيه بالعكس فحكمه على العكس وانما ما شك فيه الرجوع الى الاطلاق الامر بغسل الوجه هذا وما ذكرناه من كون ما احاط به الشعر محلا لم يجز في حقيقة محمد بن مسلم المتقدمة لتفتي طين الحية لما عرفت من التام في كونه مختصا بالشارع او غاما بالنسبة اليه الى غيره والقدر المتيقن هو الاول فيخصص به الاية ويبقى عمومها بالنسبة الى غيره على حاله هذا كله هو الكلام في الحكم الكروي لا باس بتوضيح المقال في الصغر فيفتول ان الشرع اذا كان كفيلا كثيرا استمر للمابين مناسبه في جميع الاحوال فلا اشكال في عدم وجوب تحليله فيقوم مقام الوجه الفصل بحكم الاجتماع ودلالة محيطة فذارة لكونه متحققا في الاحاطة وانما اذا كان سائرا بالامر سائرا لا كان الاكثر قليلا كغيره الشارح الصنفه بحيث لا يتر ما تحتها دائما مع كون منبته من جملة اجزاء الوجه فلا اشكال ايضا في عدم وجوب غسل الوجه ولا تحليل الشعر في الاحاطة ودخوله في مقتضى اجتماع وقت ومكان تحت الشعر عليه نعم لو كان منبته خارجا عن حد الوجه كما لو استرسل اليه من العضو قليلا لم يجز الا كفاؤه بغسل الشعر عن غسل البشرة لان وجوب غسلها بالحكم الاية معلوم وسقوطه بغسل الشعر غير معلوم فاعلم من الصيغة ولا من غيرها عند الطلب البحث عما تحتها بل يقول ان الظاهر المناسق من قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه انما هو ما احاط به الشعر والله منبته في العضو ولو استرسل شعر الرأس الى الوجه لم يجز الا كفاؤه عن غسل الشعر وما ذكرناه ينشئ ان لو كان الاسترسل كثيرا كان وجوب غسل البشرة وعدم الاكفاء عن غسلها بغسل الشعر والى بالاذعان لما عرفت من صدق اسم الوجه على ما تحتها ودلالة الاية على الامر بغسله ولا يخال لان ينق ان المقتضى قد استنفذ باسترسال الشعر اليه ستره فليس على اسم الاية ان يثبت ان لفظ الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله فيما اوجبه به من باية لا يجوز ثم لو تزلنا عن دعوتين غسل الوجه في المفروض قلنا لا اقل هناك من الشك بين غسل الوجه وغسل الشعر فيجب علمهما احبا للذات والامر بين المسابين الذي حكمه الاحتياط بالاثبات انما الله ان يقال ان وجوب غسل الشعر ثابت قطعا لانه من قوايه كالتعريف اليد فالتك يرجع الى وجوب غسل البشرة وعدمه ولكن لا يفي سقطه لانه على تقدير تسليم وجوب غسل الشعر فاما هو بالنسبة والامر هناك ان يبين غسل الشعر وبين غسل الوجه والله يلزمه غسل الشعر وهذا ما علم ان المناق والمبادر من قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ويحجوا عنه انما هو كونه محلا بالاحتياط والطبيعة دون الاحاطة وقت مع ذوالها في وقت اخر ويعلم من ذلك ان ما يكون من الشعر سائرا في بعض الاحوال دون بعض كالشعر الخفيف الذي يتر بعض المواضع في حال ليست لبعض الاخر في حال اخر فيمكن رؤيته البشرة بينهما من ولو باختلاف الاحوال لا يجوز الا كفاؤه بصله من غسل البشرة بل يجب غسلها لما عرفت من الامر بغسل الوجه وكون البشرة من الوجه مع خروجها عن عوا ما احاط به الشعر كما حوزنا لك معنا ولو فرض طرؤه شك في خروجها عنه عدمه كفاها ما قدمت لك من الرجوع الى العوا والاطلاق اذا كان المختص والمقتضى خطا بغير فصل بحال قد سبق فان القدر المتيقن هنا ما كانت احاطة دائمة مستمرة وغير مشكوك فيعمل بالمقتضى المتيقن وبالمطلق في المشكوك وتباين ما لا يندفع العمل بالمطلق الله مقتضا غسل ما تحت الشعر من الوجه بان الاستفادة من الصيغة ان الطلب البحث غير واجب انما الواجب جراء الماء على الوجه بمجرد صفة عليه فالاحتياج في غسله الى ما زاد على الاجراء باليد مرجح وتقير وادخال الماء ونحو ذلك لا يجب غسله ولا يفي ما فيه لان الطلب البحث المنفي وجوبه انما هو كذا في موضوع ما احاط به الشعر ولا وجه لزمنا بحكمه من تحقق موضوعه ونسبها ان الاول قد علم في طي ما حوزناه انه لا فرق بين شعر الحية وغيرها من الشعو النابتة على الوجه كالشارح الصنفه ونحوها وقد تقدم عبارة والمثله على عوا الاجتماع على ذلك كله والصحيح المثل على قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه وهو عام شامل لكل شعرا نابت على الوجه بل في الجواهر انه قد يستفاد من ذلك الصيغة قاعدة عامة تجاوزه في بيان الشعو بالنسبة الى جميع الافعال حتى يرد المختص في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة وارتكفت الشعر لكن لما عاثر على عامله على عموم بل قد ظهر ما ذكره بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليد ارتكفت الشعر فلا مفر وان امكن تحليله بشمول اسم اليد عرفا الشعر النابت عليها ولا يجب غسله مع البشرة لكنه غير محال من الاشكال لصحة الرقابة وظهورها باطرافها

في غسل اليدين

كف اليد فافزع بها على فم الراعي اليسرى من المرفق وضع بها مثل ما صنع باليد وما الاكساج فقد نطق بكلام السيد المرتضى
قال بعد قول الثاني من يدخل المرفق في الوضوء وهذا صحيح وعندنا ان المرفق يجب غسلها مع اليدين وهو قول جميع الفقهاء
الا فزعم المذهب والحداد وحكي عن ابي بكر بن داود الاصفهاني مثل قول وفرض هذه المسئلة دليل على صحة ما ذهب اليه البرجاء
الفقيه الحق انتهى قال الشيخ وقد وجدنا الاستدلال بالاية ما مضى وايضا الاحتياط يقتضي ذلك لان من غسل المرفقين مع
اليدين لا خلاف في ان وضوئه صحيح واذ الرضيلهما ليس على صحة دليل ثم قال وروى جابر ان النبوة توفنا افضل يديه وذلك
من مرفقيه ثم قال وعليه اجماع الفقيه انتهى يؤيد ذلك ان قال قبل ذلك انه ينعى بوجوب غسل المرفقين قال جميع الفقهاء الا فزعم
فانه قال لا يجهن لك انتهى عن المعبر الواجب غسل اليدين مع المرفقين ثم استدلى على دخول المرفق بان عليه اجماع من تولى
وهو من لا حجة بخلافه انتهى قائم انتهى الاثر اكل العلم على وجوب دخول المرفقين في الغسل خلافا لبعض احنافنا واما ما بين
داود وفرضه انتهى قال التهذيب في الذكر وبجوب غسل المرفقين اجماعا من شذ من العامة وعن حوا مع الحامع ان وجوب
غسل المرفق مذهبنا هك البيت وفي كشف اللثام عند قول العلامة في الفواعل الثالث غسل اليدين من المرفق الى
اطراف الاصابع فان نكس ولم يدخل المرفق بطل الوضوء اجماعا في الثاني من محذور داود ومنع المالكية التمسك ان يبيح
الكلام في معنى المرفق وقد وقع الخلاف في تفسيره بحسبوا الصريح اتم فقال في الفتح المرفق والمرفق من المرفق في
العصا وقال في الفا المرفق كمن وصل الذراع في العصا قال في مجمع البحرين والمرفق بهن الميم وكسر الفاء بالعين
ما ارتفعت وانفصلت ومنه مرفق الانسان وهو موصل الذراع في العصا انتهى مقتضى ظاهر هذه العبارة ان المرفق
عن اس عظم الذراع المقبل بالعصا عن جماعة من اهل اللغة بل قيل انه المرفق بينهم انه موصل العصا بالاعضاء كما عن الزم
ومقتضى ظاهر هذه العبارة انه عبارة عن راس عظم العصا قال في التذكرة ان المرفق مجمع عظم العصا مع راس الذراع
والمراد به كقول الموضع الذي يجمع فيه العظام فينتا خلاص وظاهره اذ اذ مجموعة العظام ويوافق عبارة التهذيب في ذلك
حيث قال في مسئلة قطع اليد لو قطعت من مفصل المرفق فالأقرب جوب غسل اليدين لان المرفق مجموع عظام العصا عن راس
الذراع فاذا فقد بعضه غسل اليدين واحتمل بعض الحقيقة في تفسير عبارة التذكرة وجهها اخر ايضا فقال في تلخيص ابي داود
اجتماعها اي انضمام احداهما الى الاخر فيكون تمام المقدار المتداخل من العظام واستشهد لذلك بتفسير التهذيب الثاني في
وضع الجنان بان العظام المتداخلة واحتمل المحقق المذكورة وجهها ثالثا فقال في بحران ان المراد من المرفق هو عظام
فيه فينتا خلاص فيكون مرتكبا من طرفي العظام من جميع الجوانب في الظاهر هو الاول ولدون هذين الاحتمالين ثم انه ذكر في
اخر النسبة الى التفسيرين الاولين اللذين حكى كل منهما عن بعض اهل اللغة والظاهر من معانيها ما ذكرناه فحصل مما ذكرناه
وقوع الخلاف في تفسير المرفق وان الاقوال فيه ثلاثة ولا نعلم ناسحا لبعض المحققين في عن ظاهر شرح الدروس من اتحاد
التفاسير الثلاثة كما عبرة بالتهمة التي اذناها في الحدائق بالنسبة الى بعضها حيث قال المرفق كمن وصل المرفق
من راس الذراع والعصا كما هو المنتهى او مجمع عن راس الذراع والعصا ثم قال فعلى هذا شيء منه داخل في العصا وشئ
منه في المرفق مستحق التهمة ثم على تقدير تعميمه في الاستدلال الى حجية خصوصاته مثل هذا المقام الذي يحتاج
في الخلاف وتبين فيه نصيحة ائمة اللغة بغيره بتبسيط ظاهر الصواب في هذا ومقتضى الاجماع المتقدم هو ان غسل
المرفقين واجب لا سيما والظاهر ان هذا لا اشكال فيه غاية في الباب انه يختلف الحال في الصغير بحسب اختلاف الاعضاء
الا فوال من قال ان المرفق عبارة عن راس عظم الذراع يقول بوجوب غسله بالاصالة ووجوب غسل راس عظم العصا من
باب المقتضية ومن قال ان المرفق عبارة عن راس عظم العصا قال بوجوب غسله بالاصالة وان وجوب غسل شئ مما فوقه من باب
المقتضية ومن قال بانه عبارة عن مجموع راس العظام يقول بوجوب غسل المجموع بالاصالة وفي كلام التهذيب في الذكر
تنبيه على ما بيناه فانه قال لو قطعت من مفصل المرفق فالأقرب وجوب غسل اليدين لان المرفق مجموع عظم العصا عظم
الذراع فاذا فقد بعضه غسل اليدين ثم قال في المعبر لو قطعت من المرفق استحب مسح موضع القطع باليد فان اراد دخول
المرفق في القطع كما في ذلك ولا فالأقرب بوجوب الا ان يعني على ان غسل الجوارح لا على التماسك لا من باب المقتضية فلم

مسألة في غسل اليدين
المرفق من المرفق
وذكر في المرفق
العصا من المرفق
المرفق من المرفق

كتاب الطهارة

يجوز لأصالة الوضوء إذا جعلت في لانتها الغاية ولو جعلت بمحض نية غسله فمقتضى ذلك أن يقال المرفق طرف عظم الساعد لا مجموع العظمين وروى عن عاصم عن أبي عبد الله أنه قال لا قطع اليد والرسول كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهو مطلق انتهى في ما خوراه من كون النزاع في غسل طرف العصب مبتدئاً على الخلاف في الصفة عن تعيين معنى المرفق يرتفع الإشكال عن التمسك بالأجماع لا بثبات وجوب غسل المرفق أصلاً فإن من قال بدخول طرف العصب في المرفق قال بوجوب أصالة من قال بخروجه عنه قال بعدم وجوب أصالة فإنه لا يوجب من باب المقدمة غسل ما يتوقف تفصيل العلم به على غسل الواجب بالأصالة عليه فإن قلت لعل التسليم خلافهم في غسل الألفظ واس العضل ما روي ما ذكرت وهو أن القائل بعد وجوب غسله يقول بأن انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وإن الأمر بغسل المرفق يسقط بانتفاء جزءه وذلك بحكم القاعدة العقلية وعد محتمل ما دل من الاحتجاج على اثبات بجزء المركب عند قصر المجموع المركب قلت ليس الأمر كما ذكرت والآن لا بد من هؤلاء القائلين بعد وجوب غسل راس العصب عند وقوع قطع اليد من المرفق أن يقولوا بعد وجوب غسل ما بقي من اليد إذا قطعت مما دون المرفق ولم يغسله أحد قال العلامة في المنهاج انتفاءه وانقطع يده دون المرفق غسل الباقى من محل الفرض وهو قول أهل العلم انتهى ولو كان المبنى ما ذكر في السؤال من عدم التزام الجماعة المشار إليهم بوجوب الاثنيان لما بقي من المأمور به عند انتفاء جزء منه كان اللازم حكمهم بعد وجوب غسل الباقى من اليد عند قطعها مما دون المرفق أيضاً وهو واضح فحصل ما ذكرناه أن الظاهر من كلامهم قيام الأجماع على أن غسل المرفقين واجب بالأصالة ثم وقع في كلام الفاضل المقداد ما هو صريح في وقوع الخلاف في ذلك قال في التنقيح اتفق الناس على أنه يجب إدخال المرفقين في الضل ثم اختلفوا في طريق وجوبه فقيل بطريق قوله تعالى ولا يدبركم إلى المرافق وإلى هنا يخفى مع كونه تعالى من انضوى إلى الله أي مع الله وقوله ولا تاكلوا أموالهم إلى أموالكم فعلى هذا يجب غسلها بالأصالة وقيل بطريقه توقف الواجب عليه وبما أن لا يخفى الغاية كقوله نعم اتقوا الصيا إلى الليل والغاية تقتضي تخالف ما بعدها ما قبلها إذا كان مفصلاً بمفصل محسوس لما لا ملام مفصل محسوساً فلا يكون وجوب الغاية إلا بالتبعية كما في هذه الصورة فإنه يجب غسل اليد طلقاً وهو يتوقف على غسل المرفق لأنه عبارة عن الحد المشترك بين الزند ابتداء الشاعرة الحد المشترك في المقادير المتصلة لا يتميز بمفصل محسوس فذلك توقف غسل اليد على غسل المرفق لأن ما يتوقف عليه الوقوف المطلق فهو واجب نظراً للفائدة فيما إذا قطعت اليد من المرفق وبقي الساعد على الأول يجب غسله لأنه وجوب مع اليد من غير تلازم وعلى الثاني لا يجب لأنه وجوب بغسل اليد وإذا سقط الأصل سقط ما بعده انتهى مثله كلام المحقق الثاني في أن خالفه في بعض جزئياته قال في جامع المقاصد لا كلام في وجوب غسله إنما الكلام في أن وجوبه بالأصالة كسائر أعضاء الوضوء أو من باب المقدمة الأرجح الأول ما لا نرى في الآية معنى مع كذا ذكره المرحوم في وجوبه من الموثوق بهم وورد هناك الاستعمال ككثير يؤيده وكما اضطررنا في وضوء اليدين والأولان الثانية إذا لم يتميز بحد خولها في الغاية وليتم هذا القول شهرته بين العلماء وقول الكاظم في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي فإن غسله ولو وجب مقدمة لغسل اليد لسقط بسبق قلنا لا يسقط علم أن وجوبه بالأصالة انتهى في قال الشهيد الثاني في مقاصد العلية وأعلم أنه لا خلاف في وجوب غسل المرفقين مع اليدين إنما الخلاف في أن سببه هل هو الضيق بمحل الآية بمعنى مع كونه من انضوى إلى الله ولا أن الغاية تدخل في المعنى حيث لا مفصل محسوساً ولدخول الحد المجانس في الابتداء والانتفاء كبعض الثوب من طرفه إلى طرفه الآخر والوضوء النجاسات حيث إذا والماء على رقيقة مبتدئة بهما أو الاستنباط من باب مقدمة الواجب بجعل اليد للغاية وهي لا تقتضي دخول ما بعدهما وإنما قبلها وأخرجه لو رده معهما والاحتج الأول ونظمه الفائدة في وجوبه من العصب فوق المرفق حال انقضاءه وعدم غسل راس العصب ولو قطعت من المرفق فإن قلنا بوجوب غسله استنباطاً لم يجب غسل الأول لأن نفس المرفق هو المقدمة فلا يتوقف على مقدمة أخرى وسقط غسل راس العصب في الثاني بطلان طرف اليد فيسقط المقدمة وإن قلنا بالأصالة وجب الإصران لكون الأول هو المقدمة والثاني جزء من محل الفرض كما لو قطعت من الزند انتهى والآن نص أن كلام هؤلاء صريح في وقوع الخلاف في وجوب غسل المرفق أصلاً ومن باب المقدمة وهم أساطين الصناعة فلا يقاومهم ظهور كلمات المطلقين لمعقد الأجماع ومن هنا يظهر الإشكال في التمسك بالأجماع المدعى على وجوب غسل المرفقين من

وعلى اليد

١٣

بجهة كون الاجتماع تقييداً من جهة كون الحكم عند كل فريق مستنداً إلى عدم كونه اجتماعاً وغير ذلك لا يستند إلى الفرق
الأخرى والحق هو القول بوجود غسل المرفق أصله لظواهر الأدلة ولا نرى قال الشيخ في وقت ولا قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى
الغاية وقد ثبت عن الأئمة أن المراد بها في الآية مع فعلنا بذلك ويجوز علمها انتهى قولهم لا ابتداء من المرفق ولو غسلوا
لم يجز على الظاهر في المسئلة قولاً أحدهما ما ذكره المصنف من وجوب الابتداء من المرفق وأنه لو تكسر لم يكن وضوءه حجةً وأما ما
في هذا الموضع المتروك من ابن أبي عمير من جواز التمسك غايته ما هناك أنه مكروه قال في شرح المسائل الناصرية بعد ذكر قول
الناصر لا يجوز الفصل من المرفق إلى الكف ما لفظه وعندنا الصحيح خلاف ذلك وإن الابتداء من المرفق إلى أطراف الأصابع
ويكره استقبال الشربة لا ابتداء بالأصابع وفي أحكامنا من وجوب ذلك وهذا على أنه متى ابتداء بالأصابع وانتهى إلى المرفقين
لم يرفع حدته ومن عدى فقهاء الشيعة يجعل المتروك حجةً بين الابتداء بالأصابع والمرفق ولا يرى لأحد الأمرين منزلة على الآخر
انتهى قال في الشرائع عند بعض أصحابنا أن البدنة في غسل من المرافق واجبة يجوز خلافه متى خالفه وجب عليه الإعادة والتصحیح
من المذهب أن خلاف ذلك مكروه شديد الكراهة حتى جاء بلفظ الخطر لأن الحكم عندهم إذا كان شديداً لكرهه يوجب بلفظ
الخطر كل ما كان الحكم شديداً لا يستحبنا بلفظ الوجوب كما جاء عنهم أن غسل الجمعة واجبة كان شديداً لا يستحبنا انتهى
حجة القول الأقل لأخبار معتبرة منها ما رواه زرارة ويكره في الصحيح والحسن حيث سألا أبا جعفر عن وضوء رسول الله
فحكاهما وذكر أنه غسل كفه اليسرى فغرف بها غرة فافرج على راعه اليمنى فصلها بأضارعه من المرفق إلى الكف لا يرد إلى المرفق ثم
غسل كفه اليمنى فافرج بها على راعه اليسرى من المرفق وضع مثل ما صنع باليمن ومنها رواية الهيثم المقتدرة في شرح المتن السابق و
منها ما حكى عن إرشاد المفيدة أنه رواه بسنده أن علي بن يقطين كتب إلى أبي الحسن موسى يسأله عن الوضوء فكتب إليه أبو
الحسن فممت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي أركب في ذلك أن تمضمض ثلثاً وتستنشق ثلثاً وتغسل وجهك ثلثاً
وتغسل شعرك بيمينك وتغسل يديك إلى المرفقين ثلثاً وتمسح برأسك كله وتمسح ظهرك بيمينك وبأطرافها وتغسل جليليك إلى الكعبين ثلثاً
ولا تخلط ذلك إلى غيره فلما وصل الكتاب إلى علي بن يقطين فحججهم له أبو الحسن في جميع الأعضاء على خلافه ثم قال ولا أعلم
بما قال إنا أمثال امره فكان يجعل في وضوءه على هذا الحد يخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالاً لأمر أبي الحسن وسعى بلي بن
يقطين إلى الرشيد في قيل أنه وافق في ما تحته الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر في وضوءه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم
أنك من الرافضة وصلت خاله عنده وورد عليه كتاب أبي الحسن ابتداء من الآن يا علي بن يقطين ووضوءاً كما أركب الله تعالى
اعمل وجهك مرة فرفضة وأخرى أسبغاً وغسل يديك من المرفقين كل واحد مائة مرة وأمسح برأسك وظاهر قد منك من فصل
فداوة وضوءك فقد ذاك كما ظاهراً من عليك والسلام ومنها ما عن كعب الغم عن كتاب علي بن إبراهيم في حديث النبي أنه علم جبريل
الوضوء على الوجه واليدين من المرفق ومسح الرأس والتجليل إلى الكعبين ومنها ما عن تفسير العياشي عن صفوان في حديث غسل
اليدين عن أبي الحسن قال قلت له هل يرد التعرق إذا كان عدة أحوالاً فلا والمراد حضور من تبقى منه حجة القول الثاني أمور
الأول أصل البرائة من وجوب الابتداء بالمرفق الثاني إطلاق الأصل في الآية من دون تقييد بالابتداء من الأعلى وقد أشار
إلى هذا ابن الأثير في السرائر حيث قال لا نرى دليل على الخطر بل القرآن يعصده مذهب من قال بذلك على الاستحسان وخلافه
مكروه لأنه تعالى أمرنا بأن نكون غاسلين ومن غسل يديه من الأصابع إلى المرافق فقد تناول اسم غاسل بعينه جازاً انتهى
والظاهر أن هذا الاستدلال مبنى على كون الآية معاً أو كونها للانتهاء وكون التمسك للمغسل وهذا قال في تقريبه لا يخلو
بالآية وقد نص المصنف في غيره على أن الآية بمعنى مع لا تفصيلاً في اللغة لهذا المعنى يجب تنزيلها على ذلك توفيقاً بين الآية
والأخبار المقتضية الوضوء وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجعل كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسل أو جعلها لانتهاء الغسل في أطراف الاجتماع
المسلمين كما قرئ على جواز الابتداء بالمرفق ولعل هذا أولى انتهى جوابه إن إطلاق الغسل يقيده بما ذكرناه من الأدلة فاضل
البرائة لا عبرة به مع قيام الدليل وأما ما ذكره في عبارته السابقة بعد الاعتراف بحجة الفصل إلى المرفقين بلفظ الخطر من أن
المراد به الكراهة فغير أن إرادتها من لفظ الخطر جاز يتوقف على القرينة وعندنا ما لا يوجب الحمل على المعنى الجازي إطلاق
الواجب على غسل الجمعة مع القرينة لا يوجب جواز حمل الخطر على الكراهة بغير قرينة الثالثة الاجتماع الرابع قوله بعد ما توضأ

مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد تمسك بهذين سيدنا المرتضى في شرح المسائل الناصرة فيقال بعد غسل اليدين
قد مناسكتها ما مضى دليلنا على صحة مندوبنا الاجماع المقدم ذكره وايضا ما روى عنه من انه توفى مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يخلو من ان يكون ابتداء المرفق والا اصابع فان كان ابتداء المرفق فهو الذي ذهبنا اليه وان كان
بالاصابع فيجب ان يكون على وجه ظاهر الخبر ان ان ابتداء المرفق لا يقبل الصلوة واجمع الفقهاء على خلاف ذلك ولا اعتبار
بمجرد خلاف في هذه المسئلة فوجب الابتداء بالاصابع لان الاجماع سابق له ولا ترتيب في ذلك على ان لا يخفى الغاية والحدود
ان الحد خارج عن الحدود وقد بينا اشتراك هذه اللفظة انه في انت خبير بان الاجماع في مثل هذا المقام الذي ذهبنا اليه اكثر
للا خلاف لا يجمع دعواه عندنا واما قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فقد عرفت الجواب عنه من وجوه احسنها ما تقدمت
عن حنا النخبة وانه قال الصادق عليه السلام في قوله في بعض الاحكام البينة لا يرد بها الى المرفق انه يجب الغسل على
هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر تبسيرا من قوله في بعض الاحكام البينة لا يرد بها الى المرفق انه يجب الغسل على
وكبر لا ينفق النكر ولو في اباض العضو بل ظاهره في كبر في صحة زيادة ويكر فضل يديه اليمنى من المرفق الى الاصابع
هو ويجوز مراعاة تقديم الاعلى فالاعلى وهو كذا لكن لا يلزم فيه التدقيق بل هو موكل الى المعارف بين الشيعة المتلقي من الفقيه
هو لم يقطع بعض يديه عند ما بقي من المرفق وان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها قطع اليد اما ان يكون من
تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفضل اما الاول فيجوز غسل اليدين وصدق العبادة ناظر الى هذا القسم لا تروا ان
يقيد القطع بكونه من تحت المرفق الا ان تقييد الفصل بكونه من المرفق فترتبة على كون القطع قد وقع على ما تحت المرفق والمستند
في هذا الحكم هو الاجماع فقال العلامة في المنتهى لو انقطعت يده من دون المرفق غسل اليدين من محل الفرض وهو قول اهل
العلم وقال في كقطع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفضل وفي الاول يجب غسل اليدين اجماعا انتهى
وفي الدخيرة الظاهر ان هذا الحكم اجماعي انتهى في كشف اللثام الاتفاق على وجوب غسل اليدين في هذه الصورة وانه في ان
هذا الاجماع وان كان منقولا لكنه هو المعتمد في المصير الى هذا القول فيؤيده ما ذكره في الجواهر بقوله وكان لا خلاف في انه انتهى
وبما استدلل عليه وجوه اخر احدها الاصل والظاهر ان المراد به الاثنان ثانياها الاستصحاب والتمسك به منه على وجه الاستصحاب
حبس الوجوب الشامل للوجوب الغير والتضييق لان غسل هذا الجزء قبل القطع كان واجبا غير ما يكون جزءا لما مضى والمراد
اثبات وجوبه بعد القطع وجوبا بنفسه فهو من استصحاب الكل الموجود في ضمنه بابقائه في ضمنه الفرض الاخر ثانياها قوله
لا يفيق المسبوقين بما ينافي في جريان حكمه في مثل المقام نظر الى اختصاصه بذي الجزئيات دون ذي الاجزاء ووجوبها
ثارة بموافقة المقضى لشموله للقسمين واخرى بان يستعان لشموله بضموي الاصل ولكن هذا لا يخلو من ناقص لان محذور
فوهيم في خصوص المقام اذا كان مستندا الى دليل اخر لا يصلح ترتيبه على عموم اللفظ مطلقا حتى يتخذ دليلا في جميع المواضع
التي من جملتها هذا المورد المخصوص ابيها احسنه محمد بن مسلم لا يبرهيم بن هاشم المذكورة في التمهيد في الباب الثاني في
صفة الوضوء عن ابي بصير قال سئل عن الاقطع اليد الرجل قال يغسلها او يمسحها بالفضل في الرجل مع كونه مخالفا
لاصل هذا هنا باطلاق الغسل على المسح تقليبا او تقيدها في الوسائط على الغسل ون الوضوء وجه انطباقها على
ما نحن فيه بانها ان كانت باطلا فهاشما مله اذا كان القطع من فوق المرفق لكن لما لم يقل احد بوجوب غسل ما بقي بعد
القطع مما فوق المرفق فلا حرج اخص حكمها بما نحن فيه بحكم الاجماع وروايت رفاعه عن الصادق قال سئل عن الا
قطع فقال يغسل ما قطع منه وروايت اخرى عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ
قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهذه الرواية مطابقة لحسنه محمد بن مسلم فيجوز فيها ما تقدم في تلك عند العمل
على الغسل اما ما قبلها فليكن فيها تعرض لتخصيص الوضوء بالذكر فيجوز فيها العمل على الغسل ايضا وربما ورد على
الا استدلال بهذه الاختصاص من جهة ان المراد غسل محل القطع وهو مردود بان المراد بالمكان الذي قطع منه اما هي
القطعة التي انصل منها ذلك البعض الزائل كما هو ظاهر لفظه مصنا قال ما عرفت من ان الاجامات المنقولة
المعتبرة تضمننا عن الاستدلال بهذه الاخبار كما اغتننا عن الاستدلال بما عداها مما تقدم واما الثاني وهو ما لو

فصل في غسل اليدين

٩٥

قطعت من فوق المرفق فالحكم فيه على وجوب غسل ما بقى اليد على ذلك عند جواز التكليف بغسل الزايل على مقتضى قواعد الطبيعة
 ضرورة انتفاء الحمل الذي يغسل فيكون الأمر بغسله تكليفاً في غير المقدور والحكم بوجوب غسل ما فوق المرفق بدلالة ما كان يجب
 غسله عند دون المرفق موقوف على قيام الدليل عليه وهو مفقود فيجوز فيه ما مثل البرائة وعلى هذا الحاجة إلى الاستدلال
 بما وزاد ذلك وأما ما في المنه من الاستدلال بالاجماع عليه حيث قال لما لو قطعت يده من فوق المرفق سقط الفصل
 بالجماع الفوات الحمل انتهى ولا يخبر أنه كان المراد به نفي وجوب غسل الزايل لكون الحكم عقلياً لا يجرى فيه الاستدلال
 عن قول المجتهدين كما في التصديقات نعم أوجاعه إلى آخره وهو نفي جعل الشارع للتنقيح بدلالة ما بان بجعل غسل العضد مثلاً
 بدلالة غسل الذراع عند انتفاها فان ذلك امر ممكن الوقوع من جانب الشارع وليس للعقل مسرج في نفيه فقيام الاجماع
 عليه يكون معتدلاً كما أنه لو فرض عدم قيامه سره الشك إلى جعل بدل له جرى أصالة البرائة في نفيه وأما الثالث وهو
 ما لو قطعت من بعض المفصل الذي هو الحمل المشترك وهو الخط الفاصل فحكم سقوط غسل اليدان فترى المرفق بذلك ووجوب غسل
 ما بقى منه من العضدان فترى المرفق يجمع عظمي الذراع والعصدة لقاعدة الميتو الشار إليها سابقاً لقيام الاجماع على غسل
 ما بقى على فرض تسليم هذا التفسير كان ما حكى عن ابن الجبيرة من أنه على هذا التفسير قال في ما صوته قال ابن الجبيرة إذا كان
 اقطع من مرفقة غسل ما بقى من عضده وان كان اقطع من كفة غسل مرفقه وهذا غير صحيح لا يخفى أنه بعد البناء على هذا التفسير
 لا يرد عليه ما أورده عليه العلامة مرة بعدة كرم بقوله والحق عندك أنه لا يجب عليه بل يستحب له أن يخرج عن محل المرفق فلا يتعلق به
 وجوب الغسل إلا لافرق بينه وبين غيره من أجزاء البدن والأصل برائة الذمة وعدم شغلها بأجزاء كان ابن الجبيرة إذا دلل
 الوجوب منعاً وإلا فهو حق والظاهر أنه إذا استحبنا انتهى ذلك لأن الجزاء الآخر من العضد جزء من مجموع الذراع والعضد فيجزئ
 فيه قاعدة الميتو ثم إن هذا كله إنما هو على تقدير البناء على تفسير معين للمرفق ولهذا ذكر بعض المحققين أنه إذا ان توقفنا في تفسير
 المرفق وجب الرجوع إلى الاحتياط من جهة قوله لا صلوة إلا بطهروا وان كان مقتضى الأصل هو البرائة بعد إجمال اليد لا إجمال حده ثم
 قال وربما يمتنع بالعموم المقدمة بينه وبين غيره من مرفق ما بمبناها وبصحة على ترجيحها عن الخية عن الرجل قطعت يده من
 المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقى من عضده ثم قال بل يجعل هذه دليلاً على كون المرفق بمجموع من راس العضد وراس الذراع
 إذا لا يجب غسل ما زاد على المرفق أصالة إجماعاً ثم قال في غير ذلك مسمى الاستدلال على إرادة القطع من الحد المشترك وبقاء العضد
 بتما مرفق فلا بد من النص في الجواب ما بأزادة غسل ما بقى من المرفق من عضده بمقتضى ما بقى من المرفق و
 أما الجمل على الاستحباب ولا شك في ولو تراخى وأما العموم المقدمة فالظاهر أنها لا تكون الغلبة هو الأقطع عند دون المرفق انتهى
 ويتبين النظر في مواضع من كلامه مرة أو لها كون قوله لا صلوة إلا بطهروا موجباً للاشتغال حتى على القول بأن المرجح عند الشك في
 الأجزاء والشرائط إنما هو البرائة نظر إلى أن الطهارة مفهومين مجهول المحقق والمحصل فإذا شك في تحقق الطهارة بدون غسل
 العضد في مفرض المقام لم يصح الدخول في الصلوة وغيرها كما هو مشروط بالطهارة وفيه ان المراد بالطهارة إنما هو استعمال الماء والغوا
 في سير عبارة عن الأصالة الخارجية وهي المفروض عبارة عن غسل ما وجد من أعضاء الوضوء يكون الشك في وجوب غسل ما زاد على ذلك
 شكاً في التكليف وهو مؤد البرائة مضاً قال لا أن يقول أن اريد بالطهارة التقاطع الشرعية كان الخطاب به مسوقاً إلى استحبابه الشرعي
 ويكون ما ورد من بيان محصلها ما كانا لا أن المحصل أيضاً إذا كان نسباً إلى الركن بد من الأقفار إلى بناء الشارع واعتبار ما زاد
 على ما وصل إلى المكلف يكون مشكوك التكليف فيجوز فيه البرائة بل يزيد على هذه الجملة فنقول أن قوله لا صلوة إلا بطهروا إذا كان لجزء
 بيان أن الظاهرة مشروطة في الجملة وكيف يمنع من جريان البرائة وهو محل في قوة الجزئية تأنيهاً أن دعوى كون إرادة الاستحباب من
 قوله يغسل ما بقى من عضده الظاهر من إرادة غسل ما بقى من المرفق من عضده ممنوعة بل الثاني أظهر فتدل الصحة على كون المرفق
 عبارة عن مجموع راس العضد وراس الذراع فالتأنيهاً ما أورده على التمسك بالعموم ما في ذيل كلامه من أن الغالب في الأقطع
 أن يكون قد قطعت يده عند دون المرفق على تقدير تسليم غلبته وجوباً لا يصرها هورة في صرف المطلقات إذ هورة إنما تعتبر غلبة
 استعمال المطاوع فذلك خروج عن مقتضى مذهب هذا وبقي منه ما يصره وهو أن لازم كلام المصنف هو أنه يرى أن المرفق عبارة عن
 الحد المشترك الذي هو الخط الفاصل في روع الأول أنه لو وجد الأقطع من يديه لزمه الوضوء فان تعدد الأجزاء المشكوك في وجوبه

ألا يأتينا في الوضوء مع هذا الضرب ولو لم يجز من بوضوء سلا وعجز عن الطهارة قال العلامة في التذكرة الوجه عند سقوط الصلوة
إذا وقضائهم حكم عن بعض الشافعية أنه يصل على حجله ويصلي لا يمس الأرض من لم يجز ما ولا ترابا انتهى وهذا القولان كلاهما مبدیان
على القولين في قائل الماء والتراب قال في المنتهى أو عجز عن الإجابة أو لم يجد من يتابعه صلى على حجله كما قد الماء والتراب في وجوب
إعادة الصلوة اشكال انتهى الثاني أنه لو قضائهم قطعت يده لم يجز عليه غسل ما ظهر منها لتعلق الطهارة بما كان ظاهرا وقد غسل
فإن أحدث بعد ذلك وجب غسل ما ظهر من يده بالقطع لأنه من ظاهره وكذا لو قلنا إطفاءه بعد الوضوء لم يجز غسل موضع القطع إلا بعد
الحديث في طهارة أخرى كقولك كل في التذكرة الثالث أنه قال في التذكرة أنه لو ثبت يده وجب إدخال الماء الثقب لأنه من ظاهره
التم مسقط ولو كان في يده سلة وجب غسلها وتقليم عضوها وما فيها الثمور لأنهم لما انتهى في السلة بالفتح كما في الصلاح الثعب ثم
قال وسلمت واسلم سلة ما أي ثقفتها انتهى وقال في القاموس السلة الثقب في القدر انتهى وإذا التهيدة مطلق الثقب وقيدته بكونه
في اليد ينطبق الكلام على محل البحث وقال في القصاص العضن والعضن واحد العضن وهو مكاسر الجلد والذرع وغيرهما انتهى وحاصله
كلامه هو أنه لو اتفق شق في يدي الإنسان وجب إصبال الماء إليه وإلى مكاسر الجلد والذرع وغيرهما انتهى وحاصله كلامه هو أنه لو
اتفق شق في يدي الإنسان وجب إصبال الماء إليه وإلى مكاسر لكن ينبغي أن يعلم أن الحكم في السلة ككالثقب مقيد بما إذا كان يرى مقرة
ومكاسره فلو كان شق منهما محجوبا لا يراه الناظر إليه ولا يراه المصلي عليه الماء ذلك المستور كما نرى لا يحكمون بإدخال الماء في ثقبه لا
الأذن وإصباله إلى اليسر شيئا فوقه ولو كان له ذراعان دون المرفق أو أصابع زائدة أو لم يأت وجب غسل الجميع ولو كان فوق المرفق
لم يجز غسل هذه العياره نعمتت مسئلتين الأولى أن الأمور المذكورة إذا كانت دون المرفق وجب غسلها وهذا الحكم قد نفى في الجواب
وكذا أنه لا خلاف فيه واستظهر بعض المحققين من مشايخنا عند الخلاف غير قال في المستند الزائد أن كان ما دون المرفق أو مفرج
غسله وفاقا ظاهره أنه كان أو أصبا أو ذراعا أو لم يأت انتهى وعن شيخ الدوس استظهرها والإجماع عليه لكن قال المحقق الأول يلى
وهو وأما وجوب غسل اليد الزائدة مع عدم الإصبا أو مفرج تحت المرفق والتم الزائدة فيها والأصبع الزائدة ففلا والله لا خلاف فيه إن كان
في بعض الأطراف للنظر في حال مماثل انتهى وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلامهم بوجوب أحدها ما ذكره العلامة في المنتهى حيث
قال لو خلق له يد زائدة أو أصبع أو لم يأت أو جلد كشط في محل الفرض وجب غسله لأنه كالجرح منه فاشبهه بالثقب انتهى وكان هذا هو المراد
من التقليل في التذكرة بقوله لأنه في محل الفرض هو نابع له انتهى وقدره بعضهم بوجوبه وضم وهو أنه لو كان تابعا لليد في الوجوه وبهم من
الخطاب المشتمل على الأمر بغسل اليد من المرفق إلى أطراف الأصابع غسله انتهى ثانياً ما صرح به في اليد عن فاعلى مجموع ذلك ثالثاً أنه تعالى
أمر بفصل من المرفق إلى رؤس الأصابع ولم يشتر شيئا فيدل على وجوب غسل ما بين اليدين وأيديهما أنه يدل على الحل الثابت في غسلها
أن ما علاه جلد محل الفرض ما دسها أن في غسل الجوع مراعاة الاحتياط لهذا وقد أجاد حجتنا الجواهر حيث قال بعد ذكر هذه الوجوه
ما نصه لكنه لا ينبغي عليك ما في الجميع بالنسبة إلى بعض أفراد الدعوى انتهى والعرب بعض المحققين في حيث قال وجب غسل الجميع بلا خلاف
في ذلك على الظاهر واستظهره شراح الدوس في الإجماع عليه وفيه التبيين في أنه لا يكون معدوداً لجزم من اليد كما لأصبع الزائدة
فإنما لا يكون تابعا فيهم من الأمر بغسل اليد من المرفق إلى الأصابع غسل ذلك انتهى ذلك لأن الاستناد إلى نفى الخلاف على وجه الظن
أو كونه جزء من اليد في حصة الدعوى فإنها من الأمر بغسل اليد من المرفق إلى الأصابع ممنوع لأن المأمور به إنما هو غسل اليد بمحصولها
لأغسل مطلق ما بين المرفق وأطراف الأصابع ثم يمكن الاعتذار بأنه ليس بصدد الحكم والفتوى إنما ذكر الوجهين وجوبها لكل
الضمرة أما صورة فقد خرج من المسئلة غير مرجح شيء من طرقه الأثبات والنفي ثم إن حجتنا المستندة بعد الاستشكال الاتفاق
الظني أنه تقدم في كلام المذکور استدلال في وجهه وهو توقف العلم بغسل جميع الأجزاء عليه حيث إن الزائدة واضحة فيها مشتمل
على جزء منها قلت غسل الأمور المذكورة على هذا يصير من باب المقدمة العلمية كما لا بد من غسل الوجه من فوق القصاص لتخصيل
العلم بغسل العضو لأنه تعلق الأمر بغسله ولعل المراد بالوجه الشادس من الوجوه الستة المذكورة هو هذا المعنى الأول دون الاحتياط
في مورد الشك في التكليف بغسل الأمور المذكورة تدبها الأول أنه لو اتفق شيء من الأمور المذكورة في الوجوه على الحكم المقرر
في اليد كما نبه عليه الجواهر الثاني أن الظاهر وجوب غسل بشرة اليد المستورة خلال الشعر بل لا يمتنع قوله إذا مس جلدك الماء فغسله
ولا يمتنع اليد حقيقة دون الشعر مثل هذا وإن كان جاريا في شعر الوجه إلا أنه خرج بما قرئ من الدليل الغير جاريا في يدها لأن قوله كل

اليد بين المرفق وأطراف الأصابع

في غسل الوجه

٩٤

ما أحاط به الشعر فليس للشبان يطالبوا ولا يجهنوا عنه مختص بشعر الوجه أما غيره فيجزأ بقا غسل نفسه غسل ما تفتقر من السجود المستورة بالشعر الظاهر المحيط بها فالوجه الموصوف في مورد السؤال وهو قوله ما رأيت ما أحاط به الشعر وأما قوله أتتأصيل ما ظهر فهو مع ضعف سند واردة في مقانفي وجوه المضمضة والاستنشاق فالمراد به مقابل الجوف والباطن لا المستوصف وصاحته تحت الشعر بما ذكرناه علم سقوط ما في كشف العظام حيث قال في ذيل البحث عن غسل اليدين فيه ففتل والظاهر أن حكم المستور بالشعر جاز في جميع المغسولات في الوضوء لا في خصوص الوجه ولا حوطا لا مقصدا عليه ولو تكاثف عليها الشعر جاز غسله عن غسل البشرة والاحتياط عليها انتهى الثالث أن مقتضى إطلاق عبارة المضمضة وجوب غسل ما كان في محل الفرض إن تدلى على غيره كما نبه عليه الجواهر لكن قال العلامة في المنتهى وانقلعت جلدة من غير محل الفرض حتى تدلت من محل الفرض فاشبهت الأصبع الزائدة وجعلها ولو انقلعت من محل الفرض فتدلت من غير محل الفرض لم يجب غسلها قصيرة كانت أو طويلة بلا خلاف لأنها من غير محل الفرض كما لا يصيل الأصبع النابتة في غير محل انتهى وهو بناء على النظر على خلاف مقتضى إطلاق كلام المضمضة ولهذا تعرض في الجواهر ليدفع ما قد يتوهم منه من المخالفة وعلمه بأن الظاهر أن مراد العلامة بالانقلاع هو ما لو انقلع انقلاعا عمتا بحيث انكشط بعض ما في المحل معها وما في الخارج بمخبراته ليقرب أصلا من محل الفرض وفي غير بخلافه من غير ما انتهى الرابع أنه قال في الذكرى يجب غسل الظفر وإن خرج عن حذو اليد لأنه من أجزاءها والفرق بينه وبين فاضل للحيمة اتصاله بمصطلح إنما ثم قال ولو كان ينجسه وسطح لا يمنع من وصول الماء استحب أن لا يلمس ولو منع وجب إلا مع المشقة لنفي المحرج انتهى في غير العلامة مرة في المنتهى بنى من الحكمين في الموضوعين لكن جعل وجوبا لأثره في الوسخ أقرب لأنه قال لو طالت أظفاره حتى خرجت عن سميت يده احتمل وجوب غسلها لأنه قادر وقد كالتحية إلى أن قال الوسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء إلى ما تحت هل تجزأ التمر مع عدم الضرر فيه أشكال لأن لفائفه إن يقول إنه حائل بها يجب غسله يمكن أو التمر من غير مشقة فيجب ثم قال ويمكن أن يقال إنه سائر عادة فكان يجب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيان ذلك وما لم يتبين ذلك على عدم الوجوه لأنه ليس بعادة فاشبه ما يستره الشعر من الوجه الأقرب لأنه قال في المنتهى قال في الأخيرة بعد ذكره وما قرئ به غير بعيد لكن الصواب بقية بالوسخ المانع من وصول الماء إلى البشرة الظاهرة أما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر بحيث لا يظفر المحس لولا الوسخ فالظاهر عدم الوجوه مع إمكان النزاع في أصل الغسل نظر إلى صدق غسل اليد بدونه ولم يثبت أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بغيره بل بآية وإما لهم بذلك أمر وجوب مع أن الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك انتهى وهو التحقيق بالقبول للثانية أن شيئا من الأمور المذكورة إذا كان فوق المرفق لم يجب غسله قطعاً كما في الجواهر فتمسك فيه بإصالة البرائة مع الخروج عن محل الفرض ثم نقل في الأشكال فيه عرضاً أنه ثم ذكر أن مقتضى إطلاق كلام المضمضة عدم الفرق بين كونها لحاذية محل الفرض وعدمه خلافاً للشافعي حيث وجب غسل الحاذية قال في المستند أن كان فوقه يعني أن كان الزائد فوق المرفق فإن لم يكن بدلاً لا يجب غسله إجماعاً انتهى معلوان الأمر إنما يتعلق بغسل الأيدي من المرفق إلى أطراف الأصابع وما فوق المرفق خارج كما تنبأ ما كان فوق المرفق لو كان له يد فائدة وجب غسلها في المسئلة أقوال الأول ما ذهب إليه العلامة مرة في لف حيث قال أما اليد الزائدة فانه يجب غسلها مطلقاً سواء كانت فوق المرفق أو دون الثانية ما صا واليه الشيخ مرة في ط من التفصيل بين ما دون المرفق وبين ما فوقه قال فيه ومزجفت له يدان على راع واحد ومفصل واحد وله أصابع زائدة أو على راع جلد منبسط فانه يجب غسله إذا كان من المرفق إلى أطراف الأصابع وأن كان فوق المرفق لا يجب عليه ذلك لأن الله تعالى وأحب الغسل من المرفق إلى أطراف الأصابع ولم ينشئ الزائد من الأصل انتهى الثالث ما أخاره الشهادة في الذكر من التفصيل بين الزائدة الغير المتميزة من الأصلية مطلقاً والزائدة المتميزة التي تحت المرفق بين الزائدة المتميزة التي هي فوق المرفق بوجود الفصل في الأولين وعلم في الأخيرة قال مرة ولو كان له يد فائدة غير متميزة عن الأصلية وجب غسلها من باب المقدمة الواجب لو تميزت غسلها لأصلية خاصة ومن الزائدة وعليه محل إطلاق ط بعد وجوب غسل الزائدة فوق المرفق إلا أن تكون تحت المرفق فتغسل أيضاً للتبعية انتهى ما اهتمنا ذكره من كلامه وحكي هذا القول عن جماعة منهم العلامة مرة في جملة من كتبه ثم إن الشهادة في الذكر في تعرض لمسا ومعرفة الزائدة وتميزها عن

في غسل اليدين

١٤

غسل يدا الأصلية وشك في وجوب غسل الزائدة فالتكليف في وجوب غسل اليدين ما قلنا باجبال الألية كافي للآلة
هو التمسك بأصل البرائة من وجوب غسل اليد الزائدة فهذا وانما قلنا بأن المراد بالنسبة إلى كل مكلف مني اليد فمضاهي
مقابلة مفرد من الجمع المضاف بمفرد من الجمع المضاف اليه حتى ما ورد من السنة بأنه لا يكفي غسل يد واحدة في الوضوء أما
ما نطق من الأخبار ببثنية اليد فاما هو بالنظر إلى الغالب لمعاذ وانت اذا امتعت النظر فيما قلناه تعلم ان وجوب غسل
الزائدة والأصلية كليهما وجوب أصلي كان لو كان له وجهها كان وجوب غسلها أصليا وحيث كان وجوبها أصليا لزم كفاية
المسح باحدهما بخلاف ما قلنا بعلمها من باب لمقدمه فانه يجب المسح بها تحصيل المسح بالأصلية تنبيه قال في ذلك
اذا لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها والظاهر انه اذا خرج وجهها عن محل البحث في وجوب غسل الزائدة لو كان مرفق
المرفق ووجهه في الجواهر بان الشارع احرم غسل اليد إلى المرفق وحيث لا مرفق يتعدا مثالا لما مور به فيسقط التكليف ثم
قال وعليه ينبغي ان يلزم فيها لو خلقت للشخص يد واحدة لا مرفق لها بسقوط غسلها اللهم الا ان يفرق بالأجماع
ان يتحقق وفيه منع اذا الظاهر بنا على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه وان لم يكن لها مرفق اذا التكليف بفصل اليد ليس
مبينا على الهيئة الاجتماعية كما ينبغي عن اجاب غسل البات من المقطوع وغيره وح قال الظاهر التقدير بنسبة من لا مرفق له الى
ذوي المرافق فاما انتهى فقول الرافض الرابع مسح الرأس الواجب منه ما ينبغي به ما سماه اصل وجوب مسح الرأس في الجملة
تماما على الكتاب السنة والجماع السليم لكنهم اختلفوا في انه يجب استيعاب الرأس بالمسح ام لا فحكي في التنقيح عن مالك انه
افق بالاول واستدل بان الباء للإصاق والرأس حقيقة في الكل واللفظ اذا اطلق يحمل على الحقيقة ونفي غيره وجوب الاستيعاب
فاكفوا بالعص وهو هذا ما مينة وافهم بعض فقهاء العامة في الجملة وان خالفهم في بعض الخصوصيات وقد وردت في خصوص
عن اتهمهم فروي رواية في الصحيح عن أبي جعفر قال قلت له اما تجزئ من ابن عترة قلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الوجهين
فضحك وقال يا زارة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل منكم حتى يغسلوا وجوهكم ففرغنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايد بذكر المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤوسكم ففرغنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس
لمكان الباء ثم وصل الوجهين والرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال ولرجلكم الى الكعبين ففرغنا حين وصلهما بالرأس ان المسح
ببعضهما ثم فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فضيقوا الحديث والظاهر ان المراد بضميع الناس المفسر بالفتح من جهة قولهم بمسح الجميع
ثم انه لا وجه لرد النص الصحيح بانكار سبويه في الباء للتبعيض كما نقله عنه العلامة في التمهيد بل ان ابا جعفر مع كونه معدا
جميع القول ومنبعها من جملة فضحا اهل الكتاب مصفا الى ان قال ابن هشام في المغني في عداد مع الباء ما نصه الحادي عشر
التبعيض اثبت ذلك لا صريح والفارسي العيني ابن مالك قيل للكوفون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباء الله وقوله شرين بئنا
الشرير فرفض وقوله شرير لا يزيغ يرد ما الحشرج انتهى ولكن الانصاف انه لا تفسير اهل الذكر لا يمكن من اثبات كون الباء في
الاية للتبعيض لان غاية ما هناك ان التبعيض انما هو واحد معاينها فكون من قبيل المشترك لا يتعين لاحد معاينة الا بالقرينة والاية
مع قطع النظر عن تفسيرهم لا يتعين ههنا للتبعيض لاحتمالها الاضمار وغيره كما في قوله في حقيقة اخرى لزيادة ويكره ان يصح بيته
من راسه وبشي من قديمه ما بين الكعبين الى اطراف الاصاب اخره الخ اذ لا يخفى ان الباء في قوله بشي من راسه وبشي من قديمه
ليشير للتبعيض لان المنسوح شئ منها لا شئ من شئ منها واحمال اذ ادته للباء في كفاية المسح بان يراى ان اى بعض فرض من
الرأس يكفي بعضه بعيدا لما ذكرناه قال في كثر العرفان بعد حكاية الخلاف في الباء في الآية ونقل انكار مجيئ الماء للتبعيض
عن اهل العرب ما لفظ التحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الاضمار فكان قال الصقوا المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضي
الاستيعاب ولا عدمه انتهى ولكن بعد رد النص الصحيح يكون هو المنع بلا ريب لا اشكال ثم انه بعد الفراغ عن ان الواجب
انما هو مسح بعض الرأس يبقى البحث في مقداره وقد وقع منهم في بيان مقتضى خواهر عما وانهم اقول الاول ما ينبغي مسحا عرفا
والثاني نظرا لغيره ما ينبغي به ما سماه التحقيق الملازمة بين مسحا على المسح وبين مسحا سم المسح عرفا على هذا
وهو انه ينبغي به من كفاية لا غير بل قال في ذلك وما اخاره المصنف من ان الواجب في المسح مسماه هو المشهور بين الاصحاب
انتهى في قوله في التنقيح ما صوته قال الشيخ في النهاية حده تلك اصابع وقال بلك الاضمار ما يصدق عليه الاسم انتهى في قوله

الشيخ ابو طالب الطبرسي في مجمع البيان عند قوله تعالى استحوذوا برؤوسكم فانصتوا لهذا امر بمسح الرأس المسح ان تمسح شيئا بيمينك
كسح الخوف عن جبينك والظاهر انه لا يوجب التيميم في مسح الرأس لان مسح البعض يمتنع ما سحا والى هذا ذهب اصحابنا قالوا يجب
ان يمسح منه ما يقع عليه اسم المسح انتهى وقال في ذكر العرفان ثم اختلف في قدر الواجب مسحه فقال اصحابنا ما يقع عليه اسم المسح
اختلاف المتيقن ولحقنا منهم وبه قال الشافعي قال ابو حنيفة ربع الرأس لهذا ما اهتمنا من كلامه في كشف اللثام حتى كون ذلك هذا
الاختلاف عن التيميم واحكام القرآن للراوية وجمع البيان وروى الحسن ان مقتضى هذه العبارة تعيين حد المسح ولا
للمسح وبغيره من كلام المحقق الا انه سئل في ايات الاحكام قيام الاجماع على مؤديها من اراد الاطلاع فليراجع النكاح
ان الاقل مقدارا اصبع قال في المقنع ويجزئ الانسان في مسح راسه من مقداره مقدارا اصبع يضعها عليه عن رضاع الشتر
الى خصاصه ان مسح منه مقدارا ثلث اصابع ومضمومة بالعرض كان قد استنعى ومثل الافضل انتهى وقد حكى هذا القول في كشف
الثام بعد المقنع عن التهذيب وجملة السيد الفقيه والرأس والكافة والمهذب موضع اخر من احكام الراوية وقال في لف
المشهورين علمائنا الاكتفاء في مسح الرأس الرجلين باصبع واحدة اخذها الشيخ في الكركية وابريه عتيل وابريه الجنيدي سارا
وابو الصلاح وابن البراج وابن ابي عمير ثم ان كشف اللثام احتمال ان يكون مراد المعبرين بمقدار اصبع هو اقل المسح واستظهره
من كلام الشيخ في نظر الى انما قال فيه ويجزئهم مقدارا اصبع واحدة واستدل عليه بالاجماع وبالاية استنادا الى كون البناء للتعظيم
وبما رواه زيادة ويكرهنا ابا عبيد عن ابي جعفر انه قال في مسح على الثقلين ولا تدخل يديك تحت الثقل اذا مسحت بشئ من
راسك او بشئ من قدميك ما بين كعبك الى اطراف الاصابع فذلك جزيك ولو لا اتحاد الاخيرين لم يكن الدليل مرتباً بالمدلول لهذا
ووافقه في كل الثمانية على مخير واحد صلوا الجواهر وقال بعد ذكر ما حكاه عن كشف اللثام وبريد اليه بضاعة ذكر ذلك
مستفاداً من التعرض لثا ذلك ونقلاً عن رايه عابدين من الاجزاء بالمسح كما بن ادريس واستدل له في المنتهى على
الاجزاء بالمسح رواية الا اصبع انتهى يؤيد ما ذكره في الجملة ما وضع في كلام الشهيد في الدرر ثم مسح مقدم الرأس بمسحه ولا
يحصل باقل من اصبع انتهى لكن قال في كشف اللثام بعد ذكر احتمال ان المراد بالاصبع اقل المسح واستظهره من قوله ما لفظه لكن
بابه عناية التهذيب في استدلاله بالآية قال ولا يلزم على ذلك ما دون الا اصبع لاننا لو قلنا ان الظاهر لعلنا يجوز ذلك
لكن استندت مسحت منه ونحوه كلام الراوي انتهى وعن المشكوك ان في اجزاء اقل من الا اصبع نظر انتهى الى الثالث ما ذهب اليه
الصدر في حيث قال في كتاب من لا يخضره الفقيه حد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الرأس انتهى
وحيث كشف اللثام عن التيميم في كتاب جملهم وليد وبجو المسح بثلث اصابع ثم قال وهو المحكي عن خلاف السيد عن الرابع ما ضا
اثير الشيخ في النهاية من التفصيل بين الخش والمضطرق فيها والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختلاف فان
حاه البرد من كشف الرأس اخرته مقدارا اصبع واحدة انتهى الخامس ما حكاه في كشف اللثام عن ابي علي من انه يجزئ للرجل في
المقدم اصبع والمروثة ثلث اصابع حجة القول الاول مور الاصل والمراد به اصالة البراءة على التكاليف وهو المستحق
البناء في قوله واستحوذوا برؤوسكم مع تفسيره في الحديث الصحيح بان المراد به بعض الرأس لكان البناء الثالث كثير من الاخبار والناطقة
بالمسح على مقدم الرأس مع ظهور كثير من الاخبار والمثلة على وضوات البيانية في وجوب الرابع قول بجعفر في صحته ورواية ويكره
ابن ابي عمير اذا مسحت بشئ من راسك او بشئ من قدميك ما بين كعبك الى اطراف الاصابع فذلك جزيك الخامس قول بجعفر في صحته
انما رواه زيادة ويكرهنا فاذا مسحت بشئ من راسك او بشئ من قدميك ما بين كعبك الى اطراف الاصابع اجزئ السادس ما في حرسلة حماد
عن احمد همام في الرجل يوشى وعليه العامة قال يرضع العامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه قال في الجواهر
في فترتها الاستدلال بما مضى لصداد حال الا اصبع بما يحقق به معنى المسح ولو قد اتمت من الرأس كل فمه للمعنية من روايته
الا اصبع بالتسوية الى المروثة على ما سنع ثم قال في الوسائل بعد ان نقل هذه الرواية عن الشيخ في ذكره عن الكافة مستنداً الى حماد
عن الحسين قل قلت لا يعبد الله عن رجل يوشى وهو متعم فقل عليه نزع العامة لكان البرد فقال لي دخل اصبعه ثم قال في
المنتهى بعد ان ذكر الرواية الاولى قال في هذا الحديث وان كان حرسلا الا ان الاصل يصحده على ان ابن يعقوب رواه في كتابه عن حماد
عن الحسين عن ابي عبد الله في رواه السيد المرتضى في سنن في الخلاف عن حماد عن ابي عبد الله انتهى ثم قال وكيف كان فالأوسال

على تقديره غير قادر بعد ما سمعت من الأخبار بالشبهة والأجاء المنقول انتهى بحجة القول الثاني قول أحداهما في رسالة حماد
يرفع العامة بقدر ما يدخل أصبعه فيمسخ مقدم راسه وقول أبي عبد الله في مسندة الحسين ليدخل أصبعه فيمسخها لئلا لا تارة
لولا أجزاء المسح بأصبعه لم يبق الجواب من أهل بيت العصمة بمثل ذلك والأجواب أن الكلام مشوب بالاجتهاد في غيره وعده وجوب
نزع العامة وجوب المسح من تحتها وليس السؤال سؤالا استفهاما مقدما والمسح ولا يجزئ الجواب لا على وجه يتطابق عليه لهذا
أطلق المسح في الرسالة ولم يذكره في المسندة مضافا إلى أنه لا دلالة له على أن المسح على كون المسح بتمامها ضرورة توقف المسح
بالبعض أيضا على إدخال الأصبع إذا لم يمكن إدخال بعض الأصبع فيمكن أن يكون التقصيل المستحق ومن يتبع كتب الأخبار
الاستدلال لم يجد رواية مسوقة للتقيد بأصبعه فالوجه أنه لا خصوصية لها بحجة القول الثالث طائفة من الأخبار منها رواية
معتبرين خلافا عن أبي جعفر يجرى من المسح على الراس موضع ثلث أصابع وكذا القدمين وفيه ولا ضعف السند وثانيا ضعفت
الدلالة وذلك من وجهين أحدهما أن الأجزاء لا يستلزم الوجوب فيمكن أن يكون المراد هو الأجزاء في الفصل كما في كشف اللثا
وثانيهما أنه يمكن أن يكون المراد عند إدخال المسح وثالثها أن الرواية من جهة اشتغالها على مساواة مسح القدمين لمسح الراس
وقد ادعى غير واحد من المقاصد العلية أن الاكتفاء بأقل من الثلث في مسح القدمين موضع وفاق ولكن رد بتصریح العلامة
رواية في التذكرة بأن وجوب الثلث في القدمين قول بعض علماءنا وعلى هذا فيندفع توهم الرواية باشتغالها على ما يخالف الاتفاق و
ربما يزاد على هذه الجملة أن ظاهر كلام العلامة في لفظ هو عند القول بالفصل بين مسح الراس ومسح القدمين لأنه لم يستدل
لوجوب تلك أصابع في الراس أصبعه البرزطي عن أبي الحسن الرضا قال سئل عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على أصبعها
فمسحها على الكعبين إلى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو أن رجلا قال بأصبعين من أصابعه هكذا فقال لا إلا بكفه لكن لا يخفى
أن الرواية لا تدل على وجوب مسح القدمين بثلث أصابع حتى يتم القول لوجوب مسح الراس بها بعد القول بالفصل بل مقتضاها
وجوب مسح القدمين بالكف ولا فائز بوجوب المسح بها في الراس منها ما في صحيحه نزاهة عن أبي جعفر المروزي يجرى من مسح الراس أن
تمسح مقدمه قد ثلث أصابع ولا تلتقي عنهما خمارها بناء على الأجاء على عهد الفرق بين الرجل والمرأة وعده الاعتقاد بهما في الذكر
عن الأسكا في من الفرق بينهما بكفاية أصبع في الرجل ولزم ثلث أصابع في المرأة واجبة لوجه أحدها احتمال لجوع الأجزاء على
مسح مقدار ثلث أصابع باعتبار قبده وهو عند الفاء الحار كما يوحى إليه رواية الحسين بن زيد بن عيسى عن أبي عبد الله لا تمسح المرأة
كلما لمسح الرجال إنما المرأة إذا أصبحت مسحت واسمها وتضع الحمار عنهما فإذا كان الظهر والعصر والمغرب العشاء تمسح بناصيتها
ثانيهما أن حكم الرواية مخصوص بالمرأة والأجاء المركب على عهد الفرق بينهما وبين الرجل غير ثابت بل الثابت عند كافة المستند
وقد عرفت في تقرير الاستدلال بها إشارة إلى أن المنقول عن الأسكا في هو الفرق بينهما قال إنما يمكن أن يكون المراد
للتقدير بثلث أصابع فيها بحسب الطول كما حكى في كشف اللثام عن بعضهم أنه استظهر استحباب الثلث في الطول بحكم الرواية في مسح
على أجزاء تلك أصابع فلا يثبت اعتبار الثلث في العرض كما هو مفروض البحث وإن كان إيجاب الثلث في الطول أيضا ممنوعا لأنه لا
يثبت بالرواية اعتبار الثلث في العرض ما يذهب بعضهم فهذا القول مما عرى محمد بن عيسى قال قلت لحر بن يوسف ما يا عبد الله كرميزان
تمسح من شعر راسك في وضوءك قال مقدار ثلث أصابع وأشار إلى السبابر والوسطى والثالثة وكان يونس عنه فقها كثيرا وإنا
أن مثل حزين لا يفتي في الترتيب إلا بما سمعه وفي رواية لا يجزئ في قول حزين مع أن من المحتمل غير بعيد أن المراد هو الأحوال عن الأجزاء
في حصول وظيفة استحباب المسح بحجة القول الرابع هو الجمع بين الأخبار بأنه مادة رواية حماد عن الحسين عن أبي عبد الله في رجل
توضأ وهو متعم فقل عليه نزع العامة لمكان البرد قال لي دخل أصبعه أجيب بأن الرواية لا دلالة لها على الاضطراب مع أن مسح عقد
الثلث يحصل ما دخال الثلث فيكون المراد إدخال ثلث أصابع تحت العامة في مقام الضرورة في نزع العامة والمسح مثلث
أصابع بعده ومن المعلوم أن الأصبع اسم للجمع فيكون المراد به الثلث بقرينة الأخبار المستندة على لفظ الثلث والحاصل
الجمع بينهما أيضا كما يحصل بجل الثلث على الاستحباب فطريق الجمع غير منحصر فيما ذكره فلا يتعين ما ذهب إليه حجة القول الخامس
قول أبي جعفر في صحيحه نزاهة المروزي يجرى من مسح الراس أن تمسح مقدمه قد ثلث أصابع ولا تلتقي عنهما خمارها مع نحو رواية
عن الحسين مثل الصادق عن رجل متعم فقل عليه نزع العامة للبرد قال لي دخل أصبعه يعلم الجواز عنه ثم تقدم وقد بين من

في مسح الرأس

الرأس والجانبان ما بين الزنعتين والقفا والوسط ما الحاط به ذلك وتسميتهم كل موضع باسم مخصوصه كالصريح في ان الناصية مفقده
الرأس فكيف يستقيم على هذا تقدير الناصية بربع الرأس وكيف يصح اثباته بالاستدلال والامور الثقيلة انما تثبت بالسمع
لا بالاستدلال انتهى بل يستقام من ان مقدم الرأس عبارة عن الناصية التي هي عبارة عما بين الزنعتين كما لا يخفى على
من تدبر في كلامه بل يتأقيل ان مقتضى عبارة القاموس هو ان الناصية احدتها لفظ المقدم وان كان الظاهر ان اشتبا
اذ ليس الوجه في القاموس ان يحتمل استفادته منه الا قوله ومقدمه الجديش بالضم وعن شلبيج في داله متقدمه وكذا قدمته
وقد اياه ومن الاول اولا ما ينتج ويلحق ومن كل شيء اقله والناصية والجبهة انتهى ذم الواضح انه ليس مراده ان مفقده
الجديش بمعنى الناصية بل مراده ان الظاهر ان مقدمه الى الرأس هو الناصية او الجبهة وحسب نقول ان لا ملازمة بين كون مقدمته
الجديش بمعنى وبين كون مقدم الجديش بذلك المعنى ايضا فان مقدمته الجديش يقال على طائفة فارت اصحابها وتقدمت عليها
كما ان مقدمته الكتاب يقال على طائفة من كلامه قدمت امام المقصود ولا يتأبط بها ونفعها فيه ولما ذكرناه فترجم القاموس
مقدمته الجديش بالعجيق ولم يفرق بين مقدم الجديش يقال على اناس متصلين هم في طرف مقابل للعين واليد والخلف فلا مانع
من ان يكون مقدم الرأس اول الربع الذي يحاذي وجهه ومقدم الرأس عبارة عن مجموع الربع المحاذي للوجه وتوحيدها ذكرناه
انه قال في القاموس الناصية والناصية اقصا من الشعر انتهى قال فيه ايضا في مادة قاص فاص الشعر حيث ينتهي منيته من
مقدمته ومؤخره انتهى فقد فسر الناصية بقصاص الشعر وفتر قصنا الشعر منتهى منيته وعمه بالنسبة الى مقدمته ومؤخره فلو
كان مقدم الرأس عبارة عن الناصية كان اللزوم ان يكون المراد بمقدم الرأس هو منتهى منبت الشعر وحسبان يكون محل
المسح هو منتهى منبت الشعر ولا يقول احد ان لا مانع من كون مقدم الرأس عبارة عن منتهى منبت الشعر بل هو المتعين
من بياننا كما في هده التدبر في جماع كلامه بل بما كان في تعميم القصص الى مقدم الشعر ومؤخره دلالة على ان المراد بالمقدم
هو معناه في المقابل للمؤخر لا خصوص ما بين الزنعتين لكن يعني الكلام في ان تفسير حنا القاموس للناصية لا يبعد عما نحن
بصدده بل هو محال هو المقصود ان مقتضى القولنا بوجوب المسح على الناصية كما هو مقتضى الاخذ بالمقيد عند دوران الامر
بينه وبين المطلق الذي هو وجوب المسح ببعض الرأس اتما هو وجوب المسح على منتهى منبت الشعر لم يقل احد بل هو مخالف للاجماع
من وجهين احدهما ما عرفت والاخر انه عم الناصية بالنسبة الى مقدم الرأس ومؤخره والمسح على المؤخر كما لم يقل احد من اصحابنا
لكن من هنا ينتج المجال من جهة انه يحصل القطع بان المراد في شيء من النصوص الفناوى المتضمنة للفظ الناصية هذا
المعنى وانما المراد هو الربع المقدم ولهذا قال في الجواهر المراد بالمقدم ما قبل المؤخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من قبة الرأس
المسماة للجبهة ثم قال نعم الظاهر ان سطح قبة الرأس لا يدخل شيء منه فيه انتهى بل يزيد على هذه الجملة ونقول لا ينبغي ان قوله تعالى
واسمحو برؤسكم يصدق كون البيا للتعريض مطلقا بل يجب تقييده اما بما دل على وجوب المسح بمقدم الرأس او بما دل على وجوب المسح
بالناصية المراد بها منتهى منبت الشعر سواء كان في مقدم الرأس ام في مؤخره والنسبة بينهما عموم من وجه فافترقا في مؤخر منبت
الشعر فيما فوق المنتهى من المقدم وضادتهما في المقدم من منتهى منبت الشعر ومقتضى القاعدة وان كان هو التفصيل بهما
جميعا فيجب المسح على منتهى منبت الشعر من المقدم لكن مع كونهما معا لا اجماع حرد ودان تفسير الناصية بمنتهى منبت الشعر
كما انفرد به صاحب القاموس فلا يعجز في مقابل كلمات الادباء والفقهائها اذ قد عرفت ما نقلناه عن العلامة دة في التذكرة
وقال البضاوي في تفسير قوله تعالى واسمحو برؤسكم ما صوته واختلف العلماء في القدر الواجب وجوب الشافعي اقل ما
يقع عليه لاسم اخذا باليقين وابوخيفة مسح ربع الرأس لا نذر مسح على ناصيته وهو قريب للرربع وما لك مسح كله اخذا بالاحتياط
انتهى في كان قوله قريب للرربع اشارة الى ان الناصية لا تشمل شيئا من قبة الرأس فالنصيب الى اربعة ارباع اتما هو بعد استثناء
قبة الرأس قال البضاوي في ذيل قوله تعالى اذا متم الى الصلوة الخ ما مضه الثاني والثالثون قال مالك يجب مسح كل
الرأس وابوخيفة يتقدم بالرربع لا نذر مسح على ناصيته وانها ربع الرأس هذا ما اهتمنا من كلامه والظاهر ان تعبيره بالرربع بينه
على المساحين ما ذكرناه في بل كلام البضاوي قال في مجمع البيان في تفسير سورة العلق عند بيان اللفظة والناصية
شعر مقدم الرأس سميت بذلك لانها متصلة بالرأس من قولهم ناصي مناصا اذا وصل انتهى لكن الظاهر انها اسم

في صريح الرأس

١٥

يجل على الحقيقة قلنا الباء للتبصير لأن هذا الفعل متعد بنفسه الفعل إذا تعد بنفسه وحلت الباء عليه فادت التبصير
 الثانية هل يتعين موضعها للتأني كمن لا فضل المقدم وعندنا يتعين المقدم وجوبا إلى آخر ما قال وقال في كثير العرفان
 المسح عندنا يختص بالمقدم لوقوع ذلك في البناء فيكون متعينا وذكر بعد ذلك ما يدل على مخالفة فقهاء العامة في ذلك وقال
 الحقن لا يرد دليل في آيات الأحكام الثالث مسح الرأس مطلقا ما يصح مقبلا ومدبرا قليلا وكثيرا على أي وجه كان
 إلا أن إجماع الأصحاب على ما نقله من اختصاصه بمقدم الرأس بمقتضى البطلان انتهى في قوله كعند قول المصنف ويختص المسح
 بمقدم الرأس هذا مذهبا لأصحاب أخبارهم به مستفيض انتهى في قوله في الذخيرة ويجب مسح مقدم الرأس دون سائر جوانبه
 بدلالة الاختصاص وانفاق الأصحاب في كشف اللثام وحكمه المقدم عندنا فلا يجزئ غيره بالإجماع والنصوص انتهى وقد عرفت
 تفسير المقدم بما حكاه لك من كلمات أهل اللغة وبوافقه ما ذكره التمهيد الثاني في ذلك بقوله هو بضم الميم ونفع الفاف
 ثم الدال المشددة المفتوحة تفيض المؤخر تشديدا لتمام المفتوحة انتهى في قوله في المقاصد العلية عند قول التمهيد الرابع
 مسح مقدم شعر الرأس بضم الميم وتشديدا للدال المفتوحة تفيض المؤخر التشديد المراد به المختص بمقدم الرأس بحيث لا
 يخرج عنه عن حد المقدم انتهى قد عرفت عبارة الذخيرة المتيمة إلى تفسير المقدم بقوله دون سائر جوانبه وحكي عن بعض
 الجاهل أن قال فيه بعد قول العلامة ومسح مقدم الرأس ما لفظه دون وسطه وحلقه واحد جانبيه انتهى قال الظاهر أن من
 عثر من الأصحاب بالناسية أو ادعى الرجوع للمقدم فانت استعمال شايخ في الآيات والروايات والمخاورات ومن هنا قال الشيخ لأجل
 الأكبر الشيخ كجفوقه من الله ترتيبه الزكية فيما حكى عنه من شرح المشكوة أن من أجاد النظران له اتفاق الفقهاء على أن المذا على
 المقدم عند المؤخر انتهى ثم على تقدير النقل بما قلناه من أن المراد بالناسية هو مطلق المقدم فنقول أنه لا ينبغي أن الأخبا والمعتبر
 المؤتمة بما عرفت من الإجماع والاتفاق المنقولين قد تضمنت لفظ المقدم وهو اسم من الناسية ولا دليل على تقييده بالناء لغيره
 وقوع ذكرها في الأخبار والآثار منها وليس أصلا محين للتقييد أما الذي من أن النسبة مسح على ناصيته وقد ذكر بعض الأصا
 وحدا من طرقنا بل قال إنه عا في رواية المعيرة وإن ذكر الأصحاب أنه لما هو لغرض الرد على من قال من العامة يتوجب مسح أكثر أجزاء
 الرأس وتام الرجوع أو بإجراء المسح على غير المقدم وإنما قلنا أن ذلك لاثنين ليسا صالحين لأن الأول عبارة عن صحيح فذاق
 أو حسنه بآبهم بن هاشم على قول قال أبو جعفر إذا لله وترجى لوتر فتدبر بآبهم من الوضوء تلك عرفات واحدة للوجه الثاني
 للذراعين وتمسح ببلية يمينك فاصبتك وما بقي من بلية يمينك ظهر قدمك اليمى وتمسح ببلية يسارك ظهر قدمك اليسرى وهو غير
 صالح لذلك من وجوه الأول أن الاستدلال موقوف على قرينة قوله وتمسح بالوجه حتى يكون مقطوعا على جملته قد يجزئك ويكون
 المراد به إنشاء بعض الأمر بتمسح الناصية وهذا لا دليل على تقييده لأن من الجهل فربما ان يفرع بالنص عطف على قوله تلك عرفات
 وهو اسم صحيح وقد قال ابن مالك وإن على اسم خالص فعل عطف تنصبلن ثابتا أو منقذت ووافقه غير من الفاء و
 استشهدوا عليه بمثل للبر عبادة وقصر عني أحلته من لبس الشفوف فيصير المص ويخبر بأن تمسح ببل يمينك فاصبتك
 فيكون يحذر عن الدلالة على الوجوه الثاني أنه لم يعلم أن الناصية أخبر من المقدم حتى يعقدها وكيف يعلم ذلك بعد تفسير جملة من
 اثمة العربية أياها مطلق شعر مقدم الرأس الثالث أنه يجب جملة على الاستحسان لأن ظاهره مسح جميع الناصية ولم يقل بأحد من أصحابنا
 بل قد اجتمعوا على عدم وجوب استيعابها بالمسح ولا إجماع على عدم استحقاق مسح جميع الناصية حتى يطرح بخالفته الرابع ما ذكره بعض
 المحققين من جعل التخصيص بالناسية مبيها على أن الثالث في مسح المقدم مسحا وانما يرفع العامة أو القبايع لمسح ما فوقها على
 خلاف العادة للذراع آخر وأما الثاني منهما فهو ما رواه الشيخ في أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي اسحق عن عبد الله بن الحسين
 بن زيد بن علي الحسين بن علي بن طالب عن أبيه عن أسيد بن الله قال لا تمسح المؤثر بالأس كما تمسح الرجل إنما المؤثر إذا أصبحت
 مسحت واسمها ونضع الخارعة فاذا كان لا ظهر والعصر والعصر العشاء تمسح بناصرتها وهذا أيضا ليس صالحا للتقييد لوجوه
 الأول أن هذا الحديث ملحق بالتصنيف لأن عبد الله بن الحسين بن زيد لم يذكر في الكتب موضوعه لبيان أحوال الرواة بالوثاق
 غاية الأمر ما وقع في كلام بعضهم من أنه كان له كتاب في هذا لا يعيدنا زيد من كونه من جملة الرواة الثاني أنه محمول على الاستحسان على
 المشهور من عدم وجوب وضع القناع غسلة ليل المسح الناصية الثالث أن من الظاهر أن ليس هذا الحديث موقفا لحد يدعيل المسح

كتاب الطهارة

١٢٤

وانما هو موقوف لبيان اختلاف حال المردة في وضع الخمار عنها وعقد وضعه بحال الوقت ويشهد بذلك تفسيره بالراس في قوله اذا اصبحت
 مسجت واسها ويوضح ما قلناه النظر في الفقرة الاولى من الحديث اعني قوله لا تمسح المردة بالراس كما تمسح الرجال الرابع انه بعد ا
 الاعتراض عن الحمل على الثابت يقال ان التفسير بالناسية في الخبر الحديث انما هو بالنظر الى ان الغالب مع عقد وضع الخمار عن واسها وقوع
 المسح على الناسية دون غيرها ولهذا يفترق هذه الصورة عن ضرورة وضع الخمار عن واسها ومن هنا عرفت تلك الصورة بالراس
 وفي هذه الصورة بالناسية وقابل على ان التفسير بالناسية ليس من جهة خصوصية معتبره فانها قد وقع التفسير بالراس في المقامين
 فيما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن الباقر قال المردة لا تمسح كما تمسح الرجال بل عليها ان تلتقي الخمار عن وجه
 مسح واسها في صلوة الغداة والمنهج تمسح في سائر الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على واسها من غير ان تلتقي عنها خمارها ثم لا
 يحفى ان الوطيفة المذكورة ليست من قبيل الواجب انما هي مندوبة وقد اتفق في الذكر باستحبابها فروع الاول انه يجب ان
 يكون المسح باليد ان لم يجب كون الفصل بها ولهذا جاء فصل الوجه واليد بالوقوف تحت الميزاب الغسل في الماء جاريا والاول
 ولا خلاف في ذلك نصوص في الثاني انه هل يشترط ان يكون المسح بالكف اي مادون الزناد ويجوز بما فوه المحكي عن جماعة هو
 الاول واسا الى التمهيد في الذكرى حيث قال لو بعد المسح بالكف فالأقرب جواز بالذراع فان تعليق جواز المسح بالذراع على
 صدور المسح بالكف يعطى جواز بدونه وفرض بعض المحققين في تعليقه فقال لعل لباد ذلك يعني المسح بالكف من احل المسح
 لأجل الغلبة وبعض الوضوءات البيانية مثل ما رواه زرارة ويكر من فعل الباقر وفيه ثم مسح راسه بسبل كفه وفي رواية اخرى بفضل
 كفه ثم انزله بقلوبه والنباد ولاجل غلبة الوجه والوجه بالنسبة الى اطلاق الاية ممنوعة جدا ثم قال وفي الوضوءات البيانية ما حرم
 الوجه واليد ولا بالنسبة الى باطن الكف مع غلبة الوجه بالنسبة الى اطلاق الاية ممنوعة جدا ثم قال وفي الوضوءات البيانية ما حرم
 من قسوة الذراع فالتمسك بالاطلاقات غير بعيد ثم قال نعم لوشك في الاطلاقات من حيث كون الغلبة موجبة لا جازها نظير الجاز للشه
 وجب الرجوع الى الاحتياط اللازم من قوله لا صلوة الا بطهر وانتهى الا نضاف قيام الفرق بين الفصل والمسح باعتبار اتصال شيء
 من جسم الماسح بالمسوح واطهر الكف كما لا يخفى انما يقع عند عرض الخطاب على أهل التقاوة في هذا بخلاف الفصل فانه لا يعتبر فيه
 الاتصال الماء بالمسح فاذ هب اليه الجاعة والشهية وحسنا ذلك انه هل يتعين المسح بباطن الكف او بخبره وبينه و
 بين المسح بالظاهر استظهر في ذلك الاول فقال ان الظاهر ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها ثم لو بعد المسح بالباطن اجزاء الظاهر
 قطعاً ويظهر من التمهيد في الذكرى حكمه بالاحتياط حيث انه قد قال فيها والظاهر ان باطن اليد او لم قال نعم لو اخص البطل
 بالظاهر وعرضه اجزاء ثم قال ولو بعد المسح بالكف فالأقرب جواز بالذراع انتهى ما عرضناه في التخيير بان المفهوم من الاوامر ما
 ان يكون هو المسح بالكف وما هو اعم منه فعل الاول لا يتبع الحكم ببديلية المسح بالذراع الا بدليل وعلى الثاني يلزم اجزائه من غير
 ضرورة انتهى وتردد في بعض المحققين في فقال هل يتعين بباطن الكف فيه نظراً ما ذكر من النبأ وظاهر الوضوءات البيانية
 انتهى والظاهر ان هذين الوجهين انما هما لأحد طرفي التردد وهو اعتبار المسح بالباطن في مقابلة اطلاق الاية الشامل للمسح
 بالباطن والمسح بالظاهر ثم انه قد حكى عن الذكرى ما حكاه من الاول وفيه ثم قال وهذا ايضا يكف عن التزامهم بالبادل المذكور
 في المقامات انتهى والا فولى اعتبار النبأ كما تقدم الاشارة اليه الرابع انه قال في مسح جميع الرأس غير مستحب قال جميع
 الفقهاء ان مسح جميعه مستحب لئلا ان استحبوا به يحتاج الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه ايضا اجبعت الفرقة
 على ان ذلك بدعة فوجبها انتهى والظاهر ان في الاستحباب ما عند الاحتياط ولهذا قال في التخيير لا يستحب مسح جميع
 الرأس عندنا انتهى وعلله في الذكرى بعد توضيح الشرع انتهى لكنهم اختلفوا في تعيين حكمه فقد عرفت من ان الحكم هو الحرمة
 وحكامه في الذكرى عن ابن حمزة معللاً بخالفه الشرع وقال التمهيد في الذكرى ان الاقرب كراهته لا تركه تكلف ما لا يحتاج اليه
 انتهى ثم انه قد حكى عن ابن الجهم انه قال لو مسح من مقدم راسه مؤخره اجزئاً اذا كان غير معتقد فرضه لو اعتقد فرضه لم
 يجزئ الا ان يقول المسح ورد عليه بقوله ويضعف باشماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد ثم انه قد حكى عن ابي الصلاح
 انه ابطال الوضوء لو تدن بالزيادة في الفصل والمسح ثم قال وهو كالأول في الرد ثم ياتى باعتقاده انتهى وبما يتجمل اندفاع ما
 اورده مان المكلف بان ما هو واجب ففى انما هو واجب غير وفيه ما لا يخفى فان محصل قصد المكلف بان ما هو واجب

في مسح الخليلين

١٠٢

المسح هو من معنوا ان يمسح باليد او بالقدم على الجرح او العشاء الى اقران والحبس باليد يخرج عن كونها متباينة
 بعنوان الوجوه الخمسة ان يحكى في الحديث عن جلاء من الاصابع انهم ذكروا ان الواجب كونها بالاصابع فاستشكل فيه بعض المحققين
 و مع اعترافهم بان ظاهر بعض العياير المسوقة لحدود المقدار المسوح بالاصابع والاصابع والحق ان الذين متبادر من اوجار المسح
 ظهوره بعد المسح بالاصابع او الاصابع في اعتبار كون المسح هو الاصابع ممنوع السادس ان قال في كذا استفاد من
 صحة زوايا المقدمة ان الاثر في مسح الناحية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى انتهى وحكى في الحديث عن جلاء
 من الاصابع انهم ذكروا ان الاثر في كون المسح في الناحية باليد اليمنى وان مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى ثم قال
 ولا ينبغي عليهما ان المسح باليمنى في الموضعين الاولين واليسرى في الاخير فظاهرهم الاتفاق على استحبابه الا ان لا يخلو عن
 شوب الاشكال لما عرفت في مسألة الابتداء بالاعلى الا ان يحمل على الدخول في جزاء الجلاء بقطف ومسح على عرق فاعرف
 في صحة زوايا مضعف الاشكال على ما ذكرناه انتهى فظاهر ان ما ذكره في مسألة الابتداء بالاعلى الى ما ذكره هناك
 من ان الكلي المأمور به ان كان له افراد بعضها مما يحصل الامتثال به فطاعا بعضها مما ليس الى الامتثال به نوع من الشك كما
 الواجب هو الاثنان بالاول ومعلوم مسح الرأس والرجل اليمنى باليد اليمنى والرجل اليسرى باليد اليسرى اقوى في حصول
 الامتثال به فاعاد فباعتين هذا وكلام بعض المحققين به ينبغي عن ان منهم من قال بالوجوب لا نة قال وهل يعتبر ان يكون
 مسح الرأس باليمنى في وجهان بل قولان من صحة زوايا ومسح بيمينك ناصيتك وهو ظاهر لا سكا في محكي عن بعض المتأخرين
 المتأخرين ومن ان حله على الاستحباب او على ارادة العاقد عند المشرعة او من تقييد المطلقات بالكثرة الواردة في مقابلين
 وفي حكاية بعض الوصوات النبائية ثم مسح مقدم واسر ظاهره بيمينه بيمينه وبقية بيمينه فان عند تعرض الحكاية للتدبير
 يدل على فهمه عند الاثنان به على سبيل الوجوه فاهم والظاهر ان المتأخرين في الحديث ان ظاهرهم الاتفاق على ان انتهى ولا
 ويثبت القول بعد الوجوه اظهر اقوى عند الدليل على التخصيص ان المختص انما هو صحة زوايا المشا واليهما امرهما مردد
 بين ان يكون قوله ومسح بالرفع عطفا على جلاء يمينك فيكون ان يكون عطفا على فاعل يمينك فيكون منصوبا فيكون المخصص
 المنفصل مجالا فلا يصلح للتخصيص فتبقى العمومات والاطلاقات على ما هي عليه لتتابع ان قال في كشف الغطاء ومسح الكف بالرأس
 لم يحن ولو تاسما اقوى الجواز انهم في الوجوه على الاجزاء في شيء من القسمين لان المأمور به ارتفاع المسح على الرأس كما هو مقتضى
 قوله نعم واسموا برؤسكم وفي الفرضين لا يحصل المأمور به فيطل الثامن ان قال في كشف الغطاء وذو الراسين يمسحها معان
 كانا اصليين او متبهمين والا قولى لا كفاه باحدهما في اول القسمين ولو علم الزائد لم يتعلق به حكمه على الاقوى بخلاف حكم
 الفصل في غسل وليس يتم الفصل لكن البناء على التاويل حوط انتهى المستند في وجوب مسح كلا الاصليين هو الاخبار
 المضممة لوجوب مسح الرأس التي فيها ما في الوسائل عن علي بن موسى بن جعفر بن طاووس في كتاب المطر عن عيسى بن المتقن
 عن ابي الحسن موسى بن جعفر عن ابي ابيان رسول الله قال للمقداد وسلمان واي ذراعتهم شرايع الاسلام فقالوا هرف
 ما عرفنا الله ثم ورسوله فقال هي اكثر من ان تحصى اشهدني على انفسكم بتهادة ان لا اله الا الله الى ان قال فان القبلة قبلته
 شطر المسجد الحرام قبله وان على راي طالبه وصلى حجة وامير المؤمنين وان مودة اهل بيته مفروضة واجبة مع اقام الصلوة
 وايضا الزكاة والخمس وحج البيت والجهاد في سبيل الله وصوم شهر رمضان وغسل الجنابة والوضوء الكامل على الوجبة واليد في الغسل
 الى المرافق والمسح على الرأس والقدمين الى الكعبين لا على حقت ولا على خمار ولا على عمامة الى ان قال فبهنه شرط الاسلام وقد يعنى
 اكثر وجه له لانه ان قد بين ان الوضوء الكامل واجب ان المسح على الرأس فاحكم معلقات المراد به الجس وان اللام الدخلى عليه
 عوض عن المضاف اليه فيقول الامر ان مسح كل مكلف على ما له من الرأس اجب فيكون غسل الجميع واجبا واما وجه تقوية
 الا لكفاء بيمين احد الراسين الاصليين فكانت هو الاستسنا الى قوله نعم واسموا برؤسكم نظرا الى ان مقتضى اضافة الجمع الى
 الجمع هو مقابل كل مفرد من الجمع المضاف بمفرد من الجمع المضاف اليه فيصير المعنى ليس كل واحد من راسه وهو المتعارف والمعلوم
 راس واحد من لم يكن ذراعتهم احد يكون مسحه على الوجبة المعروفة هو المسح على واحد او يقال ان الامر بالمسح على الرأس في
 الاثنان امر بالكل وان امثال الامر بالكل يحصل بالاثنان بفرد منه ولا ترى والاول ما عرفت من كون التسمية استفادة من

كتاب الطهارة

قطر

في حكم المسح

١٠٩

يقطبن محمول على التتابع في إزالة الظاهر فإن ظاهرهما لا يخرج عن المسح بغير غسل ندوة الوضوء كما يفعل العامة ومنها الصحيح أو
الحسن بإبراهيم بن هاشم المحكي عن الكاظم والعلل وفيه أنه أسرى بالنسبة إلى الشئ أو حي الله تعالى أن يكون باحتمال إلى أن قال ثم أوجى الله إليه
أن اغسل وجهك فانك تنظر إلى عظمى ثم اغسل ذراعك اليمنى في المسح فانك تلقى بيدك كل شيء ثم اسبح واسك بما بقي في
يدك من الماء ورجليك إلى الكعبين فإنه إيماء بك وأوطاك موطأ لرجلك وأجابه بعض المحققين أنه بانه قضية
في ما قلناه من التتابع في يده ثم اسبح بالمسح به لكونها احداً في كل الماء الذي مسح به فلا يدل على الوضوء وفيه أنه خلاف الظاهر
فإن ظاهرهما أن امرئ النبي بالمسح بما بقي في يده من الماء إنما كان قبل أخذه في الاستغسال بالوضوء ومنها ما ورد من الاخبار في
ناسي المسح من امرئ يأخذ من بله لحيته وفي بعضها أنه إن لم يبق عليه بلل الوضوء أعاده كرسالة الصدوق رة عن الصادق في أمر نسي
مسح رأسك فامسح عليه على رجليك من بله وضوءك فإن لم يبق في يديك من ندوة وضوءك شئ فخذ من لحيته وامسح به
رأسك ورجليك من بله وضوءك فإن لم يبق في يديك من ندوة وضوءك شئ فاعد الوضوء في رواية مالك بن اعين فإن كان
في لحيته بلل فلنأخذ منه وللمسح رأسه إن لم يكن في لحيته بلل فليصرف وبعد الوضوء رة في الجواهر بأنه قد يكون الأمر بالأعادة
لفوات الموالاة بخلاف ندوة الوضوء لا يجوز المسح بما جدد يد فامل انتهى وأجابه بعض المحققين رة فقال والخبر
في الاستدلال بما أحال كون الأمر بالأعادة لفوات الموالاة بالتحقق ما فوعته بان عدم بقاء بلل قابل للاخذ لا يستلزم احتفاء
المفوت للموالاة انتهى حجة القول الثاني ما ذكره العلامة رة في ألف بقوله احتج ببر الجنب رة بما رواه معمر بن خلاد في
الصحيح قال سألت أبا الحسن إيجز الرجل مسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت إيماء كيد فقال براسه نعم
في الصحيح عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عن مسح الرأس قلت اسبح بماء يدي عن التداوة راسي قال لا بل يقطع يدك في
الماء ثم تمسح وأجابه عن لف بان هذين الحديثين محمولان على النقية لا هما على الفان لا هما على الفان لا خلافاً في مجوز المسح
بالتداوة فاللهي عن المسح بما حمل على فذهب العامة واقفي اثره في كحديث قال والجواب أنها محمولان على النقية إذ لا خلاف
بين علما أنها في جواز المسح بالتداوة بل بجمانه وفيه دلالة على عدمه عن النصيح بالجواب إلى الأيماء ثم قال فاقبلت ان الرواية
الأولى نافية لهذا الحمل لأنها متضمنة لمسح الرجلين وهم لا يقولون به قلت انهم معترفون بصحة إطلاق اسم المسح على غسل
بزعمهم الفاسد هو كافي في قاضي النقية به انتهى ثم ان في لف حكى عن الشيخ احتمال ان يكون اذا دبر اذا جفت وجهه وعضا
طها ورة فيحتاج ان يجدد غسله فيأخذ ما جدد يد ويكون الاخذة اخذاً للمسح ثم حكى عن الشيخ رة انه قال لا يهمل في الثاني
ان يكون اذا داب الماء إلى يده في لحيته او حاجبيه فليس في الحديث اشارة إلى الماء اللهم الا انما رة ثم قال في رة
ما رواه حلف بن محمد عن اخيه عن ابي عبد الله قال قلت لرجل يدين مسح راسه وهو في الصلوة قال نكأن في لحيته بلل
فلمسح به قلت فان لم يكن في لحيته قال يمسح من حاجبيه واشعار عينية واول لا يخفى بعد الثاويلين المذكورين عن ساحة الجنبين
كما لا يخفى سقوط المودة لا يستلزم خروج من الصلوة بلاظهاره فاجب التحقيق هو حملها على النقية كما عرفت في كلامنا
الشيخ رة ايضاً وقد استدلل برواية منصوصة قال سألت أبا عبد الله عن شئ مسح راسه حتى قام في الصلوة قال يضره ويمسح
رأسه ورجليه مثله رواية الكاظم ويقرب منه ما رواه ابي بصير في رجل نسي ان يمسح راسه فذكر وهو في الصلوة قال ان كان استقر
ذلك انصرف فمسح على رأسه ورجليه اسبقيل الصلوة وان سلك فلم يدا مسح فليتناول بيمينه ان كانت مقبلة ولمسح على رأسه
وان كان امامه فليتناول منة فليمسح راسه واجيب عن الاستدلال بها من وجوه الاول انها خص من الدعوى الثانية انه
يحتمل ان يكون المراد بالانصراف قطع الصلوة وبالمسح المسح ببلل التنقل واعادة الوضوء والمسح بما نه كابرث إلى ذلك جعله المسح
بالماء الجدد بدجواب الشرطية الشك الثالث انها لا تقاوم ما تقدم من الأدلة من الإجماع والسند وهذا ولا اشكال في ان التعيين
هو القول الاول الاقل من الاجماع المنقولين المؤيدين بضمح غير واحد بانه لم يخالف في الحكم المذكور الا ابراهيم الجنب
رة وحده فنبهات الاول انه قال في الذكر في يجوز كون البلل من الغسله الثانية لما يدا من استمائها من منعه ينبع ان لا يجري
عنده اما الثالثة فان قلنا بغيرها لم يجر فلنا بها كلفه اسكن الاجزاء ثم قال الاقرب عدمها لاعتدال الوضوء ووجوب جلاء
في الجميع اخلافه بل الوضوء هو الله ضرورة في المحسن انتهى في الكلام في خلاط ماء الوضوء في رة ثم قال في رة وهل

يشترط تأثير المسح في الخل فيه جهان آخر مما ذكر ذلك وهو خيرة العلامة في التمهيد انتهى بتعبير الوجهين دون القولين شعر بعد القول بعد
اشترط التأثير ومثله عبارة الذخيرة لأنه قال فيها هل يشترط تأثير المسح فيه جهان ومحا والمضرة في التمهيد الاشتراط انتهى لكن
قال في المحذاتين وهل يشترط تأثير المسح في المسح قولان اظهرهما واحوطهما الاول وفاقا للعلامة في التذكرة والسيدة في ك
انتهى ووافقه في التعبير بالقولين حسنا المستندة فانه قال في غير اشترط تأثير الماء في المسح اى حصول بركة منه في قولان
احوطهما بل اظهرهما الا اشتراط لانه المنبأ من المسح بالبلد انتهى ولم اقف على تصريح بالفتايل لعدم اشترط التأثير في كشف
الغطاء مانصة لا يعتبر ظهور التأثير وان كان الاحتياط فيه انتهى لكن الظاهر منه اعتبار التأثير ونفي ظهوره للصركايات في كلام حسنا
الجواهرية وان كان التعييك بين الآخرين مما يمكن انكاره ثم ان المراد بالتأثير انتقال اجزاء من الماء الله على الماء في العضو المسح
به كما في المستند فيظهر من استدلال بعض المفتاين بعد اشترط جفاف المسح بجواز الكفاية بالمسح مع ندوة اليد وان لا ينقل
اجزاء من الماء في العضو المسح به وجو القول بذلك ولكنه ممنوع لكون المنبأ من اطلاق لفظ البلدة ونحوها خلافاً ولعل
المفتايل بذلك اخذه مما في بعض الاحكام من التداوة لكن اذاعة ذلك منها ممنوع بل لا يبعد اطلاق اسم الجفاف اذا كانت التداوة
بحيث لا ينقل منها شيء الى المسح بل في الجواهر ان احتمال ان المجوزين للمسح مع بلل المسح يقولون بذلك يدفعه ان الظاهر خلافه
بل المجموع يشترطون تاثر المسح بالمسح وان لم يظهر للصركايات ان لو مسح العضو وعليه بلل كان مجزئاً ام لا فيلزم قول احدها الاجزاء
وهو مندسبين ادر ليس في المضرة في المضرة في السراثرما لفظه ومن كان قائماً في الماء وقوساً ثم اخرج رجلين من الماء ومسح عليهما
من غير ان يدخل يد في الماء فلا حرج عليه لانه ما مسح به غير خلافاً للظواهر من الايات والاختيار ومنها ولله انتهى وعن المعبر ما
صوته لو كان في ماء وعسل وجهه يدير ثم مسح برأسه ويجليها ولا يدي لم تنفك عن ماء الوضوء لم يضره ما كان على قدميه من الماء
انتهى في ثانياً ما عن ابر الجندرية من جواز المسح وان كان الماء والمسح كلاهما في الماء لكن عند الضرورة وطناً قال في الذكر انه
بالع ابر الجندرية فيجوز اذ حال اليد في الماء والمسح فيه عند الضرورة انتهى في حكاية في لف عبارة اوضح من عبارة التمهيد والظاهر
انه عين عبارة ابر الجندرية فقال قال ابر الجندرية من طهر الارجلية فدهم امر احاج معه ان يجوز لها مسح يديه عليهما
وهو في النهران تطاول وضوء خاف جفاف ما وقصاً من اعضائه وان لم يحثف كان مسحها باها بعد خروجه احباله واحوط انتهى
قالها المنع من المسح مع وجو البلل على المسح ذهليبة العلامة في لف بعد حكايته عن والده قال عنه بعد نقل القولين
الشابقين وكان والدي في يمنع ذلك كله ولا يجزئ مسح الرجلين وعليهما وطوبى وليس بعيداً من الصواب لان المسح يجب بتداوة
الوضوء ويحرم التجديد مع رطوبة الرجلين يحصل المسح بناءً على ان يداً انتهى واستقامته بعض المحققين في اذاعة كون الرطوبة
الغالبية على ندوة الوضوء مانعة عن الصحة لانه قال بعد حكايته ذلك عن لف مانصة لكن ظاهراً القليل ولادة الرطوبة الظاهر
والا لم يصدق المسح بناءً على يد قطعاً انتهى ابعها ما ذهليبة التمهيد في الذكر في حيث قال بعد حكايته الخلاف في المسئلة
ما لفظه نعم لو غلب الماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال انتهى واستحسنه في ك خامسها مانصاً اليه في كشف الغطاء حيث
قال ولا يجب تخفيف رطوبة الماء والمسح الا اذا مضت الثانية باستهلاك الاول قبل المسح اما اذا استهلك الاول
الثانية وساوتها فلا بأس على اشكال في الاخبار انتهى يظهر من العلامة في التمهيد في المسئلة لانه قال لو كان على
رجلي رطوبة غير الوضوء ثم مسح تحت التداوة على تلك الرطوبة فالوجه لا جواز خلافه لوالدي لانه في المسح ببقية التداوة
ولم يستأنف الوضوء فاجزء عملاً بالأصل وكذا لو كان في الماء فاخرج رجليته ومسح عليهما في الجميع نظر انتهى وتحقيق المقام
ان كلمات ارباب الاقوال مشفرة باهم جميعاً معترفون بان الواجب انما هو المسح بما بقي في اليد من بلل الوضوء الا انه اختلف
انظاؤهم فيما يتحقق به منهم من انك يتحقق مع وجو البلل على المسح ومنهم من قال ان وجو البلل ليس مانعاً من تحقق عنوان
المسح ببلل الوضوء ومنهم من قال انه وان كان المسح ببلل الوضوء لا يتحقق مع وجو البلل على المسح الا ان الضرورة يشوع ذلك
ومنهم من قال بان يتحقق المسح ببلل الوضوء اذا كان غالباً على البلل الموضوء في المسح ومنهم من قال انه يتحقق به اذا استهلك بلل
المسح وهو الحق الاول ومستنده مضاعفاً الى الاحتياط ان الامر باليد بالمسح بالبلد ينصرف الى الاقدام الغالبة وهي التي لا يمتزج
معها غيرهما بل يقول لانه لا يصح عند امراضها ان مسح ببلل الوضوء اذ قد ذلك لصدق مع استيناف ما يجد يبرج ببلل

في حكم الممسح

اليد كما يصنعها فاعلم فان الماء الذي ليس انقوض لا ينفك عن بركة الوضوء غائبا وقد عرفنا بطلان ما سبقنا واختلف الفرق بين المائتين بان
 الاول ليس مستجابا مستلزما بل هو الثاني تحكم لان المركب من الداخل والخارج خارج مضافا الى اننا لو سلمنا ان الممسح مستجابا حينا
 قلنا ان الظاهر من الادلة انما هو ان الممسح بما يعني من بلل الوضوء خاصة وهذا ليس منه وايضا لا يحصل القطع في مسحه ظاهر
 القدر باتصال تلك البلية من وثق الاصابع الى الكعبين بل انما يمنع من اتصال المقدار المعتبر في الرأس اعني مسحه الممسح بماء الوضوء
 احيانا نعم لو كان ما على الممسح حجر ندوة لا يخرج شئ منها سبيلة الوضوء امكن القول بالاجزاء واعلم اهل هذا القول يلزمون
 برون لرصير حوايه وبذلك يظهر فساد قول المفصل اذ غلب ما يعني في اليد على بلل الممسح لا يدفع ما ذكرناه وما يحتج من
 محقق سند المسح ببلل الوضوء فيه انه من المساحات العريضة لا من الحقايق نعم لو كان ما على الممسح قليلا جدا بحيث لا ينفك
 سند المسح بما يعني في اليد حقيقة عرفا لا سهلا كما اتجه الجواز ولعلهم يقولون برون لرصير حوايه ايضا الرابع انه لو غسل يده
 بطريق الغرض ثم ادا المسح بما عليها من الببل عدته لك من استيناف الماء الجيد لا يلام لا المحكم عن السيد بن طاوس مرة في البشر
 انه قال لو غسل العضو في الماء لم يمسح بما عليه ما يتغتم من بقاء ما بعد الفصل يلزم من استيناف ثم قال ولو نوى الفصل بعد
 خروجه من الماء اجزأ على العضو ما جاز فيحصل به الفصل قال الشهيد في الذكرى بعد نقله وممكن ان يقال للراد بما
 الوضوء الممسح به ما يختلف بعد الحكم بالفصل والعضو الخارج من الماء محكوم بفصله واجزاء الفصل بعد الاجزاء لا يخرج بغيره
 فضلا سم الفصل عليه مع ذلك فمعه من المسح قوي انتهى الحق في ذلك هو التفصيل بان يقال انه لو نوى غسل العضو باليد
 يده في الماء وما بقائه فيه فلا اشكال في انه يلزمه حصول ما خارج عن ما الوضوء على اليد فلا يجوز المسح بذلك الماء ولو نواه
 باخراج يده من الماء على وجهه يكون اخرا الفصل اخرا خروج كان الماء الحاصل اياهما الوضوء ولا يكون من استيناف ما
 حديد بغير المسح بها ومثل ما لو كان المتوضي لا يطهر بمحصول استيقا الماء بمسح اجزاء العضو الذي يريد غسله بمجرد ادخاله
 في الماء او اخراجه منه فنوى الفصل بمسح اثاره حال الاجزاء وبما يجله المدار على حصوله انزل على وجهه لا يخالط الماء الوضوء
 غيره لا يقوم اثر في الغنوة الا في ما نوى نوى الفصل بمجرد غسل اليد في الماء لا يحصل من الغنوة الاجزاء فصل معتد
 به فانه مجموع الاعراض فعلا واحدا عرفا لان مثل ذلك مبني على ناسخ اهل التقاوت والافهم يعرفون حصول الماء
 الجدد على العضو بعد غسله الوضوء حقيقة وقد حققنا في محله ان حكم اهل العرف على فهمين احدهما ان يحكموا حكم اجزائها
 واقصا على نعيم بان هذا عين في ذلك مثل حكمهم بان بشرة اليد المصبوغة بالحناء عين البشرة التي لو تكن مصبوغة
 ولم يصبها ما يحول بينها وبين الماء المصبوغة عليها وان العارض انما هو مجرد اللون الذي ليس من قبيل الاكسساتية انزلوا
 قال لهم قائل ان هذا القسح حائل بين الماء وبين البشرة انكر واعلته بشغوه غاية التشنيع وهذا القسح يبرر عليه حكم
 الواقع وثابتها ان يحكموا ايضا على المساحة وذلك مثل الموزون انما تنص عن مقدار المن بمساقيل يميزه فان احدا المتسا
 ملين عليه اقال لا يفرق بينهما بمقدار الزيادة انكر عليه الاخر يلزم الاول في جوابه الحكم بكونه بمقدار المن وانما قال له ان هذا
 المقدار من النقص لا بأس به وهذا التمسك به في تلميح احكام الواقع ومن فساروا لفقهائهم لا يلزمون في المقدار انما التشبيح
 دون القسح الشرعي ولو كان مما يشبهه في اهل العرف فلا يجوز الركوة فيها انما عن النقص ولو يدرك الى ان في مساحته
 القصر ومقدار الفطر لا يفرق بين المقدار الذي يبرر المقادير الا غير هذا وقد بقي شئ ينبغي التمسك به وهو ان ما ذكره في قبيل
 كلام ابن طاووس من استيناف اجزاء الفصل بعد الاجزاء محملا بعد استينافه على السلافة من مسحه في روضه
 جريان الماء على العضو من اعلاه الى اسفله فالماء اذا نوى به غسل العضو بعنوان الوضوء فيمكن ما منع من تحققه لا وقتا
 صرحوا بانته بكفي في غسل الوضوء حتى انتقل الماء من جزء من العضو الى جزء اخر ولو مثل ذلك من بلل الوضوء في اليد الغائبة
 العضو الخارج من الماء جريان الماء بنفسه عليه الحاش من انما اختلف كلامهم في التعبير عن هذه المسئلة على انها تارة اولها ما هو
 مشتمل على تقييد ما يجب المسح به بكونه الببل الباق في ما الوضوء على اليد بمضمونها من تلك الجملة عبارة المفيد في ذلك
 وان لم يمسح راسه ثم ذكره في يده بلل من الوضوء فليس عليه بذلك عليه على جلية ان شئ مسح وجليته في مسحه اذ ذكر قبل
 وجوبه من يديره ان لم يكن في يده بلل كان في حيزه واجبا ليرد في التندى بطلان اصابع يديره في راسه وفاته قاية

وان كان قليلا فان ذكر ما نسبته قد جفت وضوئه ولم يبق من نداءه شيء فليست انفس الوضوء من اوله ليكون مسح راسه وجلبه بنداوة الوضوء
 لما قد مضى انتهى وقال الشيخ في النهاية ثم لم يمسح بيبا نداه يده من قصاص شعر راسه مقلدا لثلث اصابع مضمومة ثم لم يمسح بيبا
 بما بقي منها من النداء الى الكعبين وهما التماسان في سطر القدم ولا يستأنف مسح الرأس والرجلين ماء جديا انتهى قال في المراسم
 والمسح من مقدم الرأس بالبلل الباقية في اليد مقلدا راحص واحد اقله واكثره ثلث اصابع مضمومة مسح ظاهر القدم من اطراف
 الاصابع الى الكعبين اللتين هما معقد الشراك بالبلل ايضا او قال في السرائر عند ذكر فرض الوضوء مسح مقلدا لراس ببلل يده
 ومسح ظاهر القدمين من الاصابع الى الكعبين انتهى بل ادعى السيد عنه في الاستبصار الاجماع على التقيد لا من قال مما انفردت
 به الامامية القول بان مسح الرأس إنما يجب ببلل اليد فاراستأنف ما جديا لم يخرج حتى انهم قالوا اذا لم يبق في يده بلل اعاد
 الوضوء ثم ذكر كلاما اخر ثم ادعى الاجماع على ما حكاه عن الامامية من وجوب المسح ببلل اليد فغن بما نسبنا اليه عوى الاجماع من
 نسبة القول المذكور الى ضمير الجمع العايد الى الامامية ومن تصريحه بعد ذلك بالاجماع لا من قوله انفردت الامامية لان المقصود
 بهذا الكلام هو انه لم يوافق الامامية احد من سواهم وبعبارة اخرى ليس هذا القول قولنا لغيرهم وهذا اعلم من ان يكونوا متفقين
 فيه او مختلفين وليشهد بما ذكرناه مضافا الى دلالة اللفظ عليه من رتبة في جملة من الموارد يحكى ظن انفردا الامامية عن غيره ثم ينبغي
 علما صا بذكر ذلك الظن وليست دية الى موافقة رجل من فقهاء العامة لهم من تلك الجملة قوله في الكتاب المذكور وما ظن انفردا الامامية
 القول بان التزم حدث ما فرض للطهارة على اختلاف حالات التمسك وليس هذا ما انفردت به الامامية لانه مذهب الملة في صاحب
 الشافعي انتهى الثاني ما اطلق فيه المسح بماء الوضوء كعبا بن حمزة في الوسيلة فانه قال في عداد واجبا الوضوء ومسح مقدم
 الرأس ببلل الوضوء ومسح الرجلين من رؤوس الاصابع الى الكعبين ببلل ايضا انتهى وقال العلامة في القواعد اعد ويجب ان يكون
 مسح الرأس والرجلين ببقية نداه الوضوء فان استأنف بطل ولو جفت ما الوضوء قبله اخذ من لحيته وحاجبيه واشفا وعينيه و
 مسح به فان لم يبق نداه استأنف انتهى قال في المنتهى او ذكر انه لم يمسح مسح ببقية النداه فان لم يبق في يده اخذ من لحيته واشفا
 وعينيه وحاجبيه مسح ولو لم يبق اعاد انتهى وعبارة القواعد اعداها في التقيد من هذه العبارة لان قوله ولو جفت ما الوضوء قبل
 المسح اخذ من لحيته ظاهرة ان مراده بقاء الوضوء انما هو ما بقي منه في اليد كانه لهذا في كشف اللثام ببقية نداه الوضوء
 بقوله على اليدين وقال في الارشاد ويجب مسح الرأس والرجلين ببقية نداه الوضوء فان استأنف ما جديا بطل وضوئه فان جفت
 اخذ من لحيته واشفا وعينيه ومسح به فار جفت بطل انتهى وقال في التذكرة ويجب المسح ببقية نداه الوضوء وهو شرط في الصحة
 فلو استأنف ما جديا ومسح به بطل وضوئه ذهب اليه علماءنا اجمع الا ابا الحسين لانه عثم وصفه خورسولا لله ٣
 ولم يذكر الاستبصار من طريق الخاصة وصف الباقر وضوء رسول الله وانه مسح ببقية نداه يده من غير ان يستأنف ماء
 جديا وضوءه وقع بيا فلا يخرج به غيره انتهى لكن لا ينبغي ان استدلاله بما رواه عن الباقر خصوصا بما لا يظهريه في تقريره
 من ان فعله وقع بيا فلا يخرج به غيره يقتضيان يكون ما الوضوء كلامه في عبارة عن خصوص ما بقي في اليد فيلحق كلامه هذا بما
 لقسم الاول لكن بحكم القرينة وقال في الذكر يجب المسح بفضل نداه الوضوء ببلل بالماء الجديا ولو لضرورة في الاشهر واستقر
 عليه جماعنا بعد ابراهيمية اذ جاز اخذ الماء الجديا عند عد ببلل الوضوء قال في كتابنا سبب ان كان وضوءا وحجر مرتين ثم
 ان الشهادة استدلل على ما افترى به باخبا منها حسن زيادة قال ابو جعفر ا الله وترى فيك عن الوضوء ثلث غفرو
 واحدة للوجه اثنتان للذراعين ومسح ببلل يمينك واصيدك وما بقي من بلك يمينك ظهر قد ملك اليمى ومسح ببلل يسرا ان ظهر
 قد ملك اليسرى وظاهر هذا الدليل يقتضي المطلوب الثالث ما اطلق فيه المسح بالنداه او ما في معناها ولم يقتد حتى بالاصناف
 الى الوضوء قال في خطبته مسح ببقية النداه راسه ولا يستأنف لمسح ما جديا ولا لمسح الرجلين سوا كانت النداه من فضلة
 الغسلة الاولى التي هي فرض او من الثانية التي هي سنة فان لم يبق معه نداه اخذ من لحيته واشفا وعينيه وحاجبيه لم يبق فيها
 نداه اعاد الوضوء انتهى قال الشهادة في الالفية الرابع مسح مقدم شعر الرأس حقيقة او حكما او بشر ببقية البلل لو كان باصبع
 ولو منكموس الخامس مسح بشرة الرجلين من رؤوس الاصابع الى اصابع الساق باقل اسمه بالبلل فلو استأنف ما جديا لاحدا
 المسحين بطل انتهى اذ قد عرفت ما نحن فيه علمت ان عبارة المعصوم من القسم الثالث ثم ان ما ذكرناه من تقسيم ما وقع من تغييراتهم الى

في أحكام المسح

الأقسام الثلاثة المذكورة إنما هو بغير ظاهر الكلام والأقوال في بيان المراد بالمسح المعروف الواضح في القسم الثالث أعني التداوة والبلل
 إنما هو المعنى أعني البلل البات من الوضوء خصوصاً في البلل الواضح في العبادة الأخيرة بدلاً من إضافة البقية إليه ولا يكون الثاني من
 قبيل الرسول في قوله قد وادى كذا لا فرعون ولا غيره من قول لا يضيء من الرسول لهذا قال الشهيد الثاني في شرحه ويجوز أن يكون المسح
 ببقية البلل الكائن على أعضاء الوضوء الواجب غسلها والتدبير فلو استأنفت بالأجزاء عن ذلك وان كان على أعضاء المسح لم يصح
 بتحقيق الاستيناف في ذلك باستعمال البلل للوضوء على جزء من العضو الممسوح به جزءاً من أسطر الماسح فلو كان العضو مطبقاً لم ينظر
 البلل عند المسح لغير انتهائه في شرحه في بل العبارة ويجب أن يكون المسح بالبلل المتخلف عن أعضاء الوضوء الممسوحة كما تقدم في مسح الوجه
 ولا يصح في بل اليد بل ببقية إطلاق العبارة ووضاها بل يجوز أخذ البلل من غيرها من حال الوضوء الواجب والمندوب لا من
 غيرها انتهى يدل على ما ذكرناه من إجماع القسم الثالث في قيام الإجماع من عدى ابن الجبيرة على أنه لا يجوز استيناف
 ما جدد المسح حتى في حال الضرورة بل يكون ابن الجبيرة أيضاً مخالفاً غير مذكور كما في كشف اللثام لأنه قال فيه وليس كلام أبي على
 نصاً جوازاً الاستيناف اختياراً فإنه قال إذا كان بيد المظهر تداوة يستبقيها من غسل يديه بمسح يمينه واسمعه وجله المينى بيده
 اليسرى وجله اليسرى أن لا يستبق تداوة أخذ ما جدد الرأس وجلية انتهى ثم أنه يصير محصل الكلام وجوب الخلاف في قولين أحدهما
 اعتبار كون البلل الممسوح به خصوص البلل البات من ما الوضوء على اليد وثانيهما أنه لا يعتبر لاكونه البلل البات من ما الوضوء
 وإن لم يكن على اليد بمخصوصها ويظهر الثمرة بين القولين في وجف البلل الله على يده اختياراً والتأخذ بالبلل من الجنب أو حائض
 أو من عنده فيصح به فانه يجوز ذلك ويصح وضوئه على القول الثاني دون الأول في الحال ولا يلحق جف البلل الله على يده وعمل في
 البلل الله على يده وأعماله وحجته فاحذره ومنه بما في يده على وجهه علقاً أخذه على يده أو سواه ثم مسح برأسه وجله
 فانه يجوز على الثاني دون الأول وقد عرفت أن عبارة المعتمد من قبيل القسم الثاني من الأقسام الثلاثة المذكورة وحججه غير
 احتمال أن يكون المراد بما الوضوء هو خصوص الماء البات في اليد وعلى هذا يكون الترتيب المذكور فيها بقوله وتوحيق ما على يده
 أخذ من لحية واشفا وعينه إلى آخره ترتيباً بين بلل اليد وبين بلل سائر أعضاء الوضوء معترفاً كما أنه على الأول يكون نقلاً
 للترتيب المعتاد المتعارف بحسب العالم لا يربط ذلك خلاف الظاهر من جهة عدم كون مناسبا لوظيفة الصفة هذا يقرب
 احتمال أن يكون المراد بتداوة الوضوء ككلامه هو المعنى أعني البات على اليد بل الظاهر أن كل من عثر بما الوضوء أو ادبر ما هو
 المعنى المتعارف وعلى هذا لا تكون المسئلة فاقول بل تكون مما وقع الإطباق على حكمه وبشبهه من أن تقدم من دعوى
 الإجماع الأمامية على وجوب المسح ببلل اليد في كلام السيد رحمه الله لا نصاً كما يشهد به أيضاً استدلال جملته من غير بما الوضوء
 ببعض الأخبار المتقدمة لإيجاب المسح بالتداوة الباقية في اليد كما قدما الإشارة لذلك فتحصل من جميع ما مر وناه أن الثاني
 هو المسح بتداوة اليد المراد به هو أن يكون اليه التداوة أيضاً للماء البات في اليد بدون جعلها التداوة أيضاً كما لو أخذ منها
 بعوداً ونحوه فصح به رأسه وجلية الظاهر أن الشهيد في الذكر في أشار إلى ذلك حيث قال لفرع المسح عند فاضل البلل بوط
 اليد لا يكفي وضوء البلل وحدها فلو نظر على المحل ما الوضوء أو مسح باله غير اليد لم يجز لحالفة المعهود انتهى ولكن كان الأولى
 أن يقول أيضاً بالبلل بواسطة اليد لأن ما ذكره يشمل ما لو وقعت يده المسبولة على العضو الذي يجب مسح فوصلت بطنها اليه لغير
 ذلك من المسح قطعاً وقد بتر على هذا في المنتهى ما ذكره من التغليب في كلامه حيث قال لو أصاب رأسه من ماء المطر لم يجز له تداوة ماء
 مستأنف والشرط استعمال الماء البات من تداوة الوضوء لأن في لفظ الاستعمال لا لانه على اعتبار الفعل الاختيارية
 والدليل على ما صرحنا به هو أن من الأخبار ما هو مطلق ومنها ما هو مقتضى كون البلل في اليد فيقتضي القسم الأول والثاني و
 بعضه الإجماع المنقول لكن يشكل الأمر من جهة كون التقييد باليد في الأخبار ومقتضى الإجماع ناظر إلى ما هو المعنى هو والمأخذ
 الغالب من بقاء التداوة على يده من غسل يديه من المرفقين إلى أطراف الأصابع ومن هنا قال بعض المحققين أنه إن اختلف
 مرسله الصدوق عن الصادق أن يمسح يديه من المرفقين إلى أطراف الأصابع ومن هنا قال بعض المحققين أنه إن اختلف
 بن يقطين وكذا إطلاقاً فناه من أطلق البلل أقوى من ظهروا مقتضيات النصوص والعناوين في التقييد ثم قال مع أن الأثر في
 زعمه تركه فوهما بل هو الرجوع إلى إطلاق الآية والروايات الدالة على وجوب مسح اليد والثابت بالإجماع وغيره

في المسح باليد

استعملنا الماسح لبلل اما كونه بلل خصوص اليد فلم يثبت هذا ما اهتمنا من كلامه ولا يخفى ان ما ذكره من كون اطلاق بلل
الوضوء في الاختيار والضاوي اقوى من ظهوره للمقتضيات المشبهة على الامر بالمسح بما بقي في اليد مبنى على كون التقيد بالبقاء في
اليدين واداء موردهما الغالب لكن يتجسس عليه لما روي بان الاطلاق له واداء موردهما الغالب من اداء يد واحدة نظر الى الغالب فبين
غسله واداءه من المرفق الى اطراف الاصابع هو ان يبقى في كفته ندوة فيكون المراد بالطلق هو المقتضى لا انه يلحق التقيد لوروده
مورد الغالب لكون الماء مورد به هو المطلق ولا يخفى على المتفحص ان الاحتمالين متساويان ولا يحد وجه الكون احتمال بقا المطلق
على طلاقة اقوى من اعتبار التقيد اما ما ذكره من انه على تقدير تكافؤ احتمال الحل انطلق وحل المقتضى على الغالب يجب الرجوع
الى طلاقة الآية والروايات الدالة على وجوه مخرج اليد فهو مبنى على كون تلك الآية وقول الروايات مسوقة لا عطاء اطلاقا
وعند كونها قضية مملوءة واردة في مقام حجج التبرع وهو خلاف ما يراه في شارح المطلقات من كونها كذلك لان يقول ان هذه
الآية بخصوصها واردة في مقام التفضيل والبيان وليس لها مثل حال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكاة
ولا منافات بين الالتزام بكون الآية مسوقة في مقام الاطلاق وبين دعوى كون المطلقات واردة في مقام التبرع وكونها
قضايا مملوءة لان تلك الدعوى انما هي بالنظر في النوع فلا يصح في كل جملة من الافراد ايضا وهذا هو الظاهر فالاقوى
كثارة المسح بماء الوضوء وان لم يكن بما بقي في اليد من البلل لهذا الوجه لا كون التقيد باليد واداء موردهما الغالب لا ينتج الاكبر
علينا بالجماع السيد المرتضى رحمه الله لان احتمال الورود مورد الغالب بخصوصا مع كونه في مقام الرد على من جوز المسح بالماء الجلي
كما لا يخفى حق له لو حجت ما يده اخذ من محبة واشفاق عيني فان لم يبق ندوة استأنف قد وضع الاستدلال على هذا
الحكم باثر احدهما الجماع الا انما مية المتقدم ذكره عن الاستدلال المؤيد بما عن المعتز في بحث الموازنة من نقل الاتفاق على
على ان التماسه للمسح ياخذ من شعر محبة واجفان ان لم يبق في يده ندوة وبعضه ما في كشف الثام من قوله قطع به الاحتياط
وبعضه ايضا انه لم يفتل احد ممن وقفنا على كلامه خلافا في المسئلة وثانها ما اخبرنا المستقيمة ومنها ما حكاه العلامة
رو في المسئلة عن الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله في الرجل يمسح برأسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان
في محبة بلل بقدر ما يمسح برأسه وجلبه فليغسل ذلك وجلبه من محبة بلل منها ما حكى فيه عن الشيخ في رواية في الحسن عن الجلي
عن ابي عبد الله في يمينك من مسح برأسك فاجب من محبة بللها اذا شئت ان تمسح برأسك فتمسح به مقدرا سلك ومنها
ما فيه من انه روي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال اذا شككت في مسح برأسك فاحسب في محبتك بللا فامسح بها عليه
وعلى ظهر قدميك ومنها من سلك خلف بن حماد عن اخيه عن الصادق قال قلت لابي عبد الله يمسح برأسه وهو في الصلوة
قال ان كان في محبة بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له محبة قال يمسح من حاجبيه او من اشفاق عينييه ومنها ما رواه في الفقيه سلك
قال قال الصادق في رجل مسح برأسه وجلبه فامسح عليه وعلى جلبه من بلل وضوءك فان لم يكن بقي في يدك من
ندوة وضوءك شئ فخذ ما بقي منه من محبتك وامسح به برأسك وجلبك وان لم يكن لك محبة فخذ من حاجبك واشققا
عينيك فامسح به برأسك وجلبك وان لم يبق من بلل وضوءك شئ اعدت الوضوء وما تضمنتها من الروايات ان من
اخذا الماء من الحواشي الا شفا رقيقته فهو قول الصادق في رواية مالك بن اعين ان لم يكن في محبة بلل فليصرف
ولبعد الوضوء ثم ان يمسح التبرع على امور الاول ان من الاخطا ما تضمنت صوة النسيان فلا يشمل بدلالة اللفظية غير تلك الصوة
كما لو حقت بلل اليد من جهة حرارة الهواء مثلا ومنها ما تضمنت صوة الشك فلا يشمل بمطوقه غيرها لكن يفتقر من موارد
بضميمة عند القول بالفصل كما نرى عليه حنا الحدائق حيث انه لما ذكر الاخبار المشبهة على النسيان قال ومورد الاستدلال
وان كان هو النسيان الا انه لا فائل بالفرق ثم قال مع ان خصوص السؤال لا يختص بالجواب كما هو مقرر عندهم وهذا الكلام
وان كان مما يفتقر عليه المناقشة او لا من جهة ان جميعها يقع في جواب السؤال فان منها ما هو كذا ومنها ما ليس كذلك وثانها
من جهة ان مورد القاعدة التي اشار اليها ليس هو مثل هذا المقام الذي لا ينطبق الا على السؤال نظر الى اشكال الجواب
على ضمير غائب الى التماسه بل مورد ما لو وقع السؤال عن امر شخصي خارجي وصدا الجواب بلفظ عام شامل لذلك الامر
وغيره كما مثله بالبرهان في السؤال عن برضا عنه فقال في جواب خلق الله الماء طموا لا ينجسه شئ لكن ما ذكره من عند القائل

في كل جملة من الافراد ايضا وهذا هو الظاهر فالاقوى كثارة المسح بماء الوضوء وان لم يكن بما بقي في اليد من البلل لهذا الوجه لا كون التقيد باليد واداء موردهما الغالب لا ينتج الاكبر

في أحكام المسح

١١٥

بالفرق بينهما المسمى بصدقه مضافا الى ان يمكن التمسك بحدوث النطق بالرواية الى غير طريقه الاول والثاني انك قد علمت
ان من الاخبار المذكورة ما هو صحيح كرواية زائدة عن أبي بصير كما مر في غير ما تقدم عن المنتهى فيكون حجة ويكون غيره مضافا
له ومع الاغراض عن ذلك نقول انها مخيرة بالثبوت والاطماع المقول ولهذا قال في الحاشية ما نصه وهذه الروايات وان اشركت
في ضعف التنبؤ على هذا الاصطلاح الحديث بين ما نحوي اصطفا بنا الا انها معتمدة بالثبوت بينهم وهي من الرهجات عنهم
مع ان فيها ما هو من روايات الفقهاء المضمون حجة ما تضمنه من ضعف كما اعتمدوا عليها لذلك في غير موضع من كلامهم انتهى
الثالث ان الاخبار المذكورة ناظرة الى جواز المسح بالبلية المشار اليها مع وجودها وهذا القدر هو المقصود منها فلا يرد على
التمسك بما تضمنه القول في الصلوة منها ان مقتضا حجة ما تدر من اجزاء الصلوة حتى يكون الحكم هو اتمام الصلوة بانها
على ما تدر منها خصوصا بعد ملاحظة ما في دليل صحة زكاة من قول سجد الله فلي فعل ذلك وليصل نظر الى ان معناه
ليتم صلوة لا تأمل قول ما لا يضمن الاشارة الى حال الصلوة فليس الكلام فيه الا ناظر الى جهة اخرى هي ان المسح يتم
وضوئه وانما ان صلوة صحيحة فهو ليس ناظر اليه ومقتضى القاعدة بطلانها اذ لم يحصل له الطهارة النامة ولا صلوة الا
بطوره واما ما تضمنه الامر بالصلوة فالظاهر انما هو المنبأ بصدقه هو الامر بالصلوة المستأنفة لا اتمام ما صدر منه بعضه مضافا الى
ارجسة الحلبي صريحه في ذلك من الصادق قال اذا ذكرت وانت في صلواتك انك قد تركت شيئا من وضوئك فاعد
صلواتك ويحك من المسح ان نأخذ من لججيك بلها اننا نبيت ان تمسح واسك فتمسح به مقدم واسك الرابع ان المصنف
قد جاوز الاخذ من المواضع المذكورة بجفاف ما على يده وهو مبني على اعتبار الترتيب بين ندوة اليد وغيرها وهذا الوجه
على اختصاص المسح بنداوة اليد لا يجوز المسح بغيرها فاننا قلنا بالاختصاص توحيدا للحكم بالترتيب يكون الحكم شرعيا
وان قلنا يجوز المسح بمطلق بلل الوضوء يخفق هناك بين ندوة اليد وغيرها ترتيبا بشرعا وبجواز بلل الوضوء من
الترتيب على المعتاد الخالف يمكن ان يرجح الاول وذلك لوجه الاول انك قد علمت ان الاخبار المشتملة على مطلق بلل الوضوء
تفيد بالاختصاص المأخوذ فيها التقييد ببلل اليد مع نقول ان مقتضى اختصاص وظيفة المسح ببلل اليد انما هو كون الترخيص موقفا
على صدوره من الشارع فيكون الترتيب بين المسح بالبلية المأخوذة من المواضع المذكورة وبين المسح ببلية اليد شرعا لا ميذا
على الاعتناء والغلبة وفيه ما عرفت من تعدد حمل المطلق على المعتمد فاما نحن فيه من جهة احتمال ورود التقييد مورد الغالب و
احتمال ورود الاطلاق كذلك وتعارض الاحتمالين الثاني ان من بعض الاخبار الواردة بالاخذ من المواضع المذكورة
يقضي كون الترتيب شرعيا مرجح ان ذلك البعض غير مشتمل على السؤال وانما هو كلام ابتدائي من الحجج من دون ان
يظهر الشاغل حمله بذلك وفيه انما يمنع من استلزام استقلال الحجج ببيان لكونه شرعيا فالكلام المبتدئ وبالكلام السابق
بالسؤال سبيل جواب ان احتمال الترتيب الشرعي العادي الثالث ان اذا دار الكلام الصادر من اهل العصمة يمكن ان
يكون موقفا لبيان امر في او شرعي لزم حمله على الثاني بدلالة شانه ومنصبه على ذلك وفيه ان من جملة ما اشتمل على الترتيب
مرسلة الفقيه قد دل على الترتيب بتقديم القيمة على الحاجبين واشفا والعينين ولكن قد علم الاول على الاخيرين من باب
الترتيب الشرعي قطعاً فيكون ذلك مرتبة على ان الترتيب بين بلل اليد وغيرها ايضا ليس شرعيا وبالجملة ليس الامر بهما دأرا
يكن كون الكلام الصادر من الحجج لبيان الامر الشرعي ببيان الامر العادي حتى يقدم الاول على الثاني في البناء عليه مما ذكرناه
ظهر الوجه فما ذكره التمهيد الثاني في ذلك حيث قال عند قول المصنف اخذ من مجبته واشفا وعينه ما تضمنه لا يشترط في جواز
الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا لانها من بلل الوضوء انتهى ووافقه على ذلك سبطه في ك فانه قال الظاهر ان
لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبادات الاصطفا خارج مخرج الغالب حكى عن بعض
الحجج الاستدلال على ما ذكره من وجهين أحدهما اشتراك الجميع في كون بلل الوضوء لا يصدق عليه الاستيناف ولا
ينبغي ان هذا عبارة عن التمسك بالاطلاق وثانيهما اطلاق رواية مالك بن اعين او غيره مسيح واسم ثم ذكر ان لا يجمع فانك
في مجبته بلل فليأخذ منه ويمسح به حيث جاز الاخذ من دون تقييد بالجمع وانما خبر بان من الواضح ان ما في الرواية
ليس كما اعتقدوا انما هو مبني على ان الغالب عند تحفظ الناس على ندوة يده فزول فاخذ من القيمة انما هو الحاجة اليه لا

منها وهو مقتضى قاعدة سقوط التكليف عند انتفاء القعدة على الأتيان بها وأما إذا أتى من المصباح ببلل الوضوء عند استيقظ
 لمحتسباً لاجتماع كل ما اقتضاه وضوءاً جديداً لا يبيح لا يمتنع من المصباح ببلله كلما ذكر الوضوء ولا يمكنه إلى آخر الوقت ولو بالعلاج كالجلوس
 في مكان وطيبه واكتان الماء على العضو الأخير عند غسله وفيه وجوه واختلافات أحدها ما حكى عن كتب جماعة كالاعتبار
 المنتهى والقواعد المذكورة وجامع المقاصد وكذلك غيرها من جواز المصباح بالماء الجديد من دون استئصال الوضوء والنجاسة على
 ذلك أن المراد بالمصباح المأمور به في الآية إنما هو المصباح بالماء قطعاً كما يدل عليه مقابلته بالأمر بالفصل بالنسبة إلى الوجوه والأشياء
 وقد عرفت دليله من فصل يكون البلبل الممسوح به من الماء الوضوء والباقي في اليد من الماء الوضوء وهو موقوف بالقعدة كما هو شأن
 في كل تكليف عتيقاً كان أو غير فينتفى لغيره بالقياس هو كون الممسوح به من الماء الوضوء عند انتفاء القعدة عليه فيبقى مطلق المصباح
 بالماء ولا يركب أن يحصل باستئصال ما جديد للمصباح وقد عرفت لهذا القول وجوه أخرى منها أن مقتضى قاعدة الميسور وجوب
 المصباح بماء جديد لأن المصباح بتداوة الوضوء كان واجباً وبعبارة أخرى وجب عليه بصل البلبل المقيّد بكونه من الوضوء فإذا
 فقد ذلك سقط خصوص كونه من بلل الوضوء وبقي مطلق البلبل الحاصل في ضمن الماء المستأنف أو رد عليه بغيره جريان
 قاعدة الميسور في القيود انظر إلى أن معنى الرواية الناطقة بالقاعدة هو أن الميسور من جملة شيء أو أشياء لا يقطع بالمعصوم منه
 أو منها فلا يحرى القاعدة إلا في المركبات أو أفراد العام الأصولي إذا صدق على المطلق الميسور العاقل عن القيد المتعسر من الميسور
 من ذلك المقيّد وأشار بعض المحققين رد إلى الجواب عن ذلك حيث قال كيف كان فالمسئلة مبينة على جريان قاعدة الميسور
 في القيود المتعسر ولا يبعد عواء مع مساعدة الفهم العرفي كما ذكره في مراتب العجز عن القيام للصلاة مضاً قال في رواية عبد
 الأعلى الأبيّة في المصباح على الحائل انتهى وأجوب بالآول في ما ذكره بعضهم من أن يمكن التمسك بقاعدة الميسور في إثبات وجوب
 جلوس المصلي عند العجز عن القيام باعتبار أن الجلوس والقيام وانكاساً متباينين إلا أن الآول كانه مرتبة من مراتب الشان في
 جزء منه عند أهل التفاروق بما لاحظته أن القيام عبارة عن قيام صلب الإنسان ورجليه أن الجلوس عبارة عن قيام صلبه
 دون رجليه فيكون الجلوس بمنزلة العجز للقيام بحال الظاهر من الرواية وبالثاني إلى ما رواه الشيخ مسنداً عن عبد الأعلى مولى مسند
 قال قلت لأبي عبد الله عثرته فأنقطع ظفري فجعلت على أصبعي حراماً فكيف أصنع بالوضوء قال قال يعرف هذا واشباهه
 من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل الله على فاسق من حرج أصعب عليه والوجه دلالة على المطلوب هو أن
 الصراحتاً نشأ من مباشرة المصباح للمسوح ولا ريب أنها من جملة قيود المصباح وقد سقطت للعسر وبقي أصل المصباح على حاله فإ
 لاشارة إلى هذه الرواية إنما هي لغرض الاستدلال على قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعصوم بدليل آخر غير الرواية المقصنة
 للفظ المذكور والآشادة إلى الوجه الأول إنما كانت لغرض الاستدلال بنفس تلك الرواية المقصنة للفظ المذكور ولكنك
 خير بان قياس النسبة بين استئصال الماء جديد للمصباح وبين المصباح ببلل الوضوء على النسبة بين القيام والجلوس كما لا يخبر له لأن
 أهل العرف يزعمون أن الجلوس جزء من القيام بخلاف المصباح باستئصال ما خارج عن ماء الوضوء فإنه لا يعد عندهم جزء
 ولا فرناً من أفراد المصباح بماء الوضوء نعم الاستدلال برواية عبد الأعلى محجج ثم إن ما ذكر من تقرير الاستدلال برواية عبد
 الأعلى إنما هو بناء على أن المراد بالظفر هو ظفر رجله كما هو الظاهر من قوله عثرته فأنقطع ظفري فأنقطع انقطاع
 ظفري على عثاره والمنساق من حصول انقطاع الظفر ليس به إنما هو انقطاع ظفري رجله والوجه في الاستدلال على ذلك
 هو أن وظيفة الإنسان في الوضوء بالنسبة إلى الرجل إنما هو المصباح ويعتبر فيه مباشرة وقد سقطت من تحت الحرج مع كونها
 قبلاً للمصباح وبقي نفس المصباح وقد يحتل أن المراد بالظفر إنما هو ظفر اليد لأنه لو كان ظفر الرجل لم يتيه هذا الجواب لبقاً
 محل للمصباح وهو غير الأصبع لأنه انقطع ظفرها وكان اللازم في الجواب أن يقال أصبع على غير ذلك الأصبع من أصابع
 الأخر ولا مجال لأن يقال أن المراد بالظفر جميع الأظفار باعتبار كونها للجنس لأنه كان اللازم على هذا أن يقول فجعلت
 على أصابعي وعلى رجلي مراً ومقتضياً جعلها على أصبع واحد وحج يعبر المصباح على شيء من الأصابع الأخرى وإذا قد تحقق
 أن المراد بالأصبع أصبع اليد مع أن حكمها وجوب الفصل في نقول أن الرواية ترجح تدل على أمرين أحدهما جواز قيام ما هو
 بمنزلة العجز من شيء عرفاً مقاد ذلك الشيء وذلك لأن قيام المصباح مقام الفصل إنما هو بالنظر إلى أنه يعدل الآول من جملة أجزائه

[illegible]

سأتميزت بفتح الهمزة على الهمزة في قوله تعالى: "فمنهم من أقرض الله قرضاً حسناً" (البقرة: ٢٧٢).
على الهمزة في قوله تعالى: "فمنهم من أقرض الله قرضاً حسناً" (البقرة: ٢٧٢).

في حكم المسح

١٠٩

ابن يوسف بالماء وتيم قال تيمم الا ترى ان جعل عليه نصف الطهور وقال الحسن البصري اذا كان معه من الماء ما يغسل به وجهه يدين غسلهما ولا يقيمتيم قال عطاء وزاد عليه فقال لو وسد من الماء ما يغسل به وجهه غسله ومسح كغيره والترجيح ان الماء هو الاصل وهو اول من التراب فان اجوز الترابة الوجه اليد من الماء اول وهو غلط لان التيمم طهارة كاملة ولهذا لا يلزم المسح سويها مع قدرته عليه في الاصل غسل الوجه واليدين فانه بعضهما فلا يتوب من ابيهما جميعهما انتهى في الحاصل ان عند عدم انتفاء الموضع لا يتبعض الوضوء وحده ذكر مخالفت الامم من العامة يدل على اتفاق الامامية على عدم قابلية التبعض فقياسنا نحن فيه على هذا اول من قياسه على الاقطع هذا والكر بدفع احتمال العدول الى التيمم بما فرغناه من الوجه الاول من حجة القول باستيناف ما جدد كما يندفع بذلك اختيار المسح بيده لانه عن التذوق ولا حاجة الى استصحاب الخطاب كما ذكر صاحب المستند في قولنا والا فضل مسح الرأس مقبلا ويكره مدبر على الاشياء في المسئلة اقول الاول جواز كل من استقبال بالمسح واستدباده من دون رجحان في احدهما مرجوحية في الاخر وهو ظاهر كلا صاحبه ولا نذكره لان قال الاصح جواز كل من الامر من اعني استقبال الوجه بالمسح واستدباده به الى ان قال ولما افضلية الاستقبال وكراهية الاستدباده فاما قوله فيها على دليل معتد به ثم قال ويظهر من المضرورة في المعبر لا عتراض بذلك فانه قال واما وجه الكراهية فالتقصي من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة فان مقتضى الكراهية ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف انتهى ويظهر من حصة الأخيرة متابعته في ذلك لان قال عند قول العامة في الارشاد وليست بالمسح مقبلا ما لفظه اطلع فيه على دليل صالح ونسك في المعبر بالتقصي من الخلاف ثم حكى القول بالوجوه عن الاكثر وذكر دليله ثم استضعفه ثم قال والا فرب عند الوجوه لاطلاق الاية وظاهر حصة الحدائق موافقة لما في ذلك لان حكى القول بجواز النكس مستظما لاياء واصفاله بالشيء ثم حكى القول بعكس جوازه وذكر ادلة واستضعفه ثم قال وذكر جماعة من الاصحاب كراهية النكس هنا وعلمه في المعبر بالتقصي من الخلاف وروبان مقتضى الكراهية ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف وهو كذا انتهى الثاني جواز المسح مدبرا مع مرجوحية رجحان المسح مقبلا قال الشيخ في ذلك ولا يستقبل شعر الرأس في المسح فان خالف اجزئ لانه ما سمع وترك الا فضل في الاحتياط من قال لا يجوز به انتهى في هذا القول هو الله في هذا الباب ادر يصرح فانه وان قال لا ولو لم يقبل في مسح راسه الشعر اجزئ وكذا لو غسل الوجه منكوبا يبتدئ من الخاور الى القضا لا جزئ على الصحيح من المذهبين لكنه قال بعد ذلك بفصل معتد به فاصوته ويكره استنابا شعور راعك في غسله وكذا يكره استقبال شعرك صديك في مسحك ثم تضع يديك جميعا بما بقي من البتة على ظهره وميك فتسبحهما من اطراف الاصابع الى الكعبين الذين تقدم وصفهما انتهى في هذا المعصية في النافع ومسح مقدم الرأس ببقية البلل بما يليه مسحا وقيل قلنا لصاحب مضمونه ولو استقبل فالا شبه الكراهية وحكى مثل ذلك عن المعبر وقال في المنتهى يجوز المسح على المقدم مقبلا ومدبرا وقال في لفت والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ في اول ما تقدم حكايته عن طه وقال في التذكرة و المستحب مقبلا ويجوز مدبرا على كراهية وفي التنقيح ان القول بالكراهية هو الحق بل في مطاوي كلام صاحب الجواهر انه قد ادعى الشهرة على هذا القول بل هي محصلة وقالة الحدائق عند ابتداء الكلام على هذه المسئلة الظاهر كما هو المشهور جواز النكس هنا انتهى ولكن الظاهر ان مراده مطلق الجواز الله هو اعلم من الكراهية لانه قال بعد ذلك باسطر ما صوته وذكر جماعة من الاصحاب كراهية النكس هنا الثالث مخبره النكس هو مند هب جماعة قال الصادق في كتابه لا يحصره الفقيه لا ترد التعريف على اليد ولا في مسح الرأس والقدمين انتهى في المقنعة ولا يستقبل بالمسح شعر راسه انتهى في قال في استقبال شعر الرأس واليدين في المسح والفصل لا يجوز انتهى في قال الشيخ في النهاية ولا يستقبل التعريف على اليد بل يبتدئ من المرفق ولا يجعله غايته انتهى في اليد في غسلها الى ان قال لا يستقبل ايضا شعر الرأس بالمسح انتهى في قال في الوسيلة عند بيان التزك الواجبة التزك عشرون شيئا استقبال التعريف على الوجه وفي غسل الوجه في غسل اليدين وفي مسح الرأس الى اخر ما قال وقال في التدوير لا يجوز استقبال التعريف على المشهور انتهى ونسبه الى الاقتصار الى الاكثر ومثله في الذكرى لانه قال فيه والاكثر على عدمه يعني عكس جواز استقبال الشعر في مسح الرأس حتى المرفق ثم مع تجوز الاستقبال في الوجه واليدين حجة بتوقف القطع برفع اليد عليه وافهم في نسبة هذا القول الى الاكثر صاحب الأخيرة حجة القول الاول في حوا الاصل البرائة من جواز الاستقبال عينا وارششت قلت ما ناله البرائة من حرمة المسح مدبرا على القول بالبرائة في الاجزاء والشرائط وكون الخطاب بالصلح المسح مشوقا لبيان مجرى التشريع

كتاب الطهارة

١٢

دون اعطاء الاطلاق وهذا بالنسبة الى نفى الوضوء والضمير واما بالنسبة الى عدلنا فحسبنا الاستقبال فالمرجع عند الدليل عليه كانه
عليه حشاك في الثالثة اطلاق الابه وقد تمسك بروك ومثله كثير من الموهومين كجانبية طلبة الذخيرة الثالث خصوص صحبة حماد بن
عثمن عن ابي عبد الله قال لا باس بجميع الوضوء مقبلا ومديرا وقد رويها في كذا هذا المتن وحكي في الجواهر وابتهاجها الوحيين
الشيخ وفي هذا المقام وكذا عن المعتبر والمنتهى والمختار والشفيع وبما مع المعاصد وكشف اللثام والذخيرة وغيرها فالتسديد صحيح
والمتن مضبوط بقل الاعلام المشار اليهم هذا ولكن قد اورد على الاستدلال بالصيغة المذكورة من وجهين الاول ما اورد
في الذخيرة وتفصيل الحال انما استدلل بها في الذخيرة عند قول العلامة في الارشاد عند البحث عن مسح الرأس وليست بالمسح
مقبلا وقال بعد الاستدلال بها وفيه ما مثل سيظهر قال في مسئلة جواز التمسك في مسح القدمين بعد الاستدلال بالصيغة ا
لمذكورة وغيرها من الروايات ما نصه ويرد على الكل ان الروايات غير التي على جواز التمسك منفردة بل يجوز ان يكون المراد منها الجمع
بين المقبل والمدير فعمل ذلك مستحب الا انما اطالع على قول باستحباب ذلك بل اتم افوايا لا نذكر ان في المسح انتهى ما امكننا ذكره
من كلامه وقد اخذ ذلك كله من التهذيب في الذكر الثاني ما اورد في الجواهر وهو ان الشيخ في غير هذا المقام روى بهذا
التسديد لا باس بجميع القدمين مقبلا ومديرا ومن المستبعد جدا فقد رويها بل الشيخ في كذا ما استدلل على عدم جواز التمسك في
غسل اليدين ودفع توهم خلافه بقوله واما الخبر الذي رواه محمد بن يعقوب بن يوسف قال اخبرني من واهي ابا الحسن في مسح ظهره وميض من
اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعب الى اعلى القدم فقصو على مسح الرجلين ولا يتعد الى الرأس واليدين قال ويدل على ذلك ايضا
ما رواه الشيخ في عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا باس بجميع الوضوء مقبلا ومديرا فقد اخرجنا هذا على التسعة في
مسح القدمين كما ورد في غير ذلك في غيرها من الاخبار وان الامر في مسح الرجلين موضع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح قد
واته من الامر الوضوء بل قد يظهر من ملاحظة هذه وغيرها ان الحكم مقصور على الرجلين بل في الوسائل ذكرنا جواز التمسك في المسح
وليفعل هذه الرواية في فعل رواية لا باس بجميع القدمين مقبلا ومديرا فيريد ان يكون هذا التعبير من الشناخ هذا
ما افاده في موضع بعض المحققين وببعد تعدد الرواية فقال واما الصيغة فالرواية في موضع اخر اضافة المسح الى القدمين
وببعد تعدد الرواية ثم قال مع ان تخصيص المسح بالقدمين كتخصيص الوضوء بجميع القدمين مع كون ترك القيد اعم فائدة لا
يخلو عن اشعار بالتخصيص ثم قال مع ان الاقبال والادبار في المسح يناسي القيد فان الاقبال هو تحريك اليد الى مسح يده مقبلا
الى سره وبغيره كان اليد المتحركة مقبلة الى اليد والادبار كانهما تحريك اليد مدبرة عنه والمناسبة في مسح الرأس التصق والهبوط من
جبهة الفوق والفت ثم قال ومن ذلك يظهر انه لو فرض ان الرواية لا باس بجميع الوضوء ممكن جل ما ذكرناه فربما على ارادة مسح الرجلين
انتهى وانت خير بان اتحاد التسديد مع كون مسح احداهما لا باس بجميع الوضوء وكون مسح الاخر لا باس بجميع القدمين ولفظا الوضوء و
القدمين متباينان ومعناهما متبايران لا يوجب اتحاد الروايتين غاية ما هناك انه بملاحظة اضافة المسح الى الوضوء والقدمين
يصير الاول اعم من الثاني ومن العلل ان لا مانع من خدو خطابين مختلفين بالعموم والخصوص من متكلم واحد حتى مع توجههما
الى مخاطب احدهما فلفظين فليت شعري ما وجه الاستبعاد وليس الا استبعادا لا من غير بعيد فان مقتضى البلاغة ولازم الحكم هو
ملاحظة المقامات والالتفات الى مقتضيات الاحوال فقد يكون مقتضى مقام هو بيان اخر على وجه الخصوص بالنسبة الى شخص
مقتضى مقام اخر هو بيان خطاب عام شامل لذلك الامر وغيره بالنسبة الى ذلك الشخص بخصوصه هذا مضنا قال ان الخطاب
فيها من غير ليس واحدا فان الخطاب بقوله لا باس بجميع الوضوء هو حماد بن عثمان والخطاب بقوله لا باس بجميع القدمين هو حماد بن عثمان
ومن هنا يعلم ان ما ادعاه من اتحاد التسديد غير سديد واما ما ذكره من ان الشيخ في كذا رواه لا باس بجميع الوضوء شاملا على
التوسعة في مسح القدمين فغيره ان ذلك منه على ان يكون اسم الاشارة في قول الشيخ ويدل على ذلك ايضا اشارة الى قصر الحكم
الذي هو جواز التمسك بالقدمين في مسح الرأس فانه اشارة الى كذا جواز التمسك في مسح الرأس في مسح القدمين فانه اشارة الى كذا
الاقبال والادبار في مسح الوضوء في مسح القدمين في مسح الرأس فانه اشارة الى كذا جواز التمسك في مسح الرأس في مسح القدمين فانه اشارة الى كذا
فان القاطع انما يكون للاشارة الى كذا في مسح القدمين في مسح الرأس فانه اشارة الى كذا جواز التمسك في مسح الرأس في مسح القدمين فانه اشارة الى كذا
على علم ان التمسك بالقدمين في مسح الرأس فانه اشارة الى كذا جواز التمسك في مسح الرأس في مسح القدمين فانه اشارة الى كذا

في احكام الشيخ

١٢١

لو تفقد في كلامه استدلال على ذلك بوجه حتى يكون لفظاً أيضاً اشادة الى القول بالمقام الاستدلال ثانياً لوسلطان الشيخ وادان
 ما شرحه هو وادان لا لاجتهاد في قول الشيخ وادان لغير من اهل العصمة وليس لا اعتراض على مقالة الشيخ وادان ما شرحه هو وادان اعظم
 من الاعتراض على مقالة وادان اذ ذكره من انه لم يذكر في باب جواز النكاح في المسح من الوسائط وادان لا بأس بمسح الوضوء وانما ذكره وادان
 لا بأس بمسح القدمين فكان منشاؤه سقوط رواية لا بأس بمسح الوضوء من نسخة الوسائط التي كانت حاضرة عنده في حال تحرير
 المقام والا فمضى وجوده في النسخة الحاضرة عنده وهي ثالثة بصحة وادان انا احكي لك جميع ما رسمه صاحب الوسائط في قوله قال
 وادان جواز النكاح في المسح عند ابن الحسن باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن ابن ابي عمير
 عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومقبلاً وهذا الاسناد عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا
 بأس بمسح القدمين مقبلاً ومقبلاً عن احمد بن ابراهيم بن يعقوب عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن يونس قال اخبرني عن ثمال
 ابا الحسن عني بمسح ظهر القدمين من اعلى القدم الى الكعب الى اعلى القدم ويقولون لا من مسح الرجلين موضع من شاء
 مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً فانه من الامر الموسع انما نوردناه التحريم في قوله لا يستأمن محمد بن عيسى مثله ورواه الشيخ وادان
 باسناده عن محمد بن يعقوب مثله في قوله لا اعلى القدم هذا تمام ما ذكره في الباب المذكور من الوسائط ثم لوسلطان انه لم يذكر
 في الوسائط تلك الرواية فاحتمل محض صاحب الوسائط ان عرقها اقوى من ابدال لفظ الوضوء بالقدمين وادان ما ذكره بعض المحققين
 وادان من ان تخصيص المسح بالقدمين لا يخلو عن اشعار بالتخصيص مع كون ترك التخصيص اعم فائدة فيندفع بان مقتضى صحة التخصيص
 هو ونحوه لاخذ بهما والبنا على ان العام صدقاً عند اقتضا الحال اياه وان الخاص اتماماً صدقاً عند اقتضا المقام صدوره ولا منافاة
 بينهما لكونهما متوافقي الظاهر وادان ما ذكره من ان الاقبال عبارة عن تحريك يده اليه ونفسه وتحريكه الى خلاف تلك الجهة عبادة
 عن الادبار وادان المناسبة مسح الرأس الصق والحبوط فقيه ان مسح الرأس من الاعلى الى الاسفل ليس الا تحريكاً اليد الى بدنه
 ونفسه فيصدق عليه الاقبال كما يصح على عكس الادبار ولهذا ترى الفقهاء يعبرون باللفظين المذكورين في مسح الرأس بل لئلا
 نقول ان استعمال الصق والحبوط في مسح الرأس غير انوس ولا مسموح فوجبه القول الثاني اما على جواز اصل النكاح في ما عرفت من
 اطلاق الامر بالمسح في الآية وهذا هو المراد بقول العلامة في لفظنا انما يقتضيه عليه الامثال في الامر بالمسح سواء استقبل او
 استدبر ومن صحة الجاد المتقدم ذكرها بان يكون المراد بالباس المنفى الحرمه والفضا وادان على رجحان ترك النكاح منى مؤونها
 المحقق الادبي في قوله عند قول العلامة في الارشاد ويستقبل المسح مقبلاً بقوله لباده من الاختيار وحقوقين البرائة وادان
 الخروج من الخلاف ثم قال ان كان في كون مثل هذا دليل لا استصحاباً تاملاً اذا استجاب وجوب حصول قواب عند الله بالفعل وادان
 ملاحظة الفاعل المحرر عن خلاف شخص لا يستلزم ذلك الا ان يكون من الشرع دليل على رجحان الاحتياط ثم قال ويمكن حمل
 مثل الحق على التجنب عن الشبهات والمشتبهات دليلاً فافهم انتهى حجة القول الثالث ما تضمنه عبارة وادان حيث قال في الاستصحاب
 شعر الرأس واليد في المسح والفضل لا يجوز وقال جميع الفقهاء ان ذلك جائز دليلنا اجماع الفرقه وادان ما ذكرناه من الخلاف
 ان فرض الوضوء يقطبه وما قالوه ليس على سقوط الفرض به دليل وادان روى عن النبي انه حين علم الاعراب الوضوء قال
 له هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولا يخلو ان يكون استقبال الشعر ولا يقبله فان كان استقباله موجباً فممن لا يقبل
 ان لا يجزى بوقفاً جمعنا على خلافه وان كان ما استقبل فقد ثبت انه من حاله لا يجزى ولا يقبل الله تعالى صلواته انتهى وسبقه
 الى التمسك بالامر بين الاولين اعني الاجماع وطريقه الاحتياط علم الهدى وادان لا تنصافاً فانه قال في غير وجه انفراد به الا في
 القول بان الفرض مسح مقدم الرأس دون سائر اجزاء من غير استقبال الشعر وادان كلامهم يخالفون هذه المسئلة ولا
 يوحونها ولا يثبتون ان الفرض عند الامامية متعلق بمقدم الرأس دون سائر اجزاء ولا يجزى مع صحة هذا العضو سواء قاما
 ترك استقبال الشعر فهو عند اكثرهم ايضا واجب لا يجزى به دون وجههم من يرى انه مستنون مرغّب فيه وعلى كل حال فالانفراد من
 الامامية ثابت ولا يبدل على حجة مدعيهم وهذه المسئلة مضافاً الى طريق الاجماع انه لا خلاف في ان مسح مقدم راسه من
 غير استقبال الشعر منيل الحدث مطهر للعضو في العدد ولعرف ذلك خلاف فالواجب فعل ما يتيقن به ذوال الحدث وبرائة الذمة
 فهو الاحتياط انتهى التحقيق ان الاجماع مما نقله كل من القائلين بجواز النكاح وادان حرمته فالدعوى ان متعارضان وقد ثبت الحال

بالنسبة إلى الشهادة فقد سئل كل من القولين بما في كلام بعض القائلين به قال دعوان متعارضان من العلوانة لا مجال للوثوق
بشي من المتعارضين وأصل البرائة لا مجال له عند قيام الدليل كما استقر في إطلاق قوله قام واسموا برؤسكم وخصوص صحة
أما الأول فلا اشكال فيه إلا أن يدل دليل خاص على خلافه وليس هناك إلا اشعار بصحة دعابن عثمان المنقذة لقوله لا بأس
بمسح القدمين مقبلا ومدبرا حيث أن إضافة المسح إلى القدمين يشعر بمجرى هذا الحكم في مسح الرأس لأن بيان مجرى
الاشعار بالحاصل من مفهومه اللقب غير محدد خصوصا بعد ملاحظة الصيغة المنقذة لنفي الباس عن مسح الوضوء مقبلا ومدبرا لانا
لنترجم بضد الروايتين بحكمه وتوضيحه خبر العادل في الأحكام الكلية وقد عرفت أنه قد يقضى المقام إيراد الحكم بعنوان
الخصوص قد يقضى إرادته بعنوان العموم وليست الروايات من قبيل العام والخاص المناهضة للظاهر حتى يجب كالاتزام بتخصيص
الخاص العام وإنما هما من قبيل متوافقي الظاهر لا مجال للحمل المطلق على المقيدة لهذا المقام كقولها موقنين لبيان الحكم الوضعي الذي
هو الصفة المدلول عليها بنفي الباس الذي هو هنا عبارة عن الفساد وقد تقرر في صنعة الأصول أنه لا مجال للمطلق على المقيد و
دعنا مثل ذلك بمثل قوله قام أصل الله البيع وقولهم أحل الله بيع السلم وقول الروايات أن مسح الوضوء مقبلا ومدبرا صحيح وأن مسح
الرجلين مقبلا ومدبرا صحيح بل نقول أنه لو أريد بالبأس التحريم لم يكن إلا عبارة عن الحرمة التشريعية التي ماطها الحكم الوضعي من
جهة عقد الأتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المطلق على إطلاقه ويكون ذكر المقيد مبنيا على اقتضا المقام له بخصوصه وروح مثلته
بصحة المسح مقبلا ومدبرا مطلقا وبقي الكلام بعد ذلك في دخان استقبال الوجبة مرجوحة وأستد بارة فنقول إن غاية توجيه
ما تقدم في كلام المحقق لا رد بغيره فقولهم ولو عمل موضع المسح لم يجز صريح كلام الشهيد الثاني مرة في المقاصد العلية أن
الفصل والمسح متباينان وهو ظاهر كلام الشهيد مرة في ذكره لأنه قال في المسألة الثانية بقدر من مسائل مسح الرأس لا يجزى
الفصل عن المسح عندنا لما خلفه الآخر عدم اشتدادها على الآخر هذا ما أهدأ ذكره من كلامه مرة لكنه ذكره في الفرع الثالث
من فروع مسح الرأس ما ينبغي من كون التثنية بينهما هو العموم وخبره لا يثبت ذلك وكذا لا ينبغي لا يقدح لو مسح بما جاز على العضو
وان افترق الجريان لصدق الاشتغال لأن الفصل غير مقتضاته في موضع هذا الذي ينهنا عليه ما ذكره الشهيد الثاني مرة في
المقاصد العلية بعد قول الشهيد في الآية الحاد عشر اجراء على العضو فلو مسح في الفصل من غير جريان لم يجز وإنما في المسح غير
يقولون أن المفهوم من اجراء ذلك في المسح عند تفسيره بل الاستعمال يقتضي كونه الفرع الأضعف فلو جرى الماء على العضو الممسوح اجز
أيضا وكان الكل كما يستفاد من لفظ الاجزاء في تفسيره ثم قال بموافق هذا المفهوم صريح النص في الذكر وقطع باجرائه على هذا يكون
بين الفصل والمسح عموم وخصوص من وجه يتحقق الفصل وكذا في جريان الماء الجديد على العضو والمسح وحده مع عدم الجريان و
يقضادان مع جريان بل الوضوء على الممسوح ثم قال الحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقا وان بين المفهومين تباينا كلياً
للدلالة الأبرز والاحتياط والاجماع على اختصاص أعضاء الفصل بأعضاء المسح والتفصيل قاطع للشركة فلو أمكن اجتماعهما
في مادة أمكن غسل الممسوح فيحقق الاشتراك وقد نقل العلامة وغيره الاجماع على أن الفصل لا يجزى من المسح ولا اشتغال الماء
الجاري على العضو على ذلك الوجه غسل المحقق مفهومه فيه فيجوز سوق الاجماع على عدم اجرائه ثم قال لا يقال الفرع الجيز في المسح
مع الجريان هو جريان الماء الممسوح به وهو الحاصل بلل الوضوء لأجزاء ما يفضل موضع المسح وفرق بين الآخرين لا تأفقول
تحقق مسح الفصل لا يتوقف على كونه بلاء حيل بل هو أعم منه لا ترى أنه إذا أصبل الماء على العضو وغسل به جزء منه صار الماء
الوجوه على العضو بلل الوضوء ثم الكلف يتغير بين أن يتكلفت اجزائه على جزء آخر من العضو بل على جميع العضو وان أمكن وبين أن
يتنافى ما استعملنا في الفصل متناق على التقديرين فدل على أن تحقق مفهوم الفصل لا ينافيه كون الجريان بلل الوضوء كما
في ضرورة المسح وعبرج الأمر في تباين المفهومين خلا من الاشتراك المقتضى لقيام أحدهما مقام الآخر وقد اجماع على عدمه
كما تقدم واحتجاج المصنف على الاجزاء بتحقيق الاشتغال بذلك وكون الفصل غير مقصوم لأن الاشتغال يتحقق بالمسح
لا بالفصل كيف وهذا أول مسئلة وعد قصد الفصل لا يجزى عن كونه غسل لأن الاسم تابع للحقيقة لا للية انتهى وقد تضمن
الاستدلال على القول بالتباين كما تقدمت كلامه والاستدلال على العموم من خبره بعد اختياره فانه قال والظاهر أن معنى
الفصل اجراء الماء على العضو ومعنى المسح امرأ اليد مع رطوبة سواء كان مع الجريان أم لا فيكون بين حقيقة المسح والفصل

في حكم المسح

١٢٣

عموم من غير فلا يضرك في الماء في المسح بحيث يحصل من جريان قليل ويرى صريح الشهيد في الذكر فيقال ولا يقدح هذا كذا
الماء لأجل المسح لأنه من بلل الوضوء وكذا الوضوء بما جاز على العضو وان افترق في الجريان لهذا لا مثقال لأن الفصل غير مقصود
انتهى ثم قال وبالحجة الظاهران الجريان القليل غير ضار إذا لم يقصد ان الموضع غسل وهذا امتثال لهذا المسح عليه في مثل هذه الاطراف
الاية والاحتياط فيصدق عليه المسح بالبلل ولا يفيد البلل في الاحتياط بالقليل وللخروج من العسر والضيق وان لم يعمد اليهم ثم امر بتحقيق
الطوبى خصوصاً في مواضع التعليم مع عموم البلل ووقوع الحاجة اذا قلوا اليد أكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء وطوبى يحصل
بما سمى الفصل لم ينفصل عنهم اهم كانوا ينفصلون الا بعد تحقيقه للوطوبى مع توفر الدواعي على نقل مثاله ان كانت ولم يذكر التسليم
ايضاً ذلك فلا يبعد ان يحصل مجموع ذلك الظن بما ذكرنا وحيث كانت المتعاقبة بين المسح والفصل باعتبار المعايير لا المباني الكليّة و
المراد من الفصل المنوع منه في الخبر الفصل بين المسح او مع ضد وجوب الفصل لهذا امراد المقصود هنا وفي التذكرة حيث فصل
فيما اجماع الاحتياط على ان الفصل لا يخرج عن المسح فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاحتياط من ان بين حقيقتي الفصل والمسح
تبايناً وان الجريان قاصح في المسح تتكاد لا لاية ولا خبر على اختصاص كل من المسح والفصل باعضائه وبالاجماع للتفوق
في التذكرة ضعيف انتهى واول ان النظر في الفصل والمسح يتعلق بمجتبى الاولية جهة كونها الغضين لغويين مقربين مع قطع النظر
عن وقوعهما في الكتاب في السنة ولا يربط النسبة بين معنيهما بهذا الاعتبار هو التباين لأن معنى الفصل إنما هو اجزاء الماء
على الجسم وان لم يترديه على المضمون ومعنى المسح إنما هو امرا لا يد على الجسم ولم يلاحظ فيه الاقران بالماء ولا عدمه فمما مضى وان
متباينان نعم قد يقرن بالمسح في الوجه الخارج في جوف الماء ولهذا الاعتبار يصير النسبة بينهما من جهة المورد هو العموم وسبب التباين
جهة كونها واقعيتين في الكتاب في السنة فقولنا بهذا الاعتبار لا ينبغي بقا الفصل على معناه الاصل في الاية ولكن قد اريد بالمسح
فيها خصوص المسح بالماء وعلى هذا فالنسبة بين الفصل والمسح المعيد بكونه بالماء هو العموم من وجه فائدة اذا صب الماء على العضو
واجري عليه من دون متر له باليد حصل الفصل من دون اقران المسح به واذا احترده على العضو ما دونه ندوة لا تجري عليه تحقيق
المسح دون الفصل وبوجهين فيما لو احترده مع اجزاء الماء على العضو وعلى هذا فالفصل الغير المجري كما هو المصريح به في المتن والمذهب
عليه الاجماع من العلامة إنما هو الفصل الذي لا يتحقق به المسح ولا يقصد به ذلك وكذا الحال لو اكر الماء على العضو مع مسحه
عليه لو كانت كثرة الماء توجب عدم صدق كون اليد اسطر في اتصال الرطوبة الى محل المسح فانه لا يجري لأن المفهوم من الاية والمأمور
به ذلك فلا يجري مجرى وقد ثبته المحقق لا بد من ذلك في بعض ما ذكرناه حيث قال بعد قول العلامة في ذلك ولا يجري الفصل عند ما صورته
اظن ان المراد بالفصل الغير المجري عن المسح هو الفصل الذي لا يتحقق معه المسح مثل ان يصب الماء من غير ايصال اليد وكذا اظن
عند اجزاء كثرة الماء مع تأخير الامراء بحيث لم يصدق عليه اسم المسح جزئاً او مع قصده الفصل مع تحقيقه بامرا لا يد فما تحقق فيه اقل
المجري الذي يجري في الفصل بامرار اليد فلا اظن عند اخرائه عن قصد المسح المطلوب لما مور به في الاية والاختبار في غير وان سلم
صدق الفصل عليه ايضا اذا لا شك في صدق المسح على الموضع من غير عرقا وشراً واجزاء مثله في الفصل ايضا بدليل خارج غير
الاية لم يدل على انه المراد في الاية وعلى تقدير كون ذلك يراود من الاية ايضا لا يمنع الصحة لصدق المسح ايضا ويكون التقابل باعتبار
عند اجزاء المسح من غير جريان في موضع الفصل وعدم صدق عليه مع عدم تحقق اكثر افراد الفصل مع المسح ومما فائدة وبالنسبة والفصل
ايضاً وان بعد انتهى لكنه لم يثبت ما ذكرناه من كون الفصل والمسح متباينين مفهومًا وان لا يصدق احدهما على الاخر وان النسبة
بينهما مرجح حيث الاجتماع في المورد هو العموم من وجه نعم ثبت له بعض المحققين في حيث قال والتحقيق ما عرفت من اهمان فهو
متبايران يوجدان في حركة واحدة في محل واحد فامرا لا يد كالجمل بل المحل ثمة في المسح مسحه واجزاء الماء ونقله من الجزء الاخر
من المحل الى الجزء الثاني منه غسل وهو حاصل ايضا بالامراء المذكورة في محبة فزادة لو اترك توصات فجعلت مسحه الرطب
غسلًا ثم اخبرنا ان ذلك من الموضع لم يكن ذلك موضو ثم قال وليس في هذا دلالة على تباين المسح والفصل ولا على تضاد فمما
كما يتجمل كل من الامر بل الظاهر ان الفصل لو كان بغيره المباين للمسح لا يجرى عن المسح اذا قصد الاحتياط به في الوضوء
قال ويؤيد ذلك قوله فيما بعد يعني بكيد الفقرة المذكورة من الرواية اريد بالمسح على الرطب فان بدل لك غسل وغسلت
بعده ليكون ذلك اخر الفروض الحديث انتهى الظاهر ان المراد بقوله فان بدل لك غسل هو حدث موجب الفصل بان يفاه

من يتقي منه فيفضل للضرورة والاكتفاء في الوضوء الكفاية بين مسح الرأس ومسح الرجلين غسل في حال الاحتياط لا يلزم به شئ من ذلك
فإن قد عرفت ذلك فاعلم أنه يدل على ما ذكره القمى الإجماع والكتاب السنن لا تنهى في ما ذكره العلامة في التذكرة في الفرع الرابع من
فروع مسئلة ويجوز المسح ببغية فداوة الوضوء بقوله لغسل بذلك عن المسح لا يجوز عندنا إجماعاً انتهى في القول تعالى واستحوأ برؤسكم
إلى الكهين ومن المقلدان إذا لم يحقق المسح كما عرفت أثره الموقوف على حصول المأمور به وإلى ما تقدم في صحة زفاه من قوله لو أنك وضأت
فجعلت مسح الرجلين غسل ثم اضممت أن ذلك من المفروض لا يمكن ذلك بوضوء قبل الاستغفار على نية المسح سيرة الأمامية بحيث يعتد
ذلك من عمومها المذهب وإن الأخبار بذلك عن أئمتهم فلا إشكال في ذلك والحمد لله تعالى بالجمله إذا تحقق الغسل وتحقق
معناه يصدق عليه المسح بنداوة الوضوء لا يمكن في ذلك أشكال لمحو الأمثال بالمسح المأمور به عند الأئمة بما هو مادة اجتماع
الفصل والمسح المذكورين قد عرفت أن النسبة بينهما هي العموم من جهة استدلال صاحب المستندة على ما أخرناه بصحة الفسخ أيضاً عن
المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجوز فيه إلا ذلك ومن غسل فلا بأس فيه أن قوله من غسل معناه أنه إذا غسل الرأس
فصدق المسح فحصل الغسل معناه هو المفروض فيما حكمنا بجوازه ولهذا حملت العبارة المذكورة على التقية ولا ينافي ما ذكرناه في
تجدد من أن قال قال أبو عبد الله أنه يأتى على الرجل ستون أو سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت كيف ذلك قال لا يغسل
ما امر الله بمسحه فأنه لا يدل على النية عن الغسل من حيث هو بل على الاكتفاء به عن المسح فإذا حصل المسح ولو عند اقتران الغسل
به لم يكن مانع من جوازه فقولس ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البقرة المستندة في هذا الحكم أمور الأول لا جاعات
المنقولة المستفيضة نصاً وظاهراً من الأول قول صاحبك في هذا الحكم ثابت بإجماعنا وقال المحقق الخواف في مشرق
الشمس في ذيل كلامه على قول التهيدية ثم مسح مقدم الرأس ما مضى ثم أعلن إجماعنا انعقد على جواز المسح ببشرة مقدم الرأس
وشعره المختص برأسيه قال أيضاً عند قول التهيدية ولا المسح على جائل ما لفظ الجائل ثلث العامة ونحوها من المقعرة والحاء
ونسبهم من الأطلية والشعر في أخذ في تفصيل أحكام الأقسام له أن قال وأما الثالث فقد ذكرنا أن الإجماع متأيداً بالمسح على
البشرة والشعر انتهى فإنه في الحدائق اختص المسح بمقدم الرأس بشرة أو شعر مختصاً تماماً انعقد عليه الإجماع فتوى وهو الأشهر وأما
أنتهى وقال في المستند المقدم لبشره والشعر الإجماع المحقق والمجرب مستفيضاً انتهى من القائل ما في التذكرة من قوله ويجب
المسح على بشرة المقدم أو شعره المختص ولا يجوز على جائل كالعامة والمقعدة ذهب إليه علماءنا وناجعه لا ينافي ما مورى بالمسح على
الرأس وهو يثبت في البشرة وشعره انتهى فإن الظاهر أن الإجماع ليس مختصاً بعد الأجزاء على الجائل بل هو راجع إلى الجميع ما ذكره بل يمكن
أن يقال إن مقتضى الإجماع بقوله لا يمسح ما مورى بالمسح وهو يصدق في البشرة والشعر بمجمله صريحاً في الرجوع إلى الجميع وقال في التنقيح ما
يمسح عليه عندنا البشرة أو الشعر المختص وعند بعض الجمهور يجوز على الجائل انتهى وحكي عن المعتزلة وهو كلامه في دعوى الإجماع على
ذلك وفيه ذلك كله قول صاحب الجواهر مرة متصلاً بقوله المصاهرة بالإخلاف أجده بين الأمامية القائلين بقوله نعم واستحوأ برؤسكم
وكبر الذلالة أنه تعالى أمر بمسح الرأس وهو في الظاهر لا ينافي عن الشعر لما في حصول الرطوبة كان الغالب أنه لا يمكن
تخليه في حال المسح ونقول أن لزوم الغالب على الوجه المذكور يقتضي جواز المسح عليه ليس حال المسح كحال الغسل ضرورة أنه يمكن
فيه أيضاً إتمام إلى البشرة مع غسل الشعر ويدون في خلاف المسح فأنه يلزم عدم وصول الرطوبة إلى البشرة فالأمر بمسح الرأس في الحال
هذه يقتضي الاكتفاء فيه بمسح الشعر ولا ينافي في هذا البيان وجود البناء وعدم وجودها ولا ينافي كونها للتبعض والأصناف
على التقدير الثاني وإن تفاوت الحال بناء على من جهة استيعاب الرأس كانت للأصناف وعدم استيعابها كانت للتبعض لأن ذلك
ينشأ من جهة أخرى وهذا ينشأ من وقوع المسح على الرأس مع لزوم الشعر في الغالب الثالث ما استدلل به التهيدية في الذكرى حيث قال
يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق التأسيسية عليه ما انتهى بتبعه بعض المحققين من مشايخنا فقال ويجوز
المسح على الشعر المختص بالمقدم لصدق التأسيسية عليه فيشمل ما دل على مسحه ما روى من مسح النبي عليه ناصيته وصحبه زواة
ثم تمتع ببله يملك ناصيته وما ورد من أن المروضة في الفجر والعشاء تمسح بناصرته ثم قال ثم إن المستفاد من الأخبار المتقدمة
بعد التخليل غلب الباهوان المراد بالرأس ما يمسح الشعر مطلقاً مع تبديل التخليل لا إرادة ذلك في خصوص ضرورة قدر التخليل
بقصره سقوط التكليف عن المقدح يرجع في ضرورة تبديل التخليل إلى ظهور لفظ الرأس في خصوص البشرة كما بينى عليه غسل

في احكام المنح

١٢٥

الجنابة انتهى فيها نظرا لما لا يقلق في الدلالة عليه ما موقوف على كونه موضوعا لحي كل منهما فله وليس كك قطعاً بل هي موضوعة لنبات الشعر كما هو مقتضى كلام صاحب القاموس ويكون استعمالها في الشعر من باب تسمية الحال باسم الحال وهو مقتضى الشعر كما هو ظاهر كلام الجوهري في الصحاح حيث قال الناصية واحدة التواضع وضوئية هيضت على ناصيته قالت عائشة فالكلم تنصون ميتكم اي تدعون ناصيته كأنها كرهت شريح راس الميت انتهى في مجمع البيان ما هو اظهر من ذلك فانه قال في تفسير قوله تعالى لنسفن بالناصية ما ضوئية الناصية شعر مقدم الرأس سميت بذلك لانها متصلة بالرأس من قولهم ناصى يناصر مناصرة اذا وصل انتهى على هذا يكون استعمالها في البشرة التي عليها الشعر مجازاً من باب تسمية الحال باسم الحال على كل حال احداً المعنيين حقيقياً والاخر مجازاً فدعوى صدق اللفظ المستعمل في كلام واحد على المعنيين جميعاً تماماً لا وجه له الا على من كون اللفظ مستعملاً في القدر الجامع بينهما على طريقة عموم المجاز وذلك لان الحال بينهما التوقف زادته على قيام القرينة عليه وهي مفعولة في الاخبار المثلثة على لفظ الناصية الا ان يقال ان الاجماع على عدم الفرق بين الشعر ومبتدئة وتبينه على ذلك واما الثاني فلان المدعى صاحب الناصية على الشعر فكل ما دل من الاخبار على المسح على الناصية يشتمل الشعر ورح نقول بوجه عليه او لا ما اوردناه على كلام التهذيب من باب صاحب الناصية على الشعر ثانياً ان ما روي من مسح النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ناصيته حكايته حال لا يعلم منه اطلاق ولا اختصاص لا بقرائن ثابت وضع الناصية لحي حتى اننا اذا شك في ادايته او اداية الحية المجازي حمل اللفظ عليه الا فلا يعلم من الرواية ان راس النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يومئذ مشتملاً على الشعر ام لا ولو كان ذلك حاصلاً للمستدل كان اللازم ان يستدل به بالاطلاق وكذلك كان في صحته زيادة الحاطب بقوله وتضع بيته يمينك فاصيدك واما ما اورد من ان المرتبة في الشعر والعشاء تمتع بناصيته فان المراد به وان كان هو شعر الرأس الا ان العقد بينهما الى الرجل يحتاج الى عقد القول بالفصل ولا يجزئ في ثبات حكمه مجرد صاحب الناصية كما هو المدعى الرابع ما تمسك به في شرح الدروس من فعل المعصومة فانه قال بعد دعوى الاجماع الله قد سماها حكايته عن اللفظ وايضاً اعلم بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان على رؤسهم الشعر ويمسحون عليه انتهى الخامس ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا حيث قال يدل عليه كل ما دل على مسح الرأس ومقدمه خصوصاً موضع اربع اصابع بنا على ان الغالب جود الشعر لما نفع من مسح الشرة بل مورد بعض الاخبار صورة وجوه الشعر كالمرفوعة فيمن خضب اسه بالحناء ثم سبغ في الوضوء قال لا يجوز حتى يصل بثره الماء وفي كتاب علي بن جعفر هل يصلح للثمن ان يمسح على خافها قال لا يصلح حتى يمسح راسها وظاهر ان تقليل الشعر لا يصلح مسحاً مقدماً الا يصح فضلاً عن اربع اصابع كالمعتد ونحوه لانهم يسهل ذلك بالدابة الى الغسل حيث انه يكفي فيه ايضاً الماء انتهى ولازم ما فكره هو ان المراد بالبشرة في الوضوء هو ما يمسح الشعر ولكن بغيره عليه ولا انما ليس في الاخبار ما يدل على تحديد مسح الرأس بأربع اصابع كما يظهر من ذلك لمن راح الكتب الجامعة والكتب الموضوعة للاستدلال وغاية ما اورد ما يدل على التحديد هو ما نطق بتحديد بتلك اصابع كرواية معتبرين خلافاً عن ابن جعفر في معنى من المسح على الرأس موضع تلك اصابع وكذا القدمين وما في صحيفته زيادة عن ابن جعفر ايضاً المرتبة يجرها من مسح الرأس ان يمسح مقدمه قد تلك اصابع ولا تلتقي عما خافها بنا على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرأة وان كان ممنوعاً كما تقدم وهذا القسم محمول على الاستحباب لا ظاهراً الا اربع من سهو قلم السامع نعم يمكن الاستدلال بهذا القسم مع كونه للاستحباب ان يقال ان تعلق الطلب بمسح الرأس مقدماً وتلك اصابع ولو كان على وجه التدب مع تعدد التخليط عاباً يقتضي جواز المسح على الشعر الا ان يقال ان جواز ذلك انما هو في الغد المندفك لكن لا مفصل وثانياً ان كون مورد المرفوعة هو صورة وجود الشعر ممنوع اذ لا دلالة فيها عليه بوجه من وجوه الدلالة وكانزة حملها على ذلك من جهة كون المرفوعين الناس هو استعمال الحناء في الرأس الذي عليه الشعر دون غيره وهو ممنوع اذ في الاخبار ما نطق باستعماله في غيره كصبيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله في الرجل يحلق راسه ثم يطلب بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا بأس بان يمسح راسه والحناء عليه فلا وقوع غير صورة وجود الشعر بل يسل عن فقد علم من ذلك ان استعمال الحناء في الرأس لا يستلزم وجود الشعر فدعوى كون مورد الرواية المرفوعة هو وجوه الشعر لا شاهد عليه السادس ما في صحيفته زيادة قال قلت له اوابت ما كان تحت الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يجثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وتغريه الاستدلال

ما إذا والبر بعضهم من أن ذيل الكلام الناطق بأجزاء الماء وإن كان يوجب تخصيص عموم كل ما خاطبه الشعر بالاعتصا^ل الله يجب
عنه إلا أن التخصيص خلاف الأصل فالأول أن لا نفرضه بل نقول أن الاستخدام في التخصيص المجزئ يعلى برقع ذلك فخصيص المعنى
ولكن يجري على المنسول كما خاطبه الشعر الماء فيصير حاصل مؤدى التخصيص بالنسبة إلى أعضاء المسح عبارة عن مجزئ الطل^ب البعث
عن البشرة فيكون الماء موزعاً وهو المسح على الشعر ضرورة كون المسح موزعاً وليس كذلك الدليل على سقوطه وأجيب عنه بأنه إذا زاد الأمر
بين التخصيص والاستخدام كان الأول هو المتعين لشبوعه وتعارفه وتكون أراج من جميع أنواع مخالفات الظاهر خصوصاً في
مثل الحديث الذي عليه الكلام فما يكون المختص جزء من الكلام وذيله فانه إذا عرض على أهل التعارف كان التخصيص عندهم
أظهر من ارتكابه لا استخدام بل قد عرفت سابقاً أن الوصول للمعنى كل ما خاطبه الشعر من الوكبة فلا يتم غيره السبع
انقر لو لم يجز المسح على شعر الرأس لغير الجرح وهو منفي في الشرع وهذا الوكبة مما تمسك به في شرح الدرر^{وس} ثم أتت هذه اختم الكلام
بأن جواز المسح على الشعر غير رؤيات الدين يعني شعر الرأس لا يخفى عليك أن هذا معن عن الأدلة السابقة تنبيه قال
في ذلك أن المراد بالمختص بالمقدم هو الثابت عليه^ل لا يخرج بمدة عن حده انتهى وذكر في مشارق الشمس ما فيه توضيح المقام لأنه
قال أن الشعر^ل مباح عليه إما أن يكون شعره مقدم البشرة أو غيره والأول ما أن يكون بحيث لا يجاوز المقدم وكان عليه إماماً
أن يكون قد تجاوز عنه واسترسل فإن تجاوز واسترسل فلا يخف أن جواز المسح عليه لا يصح عليه المسح على المقدم وإن لم
يعرسل فاما أن يكون بحيث لو مده خرج عن حد المقدم أو لا فإن لم يكن كذلك فالظاهر جواز المسح عليه للإجماع كما هو الظاهر و
إن كان كذلك فإما أن يمسح على أصوله كما لا يخرج عن الحد فالحكم هو الجواز أيضاً وإما أن يمسح على غير أصوله كما من شأنه أن يخرج عن
الحد فالتصريح^ل بأن الأصل مباح على وجهه يفرض خلافاً عما يجوز أن يكون في ثبانه بالدليل شكاً إذا أطلق عليه في العرف أنه مباح على
الرأس والناصية لكن الأول مناصبتهم خصوصاً مع عدم معلومية ذلك الإطلاق وإما الثاني فإن كان على غير المقدم فالأمر
فيه ظاهر وإن كان على المقدم فهو أيضاً مثل احتمال الأخير في الشق الأول بل هو الأول بعد الجواز هذا كلامه بعبارة بغير غير
محل في المقصود وهو جديلاً أن ما أشار إليه من الأشكال فيما لو مسح على غير الأصول ليس ببدل لأن مبنى كلام القائل المنع هو الجرح
بعد استخدام المسح على الرأس والناصية عليه عرفاً فقول^ل ولو جمع عليه شعراً من غيره ومسح عليه لم يجز وكذا لو مسح على العمامة أو
غيرها فإما يترتب موضع الرأس الوكبة ذلك كله ظاهر لم يرد عند المسح على مقدم الرأس في الأول وعند استخدام المسح على الرأس في الثاني
مضافاً إلى الإجماعات المنقولة في كلام غير واحد وفي الخلاف بين الخاصة من جملة منهم بل هو مقطوع به قولهم القرض^ل الخاص
مسح الرجلين ويجب مسح القدمين من رؤس الأصابع إلى الكعبين وهما قبل القدمين هذه العبارة تضمنت بيان أمثلة الأول
أن من الواجب في الوضوء مسح الرجلين دون غسلهما وأيدل عليه ذلك ثلث أحدها الإجماع محصلاً ومنقولاً لا متواتراً ثانياً ما قوله
فقال يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ومسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين ونفروا
الدلالة يتجوز على وجهين الأول تعين عطف قوله^ل ثم وأرجلكم على قوله^ل برؤسكم بناء على عدم الاعتداد بقراءة القرآن فيصير مجزئاً
لكونه في معرض إعادة حرف الجرح عليه^ل السنن في ذلك أنه إذا دار الأمر بين العطف على القرب العطف على البعيد وجب البناء
على الأول قالوا أجب عطف الأول على الرؤس دون الوجه والأيدي بدلالة القرب مضافاً إلى ما نبه عليه السيد المرتضى في
في الانتصار وشرح المسائل الناصرية والفاضل المعنوية في ذكر الفرقان والشيخ المحقق بهاء الدين في شرح الأربعين من
أن عطفه على الوجه والأيدي مخل بنظم الكلام لأنه يصير من قبيل ضربت زيداً وعمراً وأكرمته خالداً ويكره أن يجعل بكرة أعطاه على زيد
وأداة أنه مضرب ولا محرم وهذا مستحسن جداً ينفرد به الطباع ولا يقبل إلا سماع فكيف يجزئ اليل ويجل القرآن عليه هذا الذي
فكوناه مبني على أن المتواتر من القرآن ليس إلا ما هو من قبيل المواد المرسومة في الكتابة وإن اختلفت في القرآن بحسب
لهيئتها إنما هو من اجتهادات القراء كما نقل عن الحديث الفاضل السيد نعمته الله^ل وفي رسالته المسماة بمنهج الجود أنه ذكر
في سبب الاختلاف الواقع في أيمان القراء أن المصاحف التي دفت إليهم كانت خالية من الأعراب والنقط كما هو
الحال في المصاحف التي هي بالنقط الكونية مما شاهدناه في خزائن الأديان فدل ذلك على أنها كانت خالية من الأعراب والنقط كما هو
تصرف الأعرابها ونقطها وأدعائها وغير ذلك على مقتضى مذاقهم ومذهبهم في اللغة والعربية بل حكى عن محمد بن بحر

الرهنيان كل واحد من القراء قبل ان يتخذ القارى الكفة فبده كانا لا يجيزون الا قراسته ثم لما جاء القارى الثاني انقلوا امر
ذلك المنع الجواز قراسته الثاني وكل في القراء السبعة فاشتمل كل واحد منهم على انكار قراسته ثم عادوا الى خلاف ما
انكروه ثم اقضوا على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن من هو ارجح منهم مع انه في
ازمان الصحابة ما كانوا هؤلاء السبعة ولا عدد معلوم من الصحابة للناس ياخذون القراثة عنهم ويؤيد ما ذكره السيد
وقد ان كثير من الكلمات الخلفه بحسب الهجته متحدة في الكتابة على رسم الخط كالك وملاك وملاك وملاك بصيغة ا
لما خفي فان جميعها كانت تكتب على هجته فاختلافها في القراثة على حسب اختلاف احتمالات كل هجته وان ما
قبل من القراءات متواترة فهو مما لا ينبغي ان يحصى اليه لانهم ان ارادوا بذلك انها متواترة عن التبع فهو ممنوع كما
يتم بدلك انهم نسبوا احكام القراءات الى غاصم ولا يخفى الى الفاعل والثالث له ابن كثير وهكذا ولا يعلم كون الطبقات
بين كل منهم وبين التبع بعد التواتر بل المعلوم من تواتر تلك القراءات انهم رتبوا قائلوا
مقابلها ان قراثة اهل البيت كما اوان قراثة علي كذا او في قراثة ابن عباس كذا ويذكرون شيئا مما يخالف تلك
القراءات وقلنا ان ذلك لما هو للترخيص في حجب القراثة لا لايضا لعل بكل من القراءات او ثنى منها في الحكم الشرعي
وانه ليس ثنى منها حجة فيه كما يؤيد ذلك وقوع التعارض بينه وبين قراثة علي كذا في قوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهر
فانه شاع على قراثة يطهرن بالتخفيف يجوز موافقتهن بعد الفاء وقبل الفصل وعلى قراثة بالتشد يد يجره مواضعهن في المفرق
وكذلك الحال فيما نحن فيه فان مقتضى قراثة النصب هو الفصل على نزع القائلين بصل الرجاين ومقتضى قراثة الحجر هو
المصح اللهم الا ان يقال ان الفاء في قوله فم فاذا نظرت في نصيحة اى اذا كان كل اى طهرن فانوهن في قراثة التخفيف
الى قراثة التديب فيوقف الترجيح في الاثنان على الفصل الثاني انه على تقدير الالتزام بتواتر القراءات وكونهما حجة في
الحكم الشرعي لا بد من التعاليج اذ اوقع التعارض بين قراثتين بحسب الدلالة بان يجمع بينهما ضرورة ان مقتضى التواتر كونهما
قطعية من البين انه لا مجال في القطعية للترجيح بحسب التساوي ان كان احدهما اظهر يقين الصبر الى ان المراد باظهارها هو
المراد بالاعطاء وان قام قرينة على التصرف في كليتهما على وجه يرتفع التنازع فذلك في نقول ان العطف على الرئيس في قراثة
الحجر اظهر قطعا من جهة القاعدة ملاحظة قريبا معطوف عليه من جهة المقام امره اذا عرض الخطا على اهل المعارف فيقارن
ان المراد بقراثة النصب ايضا ذلك لصلاحيتهما للساو بل في قراثة الحجر من وجهي احدهما كون الواو بمنع مع من العلوان
من المنصوب بالمفعول مع هو الواقع بعد واو المعية قال ابن مالك ينصب تالي الواو مفعولا معه في نحو سبى والطريق
مصرعه والمعنى مسجورا وسكر مع ارجلكم وثابتهما ان يكون عطف قوله تعالى برؤسكم باعتبار الحل مرجح ان الجار و
الحجوز في محل المفعول قال في شرح المسائل الناصرية ان العطف على الموضع جار مشهور عند اهل العربية الا ترى انهم يقولون
لست بقاتم ولا قاعداف صوب قاعداف عطف على موضع قائم لا لفظه فارقت قراثة الحجر لقطع عن وجه الظهور في المصح من جهة
احتمال كون جوارجكم من باب الجوار مع كونه معطوفا على قوله فم وهو حكم فيكون الارجل من قبيل المفعول قلت ليس لاحد ان
يجل حفص الررس على الجاورة كما قالوا حجر ضب خر لان ذلك اطل من وجوا وطا انه لا خلاف بين اهل اللغة في ان الاعراب
بالجاورة نشاذ نادرا لا يفسر عليه انما ورد في مواضع لا يتعد الى غيرها وما هذه صوته لا يجوز ان يجعل كتاب الله عز ثانه عليه
وثابتهما ان كل موضع اعرب بالجاورة يشترط فيه ان تقا حروف العطف التي تقسمها لايزاد الجاورة مع حروف العطف لان حروف
بين الكلامين مانع من تجاورها الا ترى لما اعرب حجر ضب حوز بالجاورة كان اللفظان متجاورين متقاربين من غير
حائل بينهما وكل قول الشاعر كثيرا ناس في تخاد من مثل لان المزل من صفات الكثير البعاد فلما جازوه بالجاورة كان
اللفظان متجاورين بلا حائل العطف وثابتهما ان الاعراب بالجوار انما يختص حيث لا يتطرق التهمة الى المعنى الا ترى ان لا شبهة
في كون حوز من صفات الحجر ولا يشترط احتمال كونه من صفات الضب كل لا شبهة في ان الوصف بمنزلة الجمع لا الكثير لا البعاد
وليس الاية هكذا لان الاوجيل يصح ان يكون فرضها الفصل والشك واقع فلا يجوز اعراضها بالجاورة مع وقوع اللبس والتشبه
وقد شبه على جميع ما ذكرناه في جواب السوال علم الهدى سيدنا المرتضى رحمه في شرح المسائل الناصرية واثار الية منه في الاشارة

انما هو على قراثة علي

المختص بالجمهور
قال في القاموس
كل من يجهل في
انفسها كالحجرات
واحد وحل في
وخلابة

انما هو على قراثة علي

وأيضا في غسل الرجلين من غير الثالث لسنه فيها صحة فانه قال قال لي لو انك توضأت فجلست مسح الرجلين غسل
لم يصحرت لغيره من الغسل في ذلك بوضوئهم قال يذهب المسح على الرجلين فان بذلك غسل فسلته فاسمع بعد ليكون
انما ذلك الغسل من الظاهر اذ اشار بقوله فان بذلك غسل الى انما لو فاجبتك من تنقي من فضلت وجلت تنقية فاسمع بعد
ذلك ليكون انما وضوءك ما هو مقرر من المسح ومنها ما رواه عن علي بن ابي رافع قال قال لي ابو عبد الله ع ياتي على الرجل ستون
او ستين سنة ما قبل الله منه صلوة قلت فكيف ذلك قال لا تفضل ما امر الله بمسحه وبما هما اخبار كثيرة لا حاجة الى ذكرها
الثاني ما تضمنته العبارة كيفية مسح الرجلين وهو من غير ما تضمنه المجل الذي يجب بقاء المسح عليه كما يدل عليه عبارة المقصود با
بالاثر انما لان الظاهر المتبادر من وجوب مسح الرجلين من رؤوس الاصابع الى الكعبين هو كون المسح على ظاهرهما وعلى هذا ما كثر
مشتملة على هذا ينبغي تحري البعث عليها بمقتضى الترتيب الطبيعي الاول ان محل المسح ظاهر القدمين دون باطنهما ودون صفحتي
القدمين ولا مجموع ذلك فضا مح ما هو المتبادر من موضوع الحكم وهذا ما قام عليه الاجماع ونظروا في النص المعتبر مثل ما وقفا
التحقيق في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئل عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كف يده
الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم واما قول الصادق ع في رواية سماعه اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما
وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده الى الكعبين ثم يداخلى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع ورفضه احمد بن محمد بن عيسى
الى ابي بصير عن مسح الراس احد من مقدم الراس مؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما فمطر حان بعد مقارنتها
النص الصحيح المعتبر بالاجماع وفي كنف اللثام انها مع التسليم بحتم لان التقية باحد وجوه منها ان الغائبة القائلين بصلتهما
وبما يبرون عنهما ومنها ان منهم من اوجب مسحهما او وجبا لا يستبعدا ومنها ان مسح الظاهر والباطن على الوجه الذي خبر
سماعه يروى الناس الفصل في حتم الشئ في الثاني جواز الاستقبال والاستدبار وانما الثاني ان مسحها بحسب العرض
حدا ام لا اختلاف فيه على اقول الاول ما هو المعروف من انه لا حد للعرض فيكي فيه سمي المسح ومن صححه به العلامة في القل
حيث قال الخامس مسح الرجلين والواجب ان لا يقع عليه اسم وقال في جامع المقاصد المراد بذلك في عرض القدم اما في طوله
فبانه انما من رؤوس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وقال في التذكرة لا يجب استيعاب
الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة عند فقهنا ما همل البيت انتهى ونقل في الذخيرة
عن القنبر في المعتبر دعوى الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب في العرض الثالث ان له حدا مخصوصا في طرف القلة وهو ان يكون
باصبع واحدة وهو ظاهر كلام الشافعي وفي النهاية لانه قال فيها والمسح على الرجلين الى الكعبين بالكفين من رؤوس الاصابع فان
بدن الكعبين الى رؤوس الاصابع فحد اجزاء فان اقتصرت المسح عليها باصبع واحدة لم يكن برباس الا ان الافضل ما ذكرناه
انتهى في كشف اللثام حكى هذا القول عن احكام الراوندى ايضا وانما قلنا ان ظاهر الشافعي لا احتمال ان يريد بذلك المسح على
جته حصوله بالاصبع الثالث ان له حدا مخصوصا وهو ان يكون باصبعين قال الشافعي علامه الدين ابو الحسن بن ابي المجدل
في الاشارة في عداد فرض الوضوء ومسح ظاهر القدمين كل يعنى بيقينة ندان الوضوء عن رؤوس اصابعهما الى موضع معتقدا
الشارك اقل باصبعين اليمنى باليمن واليسرى باليسرى انتهى ومثله ما في الضمير من قوله والا فضل ان يكون ذلك بباطن الكفين
ويحتمل باصبعين منهما انتهى الرابع ان له حدا مخصوصا وهو ان يكون بثلث اصابع. مضمومة قال بعض علمائنا يجب ان يمتد
حجته القول الاول في امور الاول ان المتيقن من المأمورية انما هو ما يتي سحوا وما زاد على ذلك مشكوك فيه فينتفيه اصل الزائدة
الثاني الاجماع الثالث طلاق الامة المقتضى لصدق الامثال الى اربع صحبة فزادة وبكر ابن اعين عن ابي حنيفة ع انه قال في المسح
تمسح على العينين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشئ من راسك او بشئ من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاضراس
فقد اجزئك حجة القول الثاني ما يستفاد من كلام الشافعي ع من ان المأمورية انما هو سمي المسح وقد حدثت السنة باصبع واحد
فانه استدلل على ما ذكره المصنف في المقنع بقوله وكنت يجرى في مسح وجليلين مسح على كل واحدة منهما براس مستحبة من
صابعهما الى الكعبين فقال يدل على ذلك قوله تعالى اصموا برؤوسكم واجعلكم من مسح راسه ورجليه باصبع واحد فقد
دخل تحت الاسم وليتي ما سمي لا يجرى على ذلك مادون الاصبع لانا لو خليا والظاهر لقلنا يجوز اذن ذلك لكن السنة منعت

ما استدل به في الشافعي في حجة القول الثاني فانما يجوز انما الاستدلال بالمسح بالواحد من رؤوس الاصابع الى الكعبين

حكماء في التذكرة حيث قال ويدخلون بين يديك

منه ثم اتى به ساق صبيحة فماد به عن عيسى عن بعض اصحابه عن احد هاهنا في الرجلين توضأا وعليهما قال يرفع العامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه لئلا على كفايته ما دون الاصبع وكانه يبرح ان حك مسح الرأس وحكم مسح الرجلين واحدا كما نطق به عبارة المفيدة في المقنعة وفيه ان الرواية المذكورة لا تدل على الاجزاء باصبع واحد فان الاصبع اسم الجنب ويجوز ان يكون ادخال الاصبع لتفصيل مسحة المسح ولا يلزم من قوله بقدر ما يدخل اصبعه عند الاجزاء بما دون منجزة القول الثالث لرافقت عليها في كلامهم حجة القول الرابع ما رواه التميمي عن معمر بن عمر بن القوي عن ابي جعفر قال يجرى من المسح على الرأس موضع ثلث اصابع وكلف الرجل فيه ان هذه الرواية لا تقام الرواية الصحيحة الغضدة بالاجماع فقد علم من جميع ما حروناه ان المعقل المعقول انما هو القول الاول الثالث مما تضمنته العبارة ان الكعبين هما قبلة القدمين وتوضيح الحال ان وقع الخلاف في تفسير الكعبين فكلما عطينا كلامنا الفاموس هو ان يطلق على ما عديده منها قبلة القدم لانه قال فيه الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشئ فوق القدم والثاني من جانبها ج كعب كعب كعبا انتهى في عبارة ابن الاثير قطي وقوع الخلاف في ذلك بين العامة والخاصة قال في النهاية الكعبان العظامان الثانيان عند مفصل الشاق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظام اللذان في ظهر القدم وهما من الشجرة ومنه قول يحيى بن الحرث روي القلي يوم زيد بن علي فرأيت الكعابين وسط القدم انتهى في نسب الجوهري في الصحاح انكار مجيئه بمعنى قبلة القدم في بعضهم قال فيها الكعب الناشئ عن الشاق والقدم و افكر الاصحى قول الناس ان في ظهر القدم انتهى قال في المصباح النيران الكعبين من الانسان اختلف في ائمة اللغة قال عمرو بن العلاء والاصحى وجاعة الكعب هو العظم الناشئ عن ملتقى الشاقين فيكون لكل قدم كعبان عن يمينها ويسرها وقد صرح بهذا الاثير وغيره وقال ابن الاعراب وجاعة الكعب هو المفصل بين الشاق والقدم والجمع كعوب كعاب كعب قال الاثير الكعبان الثانيان في منتهى الشاق مع القدم عن يمين القدم ويسرها وذهب الشيعة الى ان الكعب ظهر القدم وانكره ائمة اللغة كالاصحى وغيره انتهى وقال في مجمع البيان واما الكعبان فقد اختلف في معناهما فنفى الامامية هما العظامان الثانيان في ظهر القدم عند مفصل الشاك ووافقهم في ذلك محمد بن الحسن ج صا الى حنيفة وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع قال جمهور المفسرين والفقهائ الكعبان هما عظام الشاقين قالوا ولو كان كما قاله لقال سبحانه وارجلهم الى الكتاب لم يقل الى الكعبين لانه على ذلك القول يكون في كل رجل كعبان انتهى الظاهر ان الضمير في قالوا يعود الى الامامية وقوله ذلك القول اشارة الى قول جمهور المفسرين والفقهائ لانه قال في كثر العرفان وقيل لو اريد ملتقى الشاق والقدم لقال الى الكتاب نكل رجل لها كعبان واجنب بان المراد الكعبان من كل رجل انتهى ويؤيد الجواب ان النعير قد ورد مرارا واعتبارات ولهذا قال في المرفوع مع ان لكل انسان مرفقين وقول كفا نا مؤنة الخلاف اتفاق الامامية واجماعهم والنص الواو د عن ائمة اما الاول فهو الله بفصل من الاجامعات المنقولة من كلام شيوخ المذهب ثم قال لتبدل الموضع من عندنا في الاصل والاعيان هما العظامان الثانيان في ظهر القدم عند مفصل الشاك و وافقهم محمد بن الحسن ج صا الى حنيفة في ان الكعب هو ما ذكرناه وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامة في الرجلين المسح دون غيره يوجب المسح على الصفة التي ذكرناها والكعب هو الله في ظهر القدم فالقول بخلاف ذلك خارج عن الاجماع انتهى قال الشيخ في ف ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين والكعبان هما الثانيان في وسط القدم وقال من جوز المسح من تحت القبة ان يجبا سبعة الرجل بالمسح قالوا كلهم ان الكعبين هما اعظم الشاقين الاما حكى عن محمد بن الحسن فانه قال هما الثانيان في وسط القدم مع قوله بالغسل دليلنا اجماع الفرق انتهى عن المعتبر ان كون الكعبين عبارة عن قبلي القدمين مذهب فقهاء اهل البيت وقال في الدرر الكعبان عند فاعقل الشراب وقبلة القدم وعليهما عا وهما من الشجرة بعض التاخير هذا كلامه في رواية الاجماع في المنقولة المشار اليها ان قال في الذكرى بعد كلامه هذا واكثر الاصطاح عبرة ما ياتان في وسط القدم او ظهر القدم ثم قال وبنا المفيدة هما قبلة القدمين امام الشاقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن عتيبة الكعبان ظهر القدم وابر الجندية الكعبان ظهر القدم دون عظم الشاق لا تتفق من قولهم كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الحارثية اذا علا قال الشاعر قد كسا نخوها في مشرق ذي صبح نائر ثم قال قال العلامة اللعوي عمدا في الروضاء في كتاب الكعب هاتان العقدتان في

اللتان ذهبتان الكبين عند العامة فهما عند العرب الغصن وغيرهما هليلجهم واسلامهم شقيان المبين بفتح الميم والجيم والزهريين
بضم الزايتين واكثر من التواهد على ان الكعب هو الشاة في سواظهر القدم امام الشاق حيث يقع معقد الشاك من الغل واما
الثاني فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا قال سئل عن المسح على القدمين كيف
هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكبين الى ظهر القدم ومثله الحسن عن ميسرة عن ابي جعفر قال الوضوء واحد واحد وصفت
الكعبة ظهر القدم وفي رواية اخرى لم يمسح به على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب قال واوماء بيده الى اسفل العرق
ثم قال ان هذا هو الطنبوب بيان العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان كان في القاموس من الطنبوب كزنبور طرف اخر
الشاق وهو العظم الثاني الذي له ثنود من الطرفين وقيل اخرجه من عظم الشاق ينتهي الى مفصل القدم وغرضه من الاشارة الى طرف
عظم الشاق والحكم عليه بان هذا هو الطنبوب تحقيق معنى الكعب للتأكيد فيه بحيث لا يشتبه بغيره واما على من قال ان الكبين اعظم
الشاق كما حكاه الشيخ في عبارة فت التي قد مر ذكرها عن عبد محمد بن الحسن من فقهاء العامة قال في الوضوء الطنبوب بالجمع و
الثنود ثم الموحدة طرفا الشاق ثم قال وهذا الحديث صريح في ان الكعب هو المفصل انتهى ولا يخلو كلامه عن الاجمال فان اراد المفصل
الذي هو في وسط القدم فهو الاصل عليه مجال واسع ثم انه يؤيد ما ذكرناه الاحبار الواردة بالمسح على الثقلين من دون استيطان
الشراك كصحة زارة عن ابي جعفر ان عليا م مسح على الثقلين ولم يستطع الشراكين قال الشيخ رحمه الله لما كانا عشرين لا يمتنع
وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب ايضا له الى ذلك مسح ولم يستطع الشراكين وعن المعتمد استدل فيه على المطلوب فيما نحن
فيه بما رواه الاخوان وزارة ويكرهنا انا عين في الصحيح عن ابي جعفر اهتما قال لا اصلحك الله فابن الكعبان قال هي هنا يعني المفصل
دون عظم الشاق فقال هذا ما هو قال هذا عظم الشاق ولا يمتنع في هذا المتن الذي ذكرناه اهتما ما رواه الشيخ رحمه الله في دليل فانه
مستتملة على حكاية وضوء رسول الله واعرضه صاحبنا في رواية لا تدل على ما ذكره صاحبنا والظاهر انما اجمع بها على
اطال ما ذهب اليه العامة من ان الكبين هما العقدان اللذان في اسفل الشاقين انتهى وكان نفيه للصراحة اهتما هو من جهة انه
يحتال ان يكون لفظ دون بمعنى عديم فيدل على خلاف المطلوب لا يترحم فيفيد كون الكعب عبارة عن المفصل الذي هو بين الشاق و
القدم وليس كذلك فانه عبارة عن فقرة القدم المتوسطة بين المفصل المذكور بين اسفل الاصابع ولا ينافي ذلك تغييره بالمفصل لان
تلك ايضا مفصل غاية ما هناك انما اسفل من المفصل المذكور ولهذا قال ابن حمويه فيما حكى عن كلام العلوي بعد ذكر الروايات
المذكورة وهذا الحديث يدل على ان الكعب هو مفصل القدم الذي عند وسط فقرة القدم انتهى ويدل على وجود المفصل في وسط
القدم اختلافهم في ان رجل الشاق هل يقطع من ظهر القدم او من المفصل الذي بين الشاق والقدم وذلك لا يتردد في ان
مفصل لم يكن القطع من ذلك الموضع ولا يتركه القائلون ان الكعب عبارة عن الطنبوبين ولم ينكر وجود المفصل المذكور احد
وقد قال الشيخ رحمه الله فيما حكى عن وقت القطع عندنا في الرجل من عند معقد الشراك من عند الثاني من ظهر القدم ويترك ما يمتنع
عليه وعندهم من المفصل الذي بين الشاق والقدم انتهى ووافقه جماعة منهم ابو الصلاح فقد حكى عنه انه قال يقطع مشط رجله
من المفصل دون مؤخر القدم والعقب بل قال لمحقق الهيكلة انه يعلم من النتيجة في الاستصحاب عند الخلاف في مسئلة قطع
الرجل وكذا يظهر من غير واحد من المتأخرين ونحن نقول ان خلافهم في ذلك مكيفنا في وجوب الوضوء ولا حاجة بنا الى اثبات الحكم
ولا الى كونه منقفا عليه كونه قاطعا لاختلاف فيه وليشهد بذلك ما رواه الشيخ رحمه الله في باب الكليتين في كتبها عن معاوية
عن الصادق ع اذا اخذ الشاق فطعت يده من وسط الكعب ع ما د قطع رجله من وسط القدم وخبر الا سندها واضح
فانه لو لم يكن هناك مفصل لم يكن القطع من ذلك الموضع واد قد عرفت ذلك نقول ان ظاهر ما وقع في تفسير قوله هي هنا من
قول الاخوين يعني المفصل دون عظم الشاق هو ان المراد به المفصل الذي هو اسفل الغصبة الى عظم الشاق والمفصل المقارن
له احرازنا عن ذلك المفصل المقارن للشاق فلفظ دون بمعنى الاسفل كما هو الشايع المتعارف من استعماله بل هو اصلها
الموصوع له قال في الصحاح دون نقصان فوق ثم ذكر ما يشهد هذا الوجه ان ما ترجمنا عن مثل قوله وهو تقصير عن الغاية وقوله
الدون الحقيقي والتحسين وجعله في القاموس اول معانيه وهو وان ذكر انه يكون بمعنى فوق وان من الاضداد الا ان من
المعول ان ليس المراد به هنا معنى فوق قطعا باتفاق الخصم فجدون على معنى الاسفل هنا مبني على فضلا اصل الحقيقة بان

المسحوق الحقيقي عند ذوات الأسماء الذين يربون الكلبين فيكون هذه العبارة مساوية لقول المفسرين في المقتضيات الكلبان هما
 قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل والمشط وللبا لا عظم التي عن العيمن والشمال من الساقين الخارجة عنهما كما يظهر
 ذلك العامة وفيه وفيها الكلبين بل هذه عظام الساقين والعرب تسمى كل واحد منهما ظنبويا والكلب في كل قدم واحد وهو ما علمه
 وسطه على ما ذكرناه انتهى إذ كونه القاموس أن دون يجيء بمعنى أمام فيقول المفسر أن يكون المراد في القصيدة هذا المعنى
 فيكون قول الأخوين المفصل دون عظم الساق بمنزلة قولنا المفصل أمام عظم الساق ويكون ذكره آخرًا من المفصل الثاني
 له هذا كله مضافًا إلى ما تقدم من معنى الرواية إنما هو ما روي في الشيخة وروى الكلبيته عن ذواته وبكر عن الجعفر في
 قيل روايته حاكية لوضوئ رسول الله بن زيادة وذلك أنهما قالوا ابن الكلبان قال هي هنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا
 ما هو فقال هذا من عظم الساق والكلب أسفل من ذلك الحديث ومن البين أن قوله والكلب أسفل من ذلك فربنا واخذه على أن
 المراد بقوله دون عظم الساق هو أنه أسفل من عظم الساق هذا كله بحسب الدلالة وأما الجعفي فقد عرفت أنه صحيح مؤيد بقرائن
 أخرى بينه ما يشهد أن التمهيد في الذكر الذي تواتر النقل عن أهل البيت بالنسبة إلى مصموم حقيقة زيادة وبكر واستدل
 التمهيد وغيره بوجهين آخرين أحدهما أن كل من قال بوجوب المسحوق يكون منتهى المسحوق هو الكلب عبارة عن قبة القدم بخلاف
 من قال بالعكس وقد ثبت المسحوق المستلزم لذلك لا منساع خرق لا لجامع الركبة ثمانية ما قوله تعالى إلى الكلبين بصيغة التثنية نظر إلى أن
 في كل رجل كلبًا ولو أراد الظنبويين لقال في الكتاب لأن كل رجل مشتمل على ظنبويين فيكون لكل إنسان أربعة كلاب هذا أن
 الوجهان إنما يصلحان للرد على العامة في قولهم بأن المراد بالكلب هو المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم ولا يجهل في تعيين
 كونه عبارة عن وسط القدم فلو ادعى أحدا أن الكلب عبارة عن مجمع الساق والقدم لم يكن شئ من هذين الوجهين رد عليه
 تنبيه قد عرفت أن علماء الإسلام بين فريقين أحدهما من يقول بأن الكلب عبارة عن ظهر القدم فتثنية الكلبان إنما هي باعتبار
 أضال إلى القدمين وهو لا يهم إلا ما يترتب ثابتهما من يقول بأن الكلب عبارة عن العظم الناتية في آخر الساق في كل من طرفيهما
 كل رجل كلبان وللعلامة طريقة ثالث في تفسير الكلبان جعلها عبارة عن المفصل بين الساق والقدم وحمل كلمات علماء
 الأمامية على هذا التفسير قال في لف ويزاد بالكلب هنا المفصل بين الساق والقدم ثم قال في عبارة علمائنا استنباه على غير
 المحصل فإن الشيخة وأكثر الجماعة قالوا أن الكلبين هما العظامان الثانيان في وسط القدم قاله الشيخة في كنية وقال السيد
 الكلبان هما العظامان الثانيان في ظهر القدم عند الشراة وقال أبو الصلاح هما عقد الشراة وقال المفسرة الكلبان هما قبتا
 القدمين أمام الساقين ما بين المفصل والمشط قال ابن أبي عمير الكلبان ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي
 قدم الصديق ثم أنه أخذ في الاحتجاج على ما ادعاه فقال لما رواه الشيخة في القصيدة عن زيادة وبكر عن أبي عبيد عن الجعفر
 قلنا أسلمك الله فابن الكلبان قال هي هنا يعني المفصل دون عظم الساق وما رواه ابن بابويه عن الباقر وقد حكى صفته وشو
 رسول الله أنه قال ومنع على مقدمه راسه وظاهر قدميه هو يعطى استيعاب المسحوق جميع ظهر القدم ولا منة أقره ما حدثه
 أهل اللغة به انتهى في خطبة جماعة ممن تأخر عنه وألهم التمهيد قال في الذكر في نقد الفاضل به أن الكلب هو المفصل بين الساق
 والقدم وصوب عبارة الأصحاب كلها عليه جعله مدلول كلام الباقر محتجًا بروايت زيادة عن الباقر المتضمنة للمسحوق ظهر
 القدمين وهو يعطى الاستيعاب وأنه أقره في هذا أهل اللغة وجوابه أن الظاهر المطلق هنا يحمل على المقيد لأن استيعاب الظاهر
 لم يقبل به أحد مما قد تقدم قول الباقر إذا سمعت بشئ من راسك ولبيث من قد نيك ما بين كنيك إلى أطراف الأصابع
 فنه داجريك وذواته زيادة وأخيه بكر إلى أن قال أهل اللغة أن أديهم العامة فهم مختلفون وإن أراد بهم لغوية الخاصة
 فهم منصفون على ما ذكرناه حسب ما ذكرنا ذلك قول ثالث مستلزم وضع ما جمع عليه لأنه لا منة لأن الخاصة على ما ذكرنا
 على أن الكلبين هما ما عزم بين الرجل وشماله مع استيعاب الرجل ظهره وأطرافه ومع إدخال الكلبين في الفصل كما في قول
 ومن أحسن ما ورد في ذلك ما ذكره أبو عمر والزهري كما في حديثهم قال خلف الناس في الكلب خبره أبو نصر عن الأعمش
 أنه لما في أسفل الساق عن يمين وشماله أخبرني مسلمة عن الضاء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال أبو الصباس
 فهذا الذي يسمونه الكلب هو عند العرب النجم قال أخبرني مسلمة عن الضاء عن الأعمش قال قال محمد بن علي بن الحسين في

عجل كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا ههنا فصل اليس هو هكذا ولكن هكذا وأشار إلى متطويعه فقالوا له ان الناس يقولون
هكذا فقال لا هذا قول الخاص وقد لا قول العامة ثم قيل بوجوه داخل للكعبين في المسح اما يجعل في بعضه مع واما لا داخل العامة
في المعنى الفصل المحسوس قريب مما قاله وان لم يكن اياه الا ان ظاهر الاستحسان والاختلاف خلاف هذا ما اهتمت من كلامه وقال
المحقق الثاني في شرح قول في القواعد ههنا فصل بين الشاق والقدم ما ذكره في تفسير الكعبين خلاف ما عليه جميع اصحابنا
وهو من متقدم اتر مع انه ادعى في عدة من كتبه ان المراد في عبارات الاستحسان وان كان فيها اشتباها على غير المحصل واستدل عليه با
لاختصاص كلام اهل اللغة وهو عيب فان عبارات الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه ناطقة بان الكعبين هما العظام النابتان في
ظهر القدم امام الشاق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للناويل والاعبار كالصريح في ذلك وكلام اهل اللغة مختلف وان كان
اللعوبون من اصحابنا مثل عميد الرؤساء لا يربطون في ان الكعب هو الثاني في ظهر القدم الى ان قال على ان القول بان الكعب هو
المفصل بين الشاق والقدم ان اراد ببيان نفس المفصل هو الكعب ليرى افاق مقالة احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة
ولم يراع عدلهم اشتقاق الله ذكره فاهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومن كعب تدعى الجارية وان اراد ببيان مقالة
عن يمين القدم وشماله هو الكعب كقوله العامة لم يكن المسح من ههنا الى الكعبين والمعتمد ما قد سنا حكايته عن الاصحاب وعليه
الفتوى انتهى عن الشهيد الثاني في شرح الاوشاد انه قد مضى ما قلناه وايتين قد لا نرى على ان الكعب في ظهر القدم قال لا ريب ان
الكعب لله يدعيه العامة يعني العلامة ليس في ظهر القدم واما هو المفصل بين الشاق والقدم والمفصل بين الششين بمقتضى كون
في احد هاتين قال والعجب من المتعجبين قائل في لفان في عبارة اصحابنا اشتباها على غير المحصل مشير الى ان المحصل لا يشبه
عليه ان مرادهم بالكعب هو المفصل بين الشاق والقدم وان من لم يره من ذلك من كلامهم لم يكن محصلا ثم حكى كلام جماعة منهم و
الحال ان المحصل لو خال من ذلك من كلامهم لم يجز اليه سبيل ولا يرفع عليه ليل انتهى وقال في كثير من العبارات التي فعلها
في لفان عن العلماء هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه يعني العلامة بان الكعبين هما العظام النابتان في وسط
القدم غير قابلة للناويل بوجه فان المفصل من الشاق والقدم لا يكون وسطا للقدم فقوله ان في عبارات الاصحاب اشتباها
على غير المحصل لم يرد بان المحصل لا يشبه عليه ان الكعب عند الاصحاب هو المفصل بين الشاق والقدم عجيب عجب من ذلك
ان شيخنا الشهيد في الذكر في نسب العلامة في التفرقة بما ذكره من ان الكعب هو المفصل الى تحالف الجماع العامة مع انه قال
بمقالته في الرسالة انتهى ولكن انصرف الشيخ المحقق بناء على ان في شرح الاربعين للعلامة في ذكر ما ملخصه ان ما يطلق عليه
اسم الكعبين بعد اولها قبل القدم امام الشاق الثاني احد النابتين عن يمين القدم وشماله الثالث نفس المفصل الرابع العظم
الناري في العقد الداسل طرفاه في حفرة عظم الشاق وكثير ما يعب عنها بالمفصل ايضا للجواردة كما ان اطلاق اسم الكعب على المفصل
انما هو للجواردة والرابع هو الكعب عند العلامة فانه لا ينكر ان الكعبين عظام نابتان وقد صرح بذلك في التذكرة ومنه ما يجمع
الشاق والقدم ونقل الجماع علماءنا عليه قال انه من ذهب محمد بن الحسن قال فيها وهما العظام النابتان في وسط القدم وهما
العقد الشراك اعني مجمع الشاق والقدم ذهابه عليه علما وانما اجمع وبر قال محمد بن الحسن الشيباني انتهى ما ذهب اليه العلامة
هو قول الامامية وهو الجمع عليه ليشهد بذلك مواد الاول ثم حكى هذا القول جملة من اعظم علماء العامة عن الامامية او
الفاصلين بالمسح قال فخر الرازي في التفسير الكبير حمود الفقهاء على ان الكعبين هما العظام النابتان من جانبي الشاق ولما
الا مائة وكل من ذهب الى بوجوه المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب العم والبقر موضوع تحت عظم الشاق
حيث يكون مفصل الشاق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصحح بخلاف هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب
يطلق على العظم المخصوص الموصوف في رجل الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك والمفصل بين كعبا ومنه كتاب التوح
لم ياصله في وسط القدم فمسل فوجب ان يكون هو الكعب انتهى قال حنا الكشاف عند تفسير الآية لو اراد المسح ليقبل في
الاعمال والكعبان الكعبان ذلك مفصل القدم وهو واحد في كل رجل فان اريد كل واحد فالافراد والا فالجمع واما
اذا اريد لفصلهما الثاني وان وفيما اثنان في كل رجل فلهما التثنية باعتبار كل رجل هذا كلامه قال الفاضل النيشابوري
في تفسيره بعد نفي مدعيهم من ان الكعبين هما العظام النابتان عن الجنبين قالت الامامية وكل من قال بالمسح ان

الكعب عظيم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم كما في رجل جميع الحيوانات والمفصل يسمى كعبا
ومن كعب الرجل مفصله تحت الجبهودانه لو كان الكعبا ذكره الا مامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان
يقال وارجله الى الكعب كما ان لما كان الحاصل في كل يد مفقا واحدا لا يجرى قال الى المرافق وايضا العظم المستدير الموضع
في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا اهل العلم بشريح الا بالذان والعظامان الثانيان في طرف الساق محسوسا لكل احد ومناط
التكليف ليس امر اظاهرا انتهى وفيه اولا ان حكاية هؤلاء مع كونهم خارجين عن هذا المذهب لا تقاوم حكاية علماء هذا
المذهب كالسيد الشافعي والمحقق المدعيين للابجاع والشافعي الطبرسي في الحاكى لصير الامامية الى القول بانهما العظامان
الثانيان في ظهر القدم عند مقدار الشراك بل يقولان فتوى كل واحد من نقل العلامة في لف عبا وانهم نقضوا على
ما حكاه الرازي في صاحب الكشاف والنشأ بوزن ثانيا انها معارضة بحكاية من هو من اهل مذهبهم كما بن الاثير
والفيومي كما عرفت فانها محكية عن الشيعة القول بظهر القدم الثاني صريح علماء الشافعي الرئيس ابن سينا وغيره بان
الكعب عظيم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له راندتان ثابتان في اعلاه وراندتان في اسفله قد دخلان في
حصر في العقيد الكعب عظيم في ظهر القدم متوسط بين الساق والعقب عليه ينصل الساق بالقدم وفيه اولا انه لا جهة في قول
المشترحين فان الموضع في ارضاع الفاظ الكتابي السخنة انما هو في قول اهل اللغة وفي بيان المراد منها الى القرائن المفيدة في الا
فهام الى النقل عن اهل البيت و ابن هذا المقام من قول المشترحين الثالث ان عمل للغة صرحوا بان المقاصد التي
بين ابا عبد القصب تسمى كعبا قال في الصلاح كعبا في النواشر في اطراف الا مابيك قال في المغرب الكعب العقدة بين الاوتون
في القصب قال ابو عبيدة الكعب هو الذي في كحل القدم ينهي النية الساق بمنزلة كعب الفساء انتهى وفيه اولا ان عبارة الصلاح
قد استملت على تفسير الزنج بلفظ النواشر وهو يدل على كون الكعب مرتفعا وقد صرح بعض اهل اللغة بان يقال كعب تدي ا
الجارية اذا علا فالظاهر ان المراد بالكعب ليس هو كل مفصل بل المفصل المرتفع وليس مفصل الساق مرتفعا سلسا ولكن ليس
اطلاق الكعبين في الاية على معنى المقصود منها باعتبار صدق كونه مفصلا وان ينطبق عليه الكلي وانما هو باعتبار كونه اسما له
كما يتهد به جريان هذا التوزيع العظيم الذي نحن فيه فلا ماس لما ذكره بهذا المقام سلسا ولكن اذا كان اطلاق الكعب على
المعنى المراد منه باعتبار الافظان كان ارادة المفصل الذي هو في وسط القدم اولى من المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم
لقرينه الى الحل الذي ابتد به باسم من والا فاما الرجح لا ارادة مفصل الساق والقدم على ارادة مفصل الركبة مثلا واما ما حكاه
عن ابي عبيدة فلا يوافق ما وقع في معاقد احوالهم من انها العظامان الثانيان في وسط القدم لكان التعريف باللام انما هو
في كون مدلول الاسم المعروف بها معهودا يعرفه كل احد ولا يستقيم ذلك في مثل هذا المقام الا بكونه محسوسا و ابن
هذا من العظم المستور الذي لا يستبين منه اثر ولا يعرفه الا علماء الشافعي الرابع صحيحة الاخرين و زاد ويكره فيه فاقد بينا
المراد بها وهو لا ينطبق على مدعاه يعني هيهات شئ وهو ان استشهد بكلام العلامة في التذكرة ودعواه الابجاع وهو
عين محل البحث فلا يصلح شاهدا على مطلوبه فالحاصل ان الظاهر ان ما اورده الجماعة على العلامة في محله فتدبر
قول في الجوز من كوسا ينزله ان الجوز مسيح الرجلين مدبر ان يسبح من الكعب الى راسه لا سابع اعلم ان في المسئلة قولين احدهما
ما تضمنته العبارة من الجوز وهو خيرة جماعة كثيرة بل هو المشهور كما في الذكر وعبرها وثانيهما المنع من الذكر وانما قيل لا
بتداء بالمسح من راسه الا سابع فلو خالف بطل المسح وحكي هذا القول عن جماعة منهم السيد رستم في الانصاف والجل والنجاة
في ظاهرها المقتضى والجل والمصباح والاقضاد والجليون كابي الصديق في الكافي وابن ابي المجدي في الاشارة وابن زهرة في
الغنية وابن اذرلب في التهذيب في حجة القول الاول صحيحة خاد بن عثمان عن ابي عبد الله لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا
صحيحة الاخرى عن ابي عبد الله لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا صحيحة بولس في وجه قوتى كما في الشوارع المروية في الكافي
قال اخبرني من رائي بالبحر في معنى مسح القدم الى الكعب من الكعب الى اعلى القدم ويقول الا من في مسح الرجلين
موسع من شاء مسحه مقبلا ومن شاء مسحه مدبرا ولكن قد يناقش في الروايتين الاولييين بعد وضوحهما في المطلوب لعدم
ظهورهما في جواز المسح مدبرا مستقلا بل افضى مدلولهما هو جوازهما مع الاستقبال فاجب بوجه الاول لهما والوا في نقد

العامل لعلها يكون المراد لا بأس بجمع الوضوء مقبلاً ولا بأس بذلك مديراً واحتمال المعية فيها موقوف على القرينة الثالثة
ضعفت الدلالة بحجود الشهرة الثالثة ان ما ذكرناه من النسخ وتكرار المسح ويحجر على القول من لا ظهور للواو ولا لثب الكلام في
تقدير العامل ضم لو ثبت عند جواز مثل ذلك من الخارج امكن صيرورة قرينة وعلى الثالثة انه لا وجه لجبر الدلالة بالشهرة الا اذا
كانت كاشفة عن قيام قرينة معتينة للمطلوب على الثالث ان ذلك ليس صحيحاً وانما هو مسح واحد على الكيفية المخصوصة لان
المفروض عند تقدير العامل ان الواو للجمع بين الاقبال والادبار لكن لا ينبغي ان هذا لا يجدى في الاستدلال على جواز
كل من الاقبال والادبار على ان يكون الحكم جوازاً لا كلفاً بكل منهما منصرفاً عن الاخر وقد يناقض في الرواية الاخيرة نارة
بالارسال كون الخبر محمولاً واخرى بان الصيغة يقول بحمل رجوعه الى الخبر فلا يكون من كلام المصنف فلا يكون حجة والثالثة
بعد وضوح المراد من صدقها اذا اعلت عبارة عن نفس الكعب كما عرفت من كلام الاكثر مع ظهورها في عند الجواب لا سيما الطول
واجب عن الاول في وجهين الاول ما في الجواهر من انجبار الارسال بالشهرة الثالثة ما في التواريخ من انه لا يضر بحمل الخبر لكون
الراوي عنه يونس بن عمار الرضائي وهو ممن اجبت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وعن الثانية بان الظاهر كون الزيادة من المصنف
في هذه السياق ولا يكون صدورها من تكرار المالك عنده في صدور الرواية لان ما في صدورهما فعله والزيادة قوله وقد اشار
بها الى كسبه الفعل والقول للمنفعة بعد تكرارها خصوصاً مع اشتماله على بيان وجه الفعل وعن الثالثة وجهين احدهما ان اقصى ما
يصل من ذلك احوال صدور الرواية ولا يلزم من ذلك سقوط الاستدلال بذيلها وفانها ما اجاب به عنهم من ان المراد ما على القدم
هي الاصابع وكذا جعل الجواب على القدم بمنزلة صدق القدم ويمكن ان يقال ان ذلك ناظر الى مقابل العمل فان الغالب ان يرفع صدق القدم
للأبناء مسحة فضيلة تلك الحالة على بقي هيئتها وهي انما قال الشهادة في الذكرى مشيراً الى ما في ذيل الرواية المذكورة من قوله
ويقول آه وهو لقاً من كلام الامام ع او من كلام الراوي في التعديلين فظاهر انه جمع بينهما فيمكن ان يقال باستحبابه ويكون
ذلك اسبغاً للمسح كما يستحب اسبغ العسل ثم قال ويؤيده مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير عن اسعبد الله ع في مسح القدم
ومسح الرأس قال مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس مؤنة ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما قلت الظاهر ان الضمير المضاف
اليه في قوله فظاهر يعود الى الحديث باعتبار صدقه كما هو مقتضى حمل المدلول هو جمعه بينهما والامدليل الحديث لا دلالة فيه على
الجمع وانما يدل على التغيير ويجب الاحتياط ان كان من قول الامام ع بخلاف ما لو كان من قول الراوي بل لقاتل ان يقول صدق الحديث
ايضاً لا يدل على الجمع الذي ادعاه لا يمكن ان يكون الراوي قد راى ذلك منه في وصوتين فمسح في احدهما على القدم الى الكعب
وفي الاخرى من الكعب الى القدم او في وضوء واحد لكنه خالف بين الرجلين فابتدئ في احدهما من الكعب في الاخرى من الاصابع وليس
الواو هيئتها الا للدلالة على الاجتماع في وقوع الرواية عليهما ويكون الكلام في تقدير العامل فيكون بمنزلة ان يقال وادع مسح من
الكعب الى على القدم وهذا الاختلاف وان كان مخالفاً للظاهر الا ان قوله الامام ع في مسح الرجلين موضع آه قرينة على انه لم يكن فعله
على وجه الجمع بين الاقبال والادبار في رجل واحدة ويحتمل انه كان في مقام تعليم من خاطبه بقوله الامام ع في مسح الرجلين موضع
آه ولو يكن هو مشتغلاً بالوضوء مسح من رؤس الاصابع الى الكعب ثم مسح من الكعب الى رؤس الاصابع ثم قال والآخر في مسح الرجلين
موضع من نشاء مسح على الوجه الاول ومن نشاء مسح على الوجه الثاني وقد رآه الراوي في هذا الحال وكيف كان فالاستدلال به في
الحديث في محله واجمال صدقه لا يوجب سقوط الاستدلال بالذيل وهو واضح والاشارة الثانية التي لا يضر بجمع احمد بن محمد انما هو من جهة
اشتماله على الاصابع في الجمع وان كان الاصابع مسح الظاهر والباطن نوعاً غير الاصابع بالمسح من الاعلى الى الاسفل ومن
الاسفل الى الاعلى ولكن لا ينبغي ضعفه لان باطن القدمين اذا كان خارجاً عن محل المسح فلا يسبق للاصابع وحجه فاللزام حمل
المرفوع على التفتية ثم انه قد يستدل على عدم وجوب الاقبال بالاطلاق وعلى جواز التكرار بالاطلاقات كما با وسنزه بصيغة زائدة وبكر
قال اذا سمعت ثبتي من واسك وثبتي من قد ميك ما بين كسبك الى طرف الاصابع فتدبر نفسك ولا ينبغي ما في التمسك باطلاً
الكتاب كسب البنا على كون لفظ الظاهر في تحديد المسح او على كونه محلاً من دابته وبين تحديد المسح وكذلك بالتمسك بالقبض
لانها من قبيل المطلقات وليست من الاخبار الخاصة كما نزع التمسك حيث ذكرها في بعضها حجة القول الثالثة امود الاول
التمسك بالقبض يستدعي البرائة القيدية وهي منقصة في المسح مقبلاً ولا ينبغي ان هذا انما يتم على من يذهب عن بقوله بالاستدلال

عند الشك في الاجزاء والشرائط وما على من ذهب لقائلين بالبرائة كما هو الحق فلا يتم الثاني ظهوره في قوله تعالى الى الكعبين في
 انتهاء المسح واورده عليه لوجوب احدها احتمال كون لا يخرج مع او غايته للمسح ثابتهما على دلالة على وجوب المبدئية بالاصابع اذا قلنا
 بين الاثنان الى الكعبين وبين الاثنان بالاصابع ثابتهما ان يجزى عن الظهور بالادلة الدالة على جواز النكس قال الموردي ولا يثبت
 ما تقدم لنا من الاستدلال بالاية على ان يجزى بالاستيعا الطويل اذ يخرج عن بعض المدلول للدليل خاص لا ينافي الاستدلال بالثاني
 لأن المفهوم من لفظ الى امر ان كيفية المسح وكمية المسح فيكون كالعام المخصوص انت خبير بقوط الجميع اما الاول فلان المدة
 هو ظهور الى انتهاء المسح ولا يرفع مجرد الاحتمال نعم لو كان مساويا او اقوى كان قادرا وما ذكر من الاختلافين غير صالح لمصادمة
 الظاهر اما كونه بمعنى مع فهو خلاف الظاهر لكونه بخارامع عند خلوصه الجزء للكل عن الركاة لا يصير معنى الاية اسمها با وجلهم مع
 الكعبين واما كونه غايته للمسح فلو وقف على جعل الجار والمجرور حادلا واضمارا عاملا متعلقة بالمقدم مع وجود الفعل في الكلام و
 نفس الاختلاف الظاهر اما الثاني فلحرجه عن محل الكلام اذ ليس المدعى بجواز البدء من الاصابع واما المدعى جواز النكس
 وعدمه اما الثالث فلانه موقوف على كون الامر من مستقلين في المدلولية كره في العام وليس الامر ان ههنا كذا ولا يبيد
 لفظ الى الا معناه حرفيا التا وهو يظل عند العقل الى هذين الامرين والافان لفظ الى من الدلالة على الكمية والكيفية على وجه
 الاستقلال كما لا يخفى على من تأمل في معناها بترجمتها في اللغات الاخرى ولبت شعري انه يقابل تراعى معنى الكيفية من لفظ الى
 فم يكون مستغلا لهذا ويمكن التوجيه بان يقال ان تحديد المسح الله هو عبارة عن الكيفية يستلزم تحديدا للمسح الله هو عبارة
 عن الكمية وقد دل الدليل على عدم اداة الاول فلم ان اللفظ قد اريد به اللزوم الله هو تحديد للمسح ويكون في اللفظ تحجوز مرجحة
 ارادة ما هو لازم المعنى الحقيقي لا نفسه وكما لا يكون حقيقيا لا يصح ان يكون كناية على مصطلح اهل البيت لا تعادهم عبارة عن
 اللفظ الذي اريد به اللزوم مع حوازا اداة الملزوم بان لا يكون هناك قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي والمفروض ههنا وجوها
 وان كانت مفصلة كصحة يونس وصحة حماد بن عثمان ان اللفظ المتجوز هل هو لفظا في حده او هو مجموع قوله تعالى الى الكعبين
 الظاهر هو الثاني لان لفظا الى لا يخرج عن الاستعمال في الهامة والدلالة عليها كما ان قوله اسمعوا لم يعدل به من معناه الوضوح
 له واما اريد بالامر بالمسح الى الكعبين لا ينفك عنه هو كون المسح محدد وابدل لك كما لا يخفى على من تدبر ثم ان تحديد المسح
 وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله وارجلكم الى الكعبين لما سبق ما في قوله وايد بكم الى المرافق وكان لفظ الى في الثاني
 لتحديد المسح قطعاً فلا جرم صا الشياقرنية على ان المراد بالاول ايضا هو تحديد للمسح مضافا الى ما في الصيغة من قول الى الحسن
 الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مدوا هذا وقد علموا حوازا ان المعتمد المغول انما هو القول الاول فحق لم ولا يثبت بين
 الرجلين ترتيب في هذه المسئلة اقول احدها عند وجوب الترتيب بينهما فيحوز مسحهما معا ويجوز مسح البسر قبل اليمن وهو المحكى عن
 الاكثر بل عدة في لفظ والذكره وكشف اللثام وغيرها مشهور ابل عن ابن ادريس انكار المخالف فيه هنا ثابتهما وجوب الترتيب
 بينهما بتقديم اليمن على اليسار وهو المسقول عن الصدوقين وابن الحنيد وابن ابي عقيل وسائر والتهذيب في اللغة ومنها من
 عول على الترتيب احتياطا كما في الذكر وعن الحق الشيخ حسن في رسالته ثابتهما حوازا المعية ون تقديم اليسار على اليمن كما
 عن جماعة منهم العاملي ابيها الموقف حجة القول الاول لاجتماع ويؤيده ما عرفت من نسبة هذا القول الى اكثر من كلام بعضهم
 ووصفه بالتهمة في كلام جماعة ونفي المخالف فيه في كلام ابن ادريس في الثاني اطلاق الكتاب في السنة الثالث ما يلهم من الاستدلال
 البياسية فانهما على كثرها وتقرنها للترتيب غير الرحاين وتركه فيهما كادت تكون حرجية في عدم وجوب الرابع ان لو كان واجبا لكان
 شاعرا لعموم السوى وتكرره كل يو كالترتيب غيرهما الخامس وايت عند الرحمن كير الهاشمي عن الصادق قال بينما اريد المؤمنين
 جالس مع محمد بن الحنفية الحديث طويل قد اشتهل على الدعا عند غسل كل عضو ان قال تم مسح وجلبه فقال اللهم ثبت قدمي على
 الصراط يوم تزل فيه الاقدام آه فان الظاهر منها انه مسحها معا بل قد يقال بها كالتصريح في ذلك وفيه انما منع من ظهورها انه
 مسحها معا فكيف يكونها كالتصريح فيه بل يقول ان النكس في التعبير عن مسح الرجلين بصيغة غير طاهرة في التقيد والترتيب هو
 ان الغرض المسوق له هذا الحديث هو ذكر الادعية الماثورة عند اصال الوضوء ولما كان عند كل عضو عامامة وعند غسل الوجه
 دغا مناسله وعند غسل اليد اليمنى دغا مناسله مثل ان يطير كتابه بيمنه وعند غسل اليسار دغا مناسله ان لا

يعطيه كتابه بشهادة على ما هو شأن أهل النار ولو لم يكن عند سمع الرجل اليمنى و حاله تنفرد به عن الرجل اليسرى وكان لها جميعاً عاداً واحداً وهو طلب ثباتها على الصراط فلذلك لم يفسل بينهما في الذكر فالحاصل أن سمع الرجلين في الحديث يحمل حمل الوقوع على وجه التخييل والوقوع على وجه الضرر ثم إن الظاهر أن كل من قال بعد ويجوز الترتيب قال باستحسان تقديم اليمنى على اليسرى وقد يستلزم ثباتاً وتخيلاً التيام من وثما ذكره ابن ادریس رحمه حيث قال لا اظن احداً متابعاً في ذلك يعني عدم وجوب الترتيب مع الحكم بافضلية تقديم اليمنى استلزم بالحرج عن شبهة الخلاف ويجعل ما استلزم من الاكثر بتقديم اليمنى على الاقل استحباً بحجة القول الثاني امور الاول لا جماع الله تعالى الشريعة في قول الترتيب اجنبى الوضوء في الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمنى على اليسرى الى ان قال لينا جماع الفقرة انتهى اجابته الجواهر عن التمسك برأى الظاهر ان جماع قول ليس على ما نحن فيه بل لعل مراده باليمن اليد اليمنى وقول لا يخفى سقوطه لأن قول الترتيب اجنبى الاعضاء كلها قرينة واضحة على ان المراد باليمن مطلق الشق الايمن مع ان في التعبير باليمن دون اليمنى اشعار بذلك لكن مع ذلك ليس الا جماع الذي نقله الشيخ رحمه يعتمد لانه معارض يدعى الا جماع على عدم الترتيب كما تقدم وقد عرفت انه مؤيد بقول القول بالعدم عن الاكثر كما في كلام بعضهم ويدعى قيام التهمة عليه كما في كلام جماعة وينبغي المحال من كلام ابن ادریس في الثاني ما تمسك به في جامع المقاصد من ان الوضوء النجاس واقع فيه لترتيب وجوبه ظاهر الا ان لم وجوب مقابلة الثاني باطل اتفاقاً بين الملازمة ان ما وقع عليه وضوء النجاس يجب العمل به لان بيان الواجب يجب بقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا برتم قال ان قبل يجوز ان يكون الواقع في وضوء النجاس خلاف الترتيب لم يتعين ذلك الا جماع على جواز غيره فلما يلزم ان لا يكون قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا بر جازياً على ظاهره في الفرق المتنازع فيه بل يكون مختصاً بالفتنة اليه وهو خلاف الاصل انتهى وربما اورد عليه بانه يمكن ان يكون الواقع خلاف الترتيب من جهة كونه احد فرق المأمور به واحداً من اقسامه وكون الاشارة اليه في الحديث المذكور باعتبار كونه محصلاً للكل المأمور به الثالث لا اخباراً ومنها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر المسح فقال مسح على مقدم واسك واسمح على القديمين وابد بالشق الايمن ومنها ما رواه النجاشي باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع وكان كاتباً لابي عبد الله عليه السلام ان كان يقول اذ اتوضأ اذكر للصلوة فليبدأ باليمن قبل الشمال مرجحه واورده في الجواهر على التمسك برأى احتمال ان يكون المراد باليمن فيها اليد اليمنى بقية في ذكر الشمال ويدفعه ان قوله من جسده بعد قوله قبل الشمال قرينة واضحة على ان المراد مطلق جانب الشمال ومنها ما روى عن النبي انه كان اذ اتوضأ يركب يميناً من رجليه ان هذا حكايته فعل لم يعلم وجه الاحتماله الوجوه والاحتمال اذ يكفي في استمرار النية على فعل مجرد وجهاً ولا يلزم ان يكون واجباً فلا يدل على المدعى مضافاً الى عدم بلوغ الرواية درجة الحجية واورده في الجواهر على الاستدلال بهذه الرواية بمثل ما اوردته على رواية النجاشي واستدلاله بان قوله فيها يميناً منه واضح الدلالة على عدم اختصاص المراد به في خصوص اليد اليمنى ومنها النبوي اذ اتوضأ ثم فادوا يمينكم ولا يخفى ان دلالة ضعف ما قبله من جهة اضافته لجميع الجمع قائماً تقتضي مقابلة كل مفرد من الجمع المصنوع بالجمع المصنوع اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال ليبدأ كل منكم بميمنه او يمينه ويكون اليمين عبارة عن اليد اليمنى ومنها ما في ذيل حصة الحلبي تبع وضوءك بعضه بعضاً مع تخصيص غيره احد على ان المراد بالاتباع هو الترتيب في ان الظاهر من الاكثر بالاتباع هو الواو الا انه ان ما ذكرنا انما هي ادلة القائلين بالوجوه اما القائلون بتقديم اليمنى على اليسرى من باب الاحتياط فليس لهم الا الاحتياط وهو واضح بحجة القول الثالث التوقيع الضاد من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل المحبر حيث سئل عن المسح على الرجلين سيده باليمن وسمي عليهما جميعاً فخرج التوقيع مسمي عليهما جميعاً فان بدء باحدهما قبل الاخرى فلا يبيد الا باليمن فيه انه مخالف للاجماع المركب من الاجماعين المنقولين على القولين السابقين اعني الاشارة مع والتحق كل حجة القول بالتوقف عند رجحان بعض ادلة الاقوال المذكورة على بعض عند القائلين بالاعتقاد ان القول الاول لا حاجة في اختياره الى الدليل تماماً هو القائلين من الاقوال الاخر مضافاً الى ان الاجماع المنقول على القول الاول المؤيد بنسبته الى الاكثر في كلام بعضهم ووصفه بالتهمة في كلام جماعة ونفي الخلاف في كلام ابن ادریس رحمه يعطى الاستحسان اليه كاطلاق الكتاب فيخرج بانه الوجوه مؤيداً في عدم دلالة رواية عبد الرحمن بن كثير كما عرفت ثم انزل في ادلة القول الثاني ما صح

الاستناد اليه لقصوره في الاستدلال والافتقار الى ما يثبت في النظران اول الاخبار المذكورة في ادلة ذلك القول وهو حسن محالين
مسلم الله هو كما يصحح ما يصحح الركون اليه والافتقار اليه لا يثبت في الجواهر من وجهين احدهما ان قوله هو ابد بالشق
الايمان مفرد معرف يحصل الا مثالا به بالابتداء بشئ مما يكون من الشق الايمان كالا بقاء بفعل اليقين وليس هناك صيغة تفيد
العموم في جميع ما هو من اعضا الشق الايمان فانه يصيد بالابتداء بفعل اليقين بل بما يمكن ان يقال انه ظاهر في ذلك
وثانيهما انه متعاضد للتوقيع المشتمل على جواز المعية مع انه اعلى منها وسندا ومعتمد بيقين من عرفت وباطلاق الكتاب السنة
ولا ينبغي عليك ان يوهن الوجه الاول اقران قوله وابتداء بالشق الايمان بالامر بمسح القدمين ويوهن الوجه الثاني ان التوقيع
مخالف للاجماع كما اعترف هو به بعد ذلك بفصل يبرر فكيف يعارض المحنة المذكورة ومن هنا يندفع ترجيح التوقيع عليها
بالاحد شيئا كما في المستند واما حجة القول الثالث اعني التوقيع فقد عرفت انه مخالف للاجماع المركب ومن الغريب ما ذكره
في المستند من انه لا يثبت من قوله فلا يبدى الا باليمين الا امر جوهية الابتداء بغير اليمين واما الحرمة فلا ولا من مفهومه
الا رجحان الابتداء باليمين لو بدى باحد يحدون وجوبه فلا يصلح التوقيع الا لتفي وجوب الترتيب بتجوز المعية وعلى هذا فهو
بالشهر ونفي الخلاف المحكيين مجبور مع انه في نفسه صحيح فيصلح لمعارضته ما مر دليلا للترتيب تعارضه مع غير الحسنه بالخصوص
المطلق وكذا مع ما جعل قوله وايدى حكميا براسه من احكام الوضوء شاملا للمسح وغيره كما هو احدا الاختلاف فيجب تخصيص الجميع
بالتوقيع وتجوز المعية لوجوبه متعلقا بالمسح كما هو الظاهر فيحصل التعارض بالتساوي الترجيح للتوقيع للاحدية وموافقه
اطلاق الكتاب هذا ما اذنا ذكره من كلامه ولا ينبغي ان لا يجبر لما اذناه من دلالة على المرجحية وعدم دلالة على الحرمة والظاهر
انه مبني على ان الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء لا تفيد ازيد من مجرد المرجحية مدفع بشهادة العرف كلامه تنبيهنا
الا وان للعتبر من الترتيب انما هو تقديم المتقدم بتمامه فلو قدم الشروع في التقدم وقرب بما بعد اوله اول المناظر لم يكن ذلك
ترتيباً معتبراً في هذا المقام الثاني انه هل يجب المسح باليدين او يكفي يد واحدة الذي صرح به في النسخ هو الثاني لانه قال فيه
يجب كون المسح باليد في الموضعين اعني الراس والرجلين ولو بيد واحدة انتهى بل عن المناهل حكاية دعوى الاتفاق على عدم الوجوب
عن بعض لكنه معارض بانكار شرح المفاتيح واللوامع تلك الدعوى استنادا الى ظهور عبارة ابن الجبيرة في الوجوب ولكن لا يخفى
ان اطلاق الكتاب السنن كاف في الاجراء باليد الواحدة ومع التزل عن ذلك نقول ان مقتضى ما اخرناه من الرجوع الى
اصل الراجح عند الشك في الاجراء والشرائط هو عدم الالتزام باشتراط اليدين ثم على تقدير اختيار القول بوجوب المسح باليدين
هل يجب مسح اليقين باليمين واليسر باليسر او يجزى الاختلاف قال في الجواهر لم اعثر على من نص على الوجوب ويقرب منه ما ذكره
المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد عند الكلام على حسنة زيادة الانية من الهاتل على كون مسح الرأس والرجل اليمين باليد
اليمنى ومسح اليسر باليسر ولعله ما قال بالوجوب احد وليس الخبر صحيح بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب وظاهرا لا يترى واحدا والاخر
مؤيد لعدم الوجوب انتهى ان صاحب الجواهر قال بعد كلامه المذكور ثم قد يظن من بعض عبارات القدماء ذلك كالحلي في انشاء
السبق بهذا كلامه ولكن في حسنة زوايه بانهم من هاشم وتمتع ببله يمينك فاصيدك وبالبقي من بله يمينك فاصيدك
اليمين وتمتع ببله يسارك فاصيدك اليسر ومقتضى الجود على ظاهرها هو الحكم بالوجوب الا انه قال في الجواهر ان
فيها بالنسبة الى الناصية محمول على الاستنباط لعله يكون منزلة على ذلك فيما نحن فيه اذ تقبيل النصوص والقناوى بما
يظهر من الوضوات البانية لا يخلو عن اشكال انتهى وجبة الاشكال ان ما يظهر منها قد يكون مستندا الى العادة مصداقا له
مخاصة بعضها ببعض من جهة ان ما لم يقيد فيه مسح اليقين بكونه باليمين بصبر ظاهر في عدم اعتناء التقيد وعلى هذا فيمكن الا
كفاء بمسح يد واحدة لها ومسح اليقين باليسر وبالعكس ثم قد يقال باستحباب ذلك حكمي عن نص التمهيد في السلفية قوله
واذا قطع بعض موضع المسح مسح على ما بقي ولو قطع من الكعب سقط المسح عن القدم قد اشتمل العبارة على حكمين
انه اذا قطع بعض موضع المسح وبقي بعضه وجب مسح الباقي وهذا اما لاختلاف في قاعة الميسونات هضبة بالدلالة عليه ثانياً بما
انه اذا قطع من الكعب سقط المسح وتوضيح الحال ان هذا على قسمين لانه اما ان يقطع بحيث لا يبقى شئ من الكعب متصلاً
بما بقي من رجله او يقطع من اثناء الكعب بحيث يبقى الجزء الاخير منه مثلاً اما على الاول فلا اشكال في سقوط المسح كما انه

لا خلاف فيه وفيما قبله بل في الجواهر انه قد يظهر من تعرض لهذا الحكم كالمصنوع والعلامة والتمهيد المحقق الثاني والفاضل الاصل هما انهم
وغيرهم كونه من المسلمات واما على الثاني فلا يخلو اما ان يقول بوجوب مسح الكهتيا ما او بعضه بالاصالة او يقول بوجوب مسح من باب المقدمة
بنا على خروج الغاية عن ذي الغاية فعلى الاول يجب المسح على ما بقى بحكم قاعدة المتيقن ويشمل اطلاق رواية وقاعدة قال مسئلة عن الاقطع
اليدين الرجل قال فيها فان المراد بالفضل المتعلق باليد والرجل ما هو اعم من المسح عنه ايضا بالفضل فليسا الاخرى ولا حاجة الى
تكلف حمل رواية وقاعدة الاخرى قال مسئلة عن الاقطع فقال فضل منه على الاقطع اليد والرجل حل الفضل على ما عجزه والمسح وعلى الثاني
يقط المسح على الباقي لقوات ذي المقدمة للوجوب لقوات المقدمة ثم لا يخفى ان مقتضى ترك الاستفصال في الرواية المذكورة هو
عند الفرق بين ما لو بقي شيء مما يجب المسح عليه ولو كان لما يظهر من الجاهل في الحكم هي هنا وجوب تنزيل الرواية على صورة بقاء شيء من محل
الفرض تبين ان الاول لا ينافي مع الثاني اذ قطع المسح الاختياري في الاضطراري فيل يقطع المسح او يقتل الى ما سمح غيره ببله وضوئه قال في
الجواهر فيه وجها ان اقربها المقوط لعل الدليل ونظم في ذلك الى ان اطلاق الامر على الرجلين قد تقتيد بكونه باليد فضلا المامو
به عبارة عن المسح باليد ينفى المقيد باستفاء قيده فينتفي الامر بانقضاء المامور به لكونه لقاتل ان يقول ان التقيد هي هنا انما هو با
لفصل الخطاب بالمطلق خطاب بقتل كما يعتبر في اصل الخطاب بالقتل عليه كك يعتبر في تقيد القدر على القيد فيقتصر
في التقيد على مقدار القدر ومع عدمها يبقى الخطاب بالمطلق على حاله فان قلت لا وجه لما ذكرت لانه اما ان يكون قد احرز انما
التكليف في العمل بالمطلق والمقيد ولا فعل الثاني لا يتبع حمل المطلق على المقيد على الاول يصير المقيد المفضل كالقيد المتصل
فكانه قال استاء اسعوا او جلكم بايديكم ومعلوم ان القدر في المقام انما يمتحن من جانب العقل وان التكليف الواحد لا يقتيد من
خاتبة الا بقدر واحد فليس الحال فيه مثل التقيد اللفظي كما لو قال اسعوا او جلكم وقال اسعوا او جلكم بايديكم عند القدر
على المسح بالايدي قلت ليس معنى اخر او وحدة التكليف الا ان امثال المطلق بحيث ان يكون في ضمن المقيد وان لم يكن هناك
تقليد فان احدهما مطلق والاخر مقيد وانما يجب الاتيان بكل منهما منفردا عن الآخر ولا يربطان هذا المعنى قابل للتقيد بالقدر
فكما ان اصل الخطاب بالمطلق قابل للتقيد به فيكون حال التقيد العقلي كحال التقيد اللفظي الثاني انه اذا كان له قدم فائدة
فلا يخلو اما ان تكون فوق محل الفرض كما لو كان قد احرز من اصل الشاق او قلت او جلت مشتملة على الورك والركبة وغير ذلك وعلى ما
تكون احدهما القدمين اصلية ومشتبهة او معلومة الزيادة على الاولين يجب مسحهما جميعا وعلى الاخير يقطع مسح الزائدة قطعاً
اما ان تكون في محل الفرض وح فلا يجب مسحها احد وجوباً مستتباً العرض في المسح فوق ليرى يجب المسح على بشرة القدمين هذا
الحكم كما ادعى على اجماع علماء الخاصة في ذلك وكشف للثام فلا يصح في المسح على شعرهما في ظاهر كلمة الاصحاب كما في الحدائق والتمسك
بموقوفه كل ما احاط به الشعر فليس على الغائب ان يطلبوه فالأخيرة هي هنا لا نه تختص بالوجه ولكن قال بعض المحققين ان وجود
الشعرات الصعيفة المنفردة لا يمنع من صدق المسح على الرجل واليها اذا التهاذا انما جرح والتحليل في المسح غير ممكن وهو وجوب بل
يمكن منع ما ذكره صاحب الحدائق في الاستظهار بما ذكره في مشارق الشهور حيث قال هذا الحكم لما اقت على تصريح به في كلام
القوم غير انهم اقتصروا لفظ الشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الحف ونحوه لا الشعر انتهى والاضاف
انه لا يخلو عن ظهوره في الاطلاق الشامل فيقول له ولا يجوز على حامل من خف او غيره هذا الحكم في صورة الاختيار كما لا اشكال فيه
وقد وقع دعوى الاجماع عليه في كلام جماعة من الاعيان وقد اجاد المعصرة في تميم العنوان بالنسبة الى الحال من خف وغيره من جهة
افادة المطلوب صريحاً ولكن قد اشتمل عبارة جماعة من القدماء على الاقتصار على لفظ الحف والجرح موقوف والجرح في التمسك و
مرادهم هو التمسك بقربة ما اشرفا اليه من دعوى الاجماع على العنوان الا اعم في كلام جماعة وبديل رواية الكلبي السابرة قلت
لهما نقول في المسح على القدمين منية ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء الى شئ ورد المجلد الى الغنم فزى اصحاب المسح ايس
يذهب ضوئهم ثم ورد في لا تحبوا العنقة عدو وجوب استيطان الثر والاقرب لما لها هو ان ادخل تمام الكعب في المسح ليس
بواجب فيقول ان لا التفتية لا خلاف في جواز المسح على الخفين عند التقية في المنتهى وغيره اجماعاً واما ما في الجواهر من
استظهار عدم التميز من الهداية والعقبة فهو بالنسبة الى الهداية صحيح لانه قال فيها ولا يجوز المسح على الخفين والهداية والجوار
الانقية في تشرائيد من المسح على القدمين ومنعنا انما هو بالانسية الى الفقيه فليس في حله لانه قال فيه ولا يجوز

في حكم مسيح الرجلين

١٣٩

المسح على العامة ولا على القلنسوة ولا على الخفين والجودبين إلا حال النقية والخيفة من العدو أو في تلج نخاف فيه على الرجلين بها
 الخفان مقام الجبار فيسبح عليهما وقال العالم في ذلك لا اتقي فيهن أحدا شر بالمسكرو المسح على الخفين ومنع الحج والسنة ذلك
 ان حكم بعلم الجواز ثم قال وقال العالم فيهم بمنزلة ما يقع في كلامهم كثير من انهم يحكمون بالجواز مثلا ثم يعقبونه بمثل قولهم وفي
 رواية ان لا يجوز عريدين بذلك حجة النبوية على الرواية دون الفتوى بمقتضاها وبديل على الحكم المذكور ما دل على نفي الحج
 فيسقط مما سطره المسح للمسح لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج كما نطق به رواية عبد الله على مضنا قال الاخبار
 الخاصة كرواية ابن الوردي قال قلت لا يجزئ ان ابا ظبيان حدثني اني رايت ابا علقمة اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذا باب
 ظبيان اما بلغك قول علي في مسبق الكتاب الخفين فقلت هل فيها رخصة فقال لا الا من عدو تنقيه او تلج نخاف على جليتك
 وبذلك لك ينبغي الكلام في المسئلة على امور الاول ان اختلفت الاخبار في النقية في المسح على الخفين ففي رواية ابن الوردي ما عرفت
 من الجواز في جملة من الاخبار الصحيحة وغيرها ففي صحيحة زرارة المنقولة عن الكا في باب لا صفة ولا شربة قلت
 لا يجزئ هل في المسح على الخفين نية قال لا تنون في ذلك قلت وما هو قال شر بالمسكرو المسح على الخفين ومنع الحج و
 روى هشام في الصحيح عن ابي عمرو قال قال ابو عبد الله يا ابا عمرو وسعة اعشار الذين في النقية ولا دين لمن لا تنقيه والنقية
 في كل شيء الا في شرب البند والمسح على الخفين وترك الجهر بدين الله الرحمن الرحيم وفي صحيحة زرارة قلت هل في مسح الخفين
 نية قال قلت لا اتقي فيهن أحدا شر بالمسكرو مسح الخفين ومنع الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن أحدا
 الخبر وقد يجمع بين الظاهرتين بوجوه واحدة كما حمل كلام زرارة وهو ان الامام اذا دان عدلا انتفاء من خواصه فلا يعي جميع
 المؤمنين بل يجب عليهم الانتفاء وفيه ان هذا لا يلازم الاخبار التي هي من الطائفة الثانية والآراء الداعية والافاضة الثانية
 صريحة في نفي الراوي عن غيرها ظاهرة في الاطلاق بالنسبة الى الراوي المروي عنه تأييدها حمل كلام زرارة الاخر وهو ان مقتضاها
 ان في خصوص المسح على الخفين لا يجب النية لان حكمها فيه مجرد الحواجز كما في اظها وكلمة الكفر وانما يجب في غير ذلك وفيه ايضا ان لا
 يلازم قوله في صحيحة الكا في لا تنون من حيث كونه مخاطبا للراوي قالها ان تحمل الاخبار والمافعة عن النية في المسح على الخفين على
 الضر والنوعي الحاصل في حق الشيعة بمعنى ان الحكم المحفوظ في عدم حقوق ضر والنوع غير معتبر فيهما وبذلك رواية ابن الوردي على الضر
 الفعل دون النية المبينة على ملاحظة الضر والنوع على الشيعة باشتهاؤهم بخلاف جهنم الناس ودينهم لهذا الحمل عطف البرد
 الاعتباري الضر والنوع على اجماعا ولكن قال من ذكر هذا الحمل انه مبني على انه لا يعتبر في النية ضرر فعلي على الترك بل الحكم فيها ملاحظة
 الضر واللاحق من اجماع الشيعة على تركها واشتهاؤهم بخلافها وفي رواية ابن الوردي وان كانت ظاهرة في بيان الضر والنوع
 من جهة ظهور قوله الا من عدو تنقيه في ذلك وكذا من جهة عطف البرد عليه لا ان لازم الجمع المذكور هو ان يكون صحيحا زائدا
 وما بعدهما بزيادة النية عن الفرد المتعارف للطلق وقد قرئ في الاصول ان النية عن المطلق لا تفرق من متعارف وغير
 يجلب ان يرجع الى اصل الطبيعة الى الفرد المتعارف مع كون الجمع المذكور ليس مستندا الى دليل لا شاهد وانما هو مجزأ
 واثباتها ان المراد بنفي النية في الطائفة الثانية هو نفيها مع المشقة البسيطة التي لا تبلغ الى حد الخوف على النفس والمال كما يحسن
 الشيخ وانه فاوفا بذلك خامسها ان المراد لا اتقي أحدا في الفتوى بها لان ذلك معلوم من مذهبهم فلا يبقى وجه للنية فيها
 سادسها ان هذه الثلاثة لا يقع فيها الانكار من العامة غالبا لانهم لا ينكرون منع الحج وحرمة المسكرو ونزع الخف مع غسل
 الرجلين والغسل او منه عند انحصار الحال فيهما على ما نص عليه بعضهم سابعها ان المراد ان لا تنقيه حيث لا ضرر لان مذهبنا
 فيه معرو عندهم ولا يتحقق عليك سقوط هذه الوجوه عند صلاحيتها الصروف الاخبار واليهما مع وضوح عند مساعدة الهاطها
 عليها فطريق الاستنباط في المسئلة ترجح رواية ابن الوردي وما في مضنا على الطائفة الاخرى باعراض الا صحتها عن العمل بها
 والفتوى بمقتضاها فطرح ويترك هذه التاويلات الفاسدة والتكلفات الباردة لوجوب الاحتراز عن مثل ذلك عند ارباب
 السليقة المستقيمة الثالثة انه هل يعتبر في شرعية النية عند المنع احترام لا فنقول قد ذكر بعضهم فيها قولنا لا تنقيه احدا اعتبارا
 كما عن ثابتهما عند اعتبارهما كما عن النهدين ونسب الجواهر الى المحقق الثاني وثالثها التفصيل بين الماذون فيه بمحض
 فلا يعتبر فيه عند المنع وبين الماذون فيه بالهو فيعتبر فيه ذلك وحكي هذا القول عن ابي بصير

وهي حيث ان كان متعلقا بغيره فانه يخصصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكف في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه المأثور فيه كان صحيحا مجزئا وان كان للمكلف مندوحة القائل ان الشارع اقام ذلك مقام المأمور به حين التقية فكان الاثنيان بامتناعه لا وعلى هذا فلا يجب الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت قال ولا اعلم في ذلك خلافا بين الاثنيان واما اذا كان متعلقا بما لم يرد فيه نص بالخصوص كفعل الصلوة في غير القبلة والوضوء بالندي ومعه الاحتلال بالموا لاة فيجب الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف في افعالهم والموافقة لهم ثم امكن لهم الاعادة في الوقت وجب لو خرج الوقت ينظر في دليل يدل على العتصا فان حصل الظاهر او جنباه والا فالان العتصا انما يجب بغيره جديدا انتهى ثم نقل عن بعض اصحابنا القول بعدم وجوب الاعادة لكون المأنة به شرعا ثم رده بان الاذن في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من اظهرها والموافقة مع الحاجة انما ذكر بعض المحققين ان ظاهر قوله في المأذون بالخصوص لا يجب الاعادة وان تمكن من فعله قبل خروج الوقت ان عدم التمكن من فعله على وجه التقية حين اهل معتبرا ان من كان في سوق وازاد الصلوة ومب عليه مع التمكن الذي اصاب الى مكان مأمون فيه ورح مفعي قوله قبل ذلك وان كان للمكلف مندوحة من فعله بثبوت المندوحة بالتأخير الى زمان العمل وح يكون لهذا قول باعتبار عدم المندوحة على الاطلاق كما هو مذهب صاحب كرامة اذ ليس مراده بعد المندوحة عند المندوحة في مجموع الوقت اذ الظاهر انه لا يعتبر احدا ما يستحق من مخالفة اطوا اهل الاختلاف يصح بعضها ومراد القائل بعدم اعتباره عدم اعتباره في الجملة يقع فيه الفعل فمن تمكن من الصلوة في بيته مطلقا عليه ابواب لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلوة تقية في مكانه وكانه محضر المخالفين نعم لو كان الخلاف في اعتبار عدم المندوحة في الوقت وعدمه كان ما ذكره المحقق المذكور ونفسيا في المسئلة حجة القول باعتبار عدم المندوحة وجها الاول لان نقا الصلوة مع وجوب المندوحة في قول المقضي للفعل الواقع على وجه التقية فيلزم الاثنيان بالمأمور به على وجه التآخي وجوا لا مقصدا على المتيقن بما يرفع التكليف الا على الاول فيبقى ما دل على ذلك التكليف الاول سالما ولا يخرج عن العهدة الا به حجة القول بعدم اعتباره وجها الاول لاختصاص الدالة على الحث العظيم على الصلوة مع المخالف ووعدا الثواب عليها حتى ورد ان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات احيانا الثانية ان الظاهر من الاختصاص مثل ما عن العياشي بسنده عن صفوان عن ابي الحسن وفي اخرها الوارد في غسل اليدين قلت ليرد التعريف ان كان عنده اخر فعل والا فلا وعينه ذلك هو ان التقية اوسع من غيرها من الاعتذار والمعتبر فيها ترتيب الضرر وعلى ترك التقية في اجراء العبادات وتشرائطها مع اثباتها بحسب متعارف حال الفاعل فلا يجب على المخالف في ملا المخالفين ان يستتر عنهم حتى لو كان ضيقا عندهم او مصيفا لهم او الخروج من مسجدهم او تاخير الصلوة من السوق الى البيت بل حث الشارع على التلوك معهم كسلوك بعض الاخوان مع بعض الضرر يعتبر بالنسبة الى هذا الموضوع والنظر في هذه الحالة نعم التعرض لفعل العبادات في محضرهم من غير افضا العادة لمحل اشكال ولا ينافيه ما ورد في الاختصاص المستفيض من المحضون في مساحدهم لان الظاهر ان ذلك ايضا بالنسبة الى اهل البلد فيلزم بحسب العادة التجنب عنهم لا بالنسبة الى من هو غابر سبيل لا ما نسبته باهل البلد فانه لا ينبغي ان يقال ان الاولى في حقة عدم التعرض لذلك ثم انما ورد بعض المحققين على من اعتبر عدم المندوحة بان ما استندوا اليه مبني على كون مدرك المسئلة هو مجرد نفى الضرر والمخرج وليس مختصا في ذلك لما عرفت مما يتقنا من الاختصاص من كون ذلك بحال العادة واورد على المحقق الثاني في فيما ذكره في القسم الثاني ما ان اذا من عدم ورود نص بالخصوص في الاذن في متعلق التقية عدم النص الموجب للاذن في امتثال العمل على وجه التقية ففيه انه لا دليل على عايشة غير الدخول في العمل المفروض امتثالا لاوامر المطلق المتعلقة بالعمل الواقع لان الامر بالتقية لا يستلزم الاذن مما امتثال ذلك الا امران التحفظ عن الضرر وان تادي بترك العمل راسا بان يترك الصلوة مثلاله ملك الحال وجب ولا يستريح التفرع في العمل المخالف للواقع بعد تادي التقية بترك الصلوة راسا وان فرضنا ان التقية الجائئة الى الصلوة ولا تبادي بترك الصلوة كانت الصلوة المذكورة واجبة علينا لا بخصا التقية فيها فهي امتثال لوجوب التقية عينالا للوجوب الموسع المتعلق بالصلوة الواقعية وان اورد عدم النص الدال على الاذن في هذه العبادات بالخصوص وان كان هناك نص عام دال على الاذن في امتثال الامر مطلق العبادات على وجه التقية فيلزم ان هذا النص كما يكفي للدخول في العبادات امتثالا لا لامر المتعلق بها كلك بوجوب

وتجوزها ما نحن الفقهاء الرضويون عن المرسل عن العامة قال ولا تصل خلف أحد لا خلف جليلين أحدهما من ثوبه ويدينه ويردعه واخر
من ثوبه سيفه وسوطه وشتره وبوايقه وشنيعة فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة واذ لبستك دامن واقرب فيها فان غرت غيرت
براه وفي رواية معمر بن يحيى الواردة في تخلص الاموال من ايدي الغشاة وان كتمان المؤمن على نفسه ضرره فله فيه التقية وعن
دعائه الاسلام عن ابي جعفر الثاني لا تصلوا خلف ناصب الا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشتموا او يثا واليكم فصلوا في
بيوتكم ثم صلوا معهم واجعلوا اصلونكم معهم تطوعا ثم قال يوثيقه العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليها ابن ادم فان
اظهرها حصر التقية في صورة الاضطرار ولا يصح الاضطرار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذات هابا الى موضع الا من
مع التمكن وعند المخرج نعم لو لم من التزام ذلك حرج اوضح من تفقد الخالصين وظهور حاله في تخالفهم ستر هذا الصناد اخل
في الاضطرار ثم قال وبالحجة فراعاة عند المندرجة في زمن الزمان الذي يوضع فيه الفعل اقوى مع انه احوط نعم تاخير الفعل عن اول
وقته لتحقيق الا من وارتفاع الخوف مما لا دليل عليه بل الاخبار بين ظاهر ومبهم في خلافه واقول لا ينبغي كونه احوط واما كونه اقوى
فالظاهر خلافه اما اوله فلضعف الروايات المذكورة واما ثانيا فلان مكاتبة ابراهيم بن شبيب تضمنت قوله ان جامعك ايام
موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذا ناه ومن العلوان لفظ موضع شكره وان جملة لا تجد بدا صفة ولا بد من اشتراطها
على جميعها فان تقدير موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم والتمكن من الانتقال الى موضع اخر يصح عليه لا يجد بدا ذلك المكان
بدا سألنا لكن نقول ان هذا الكلام لا يابى من كونه مناسقا لسياق ساير الاخبار التي ادعى من لا يعتبر عند المندرجة نفسا قها البنا
الضرورة بحسب حال الفاعل فاشئت قلت المقصود من انتفاء الصالح انتفاؤه بحسب المتعارف فالضرورة عبارة عن الضرورة
العرفية واما مرسل الفقهاء الرضوي فيومسوق للبيان بحجج الترجيح في الصلوة مع من يتقي سيفه وسوطه وشتره واما الكيفية فهو
ساكت عنها واما رواية معمر بن يحيى فتمنع ورودها في مورد الحصر هي قضية عامة بحسب دلالتها ولا ينافي ذلك بثبوت قضية عامة
اخرى اعلم من الاول ولا يلزم بناء العام على الخاص فيما اذا كانا متوافقي الظاهر قد اعترف المحقق المذكور بان جملة عن الاخبار تعطى ان
المناسط هي الضرورة بحسب حال الفاعل مضافا الى ان لنا ان نقول ان هذه الرواية مسوقة للحصر لكن المراد بالضرورة هي الضرورة بحسب
حال الفاعل واما رواية دعائه الاسلام فهي ان تضمنت الاضطرار في البيت وجعل الصلوة معهم تطوعا الا انه بعد ثبوت
جواز الفصل الى مساجدهم وجعل الصلوة معهم صلوة نفسية يجب البتة على ان المراد بها الامر باحد فردي المأمور به على وجه التغيير
واما العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليها ابن ادم فيعلم المراد بها ما اشرف اليه من منع دلالتها على الحصر وكون المراد
بها الاضطرار والعرض على تقدير افادتها للحصر الثالث انه صريح جماعة بانه اذا ادوا الامر بين المسبح على الخفين وبين غسل الرجلين
ما يمكن تادية التقية بكل منهما مقدم الفصل لكن قد اختلف وجه التقديم في كلامهم فاذى صرح به العلامة في الذكر انما على
وجبه الاولوية قال وقد كود اذت التقية بين المسبح على الخفين وغسل الرجلين فالفصل اوله انتهى وافضل انتهى في الذكرى فقال
والفصل اوله من يعنى من المسبح على الخفين عند انحسار الحال بينهما وعن الدنيا ووضو الجنا وبجواب الفصل وهو صريح باحكامه في
الحديث عن جلد من الاشارة الى قوله في حديث جلد من الاشارة الى قوله في حديث جلد من الاشارة الى قوله في حديث جلد من الاشارة الى قوله في حديث جلد من
عن الخفين يعنى ولا يجوز غير انتهى كما انه في نسخة اخرى في قوله في حديث جلد من الاشارة الى قوله في حديث جلد من الاشارة الى قوله في حديث جلد من
اذ الرتبة بالفصل انتهى في الذخيرة ثبت في نسخة اخرى في قوله في حديث جلد من الاشارة الى قوله في حديث جلد من الاشارة الى قوله في حديث جلد من
المسئلة انما وضع عنوانها في كلام جماعة من المتأخرين دون غيرهم باعتبار انها احوط في تبيينها عن جملة التعيين كونه
اقرب الى المأمور به لما فيه من الاضطرار وكون الرجل عن احسن الوضوء بخلاف الخف ثم نظر فيه وقال في ذيل كلامه ان الاول
بناء المسئلة على ان مباشرة اليد بشرة الرجل بالثبوت واجبة بالاحكام الزاوية للمقدمة فان كان الاولان يجزى الوجه والا فاول
فصل عند الشك في احدى الوضوء الاصل في فصل جلد انتهى اقول بناء المسئلة على الرجلين انما يصح اذا كان كل منهما ماله محتمل
ولا محتمل لكون مباشرة اليد بشرة الرجل واجبة بالاصالة لوضوح فضاء وما ذكره من انه عند الشك ينبغي على الوجوب
الاصل في وان كان مسلما الا انه لا محال للشك حتى يحكم عليه بما ذكره ثم في اقول انه اذا كان البناء على بناء المسئلة على امثاله
ما ذكره من البناء كان الاولان ينبغي على ان النسبة بين المسبح والغسل هو الغموض وجب ان القصد الى شيء منهما يصير الفعل

في اعتبارها على المنفعة في التقيت

الى ما قصدته الرابع ان قال في الجواهر ان الظاهر انه حيث يجوز المسح على الخف للتقية يجب ان يراعى في المسح عليه ما كان يراعى فيما
 المسح على البشرة من المسح على الظاهر دون الباطن وبالتداوة والاستيعاب الطولي فيقام الخف مقام بشرة الرجل ثم قال
 وقد يشتر بعض ما ذكرناه ما في المنهي من انه لو مسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز وهذا مذهب
 عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحابنا في بعض اصحابنا ما لا انتهى وهو مبني على الالتزام بان الشارع نزل الخف
 بمنزلة القدم ونزل المسح عليه بمنزلة المسح عليها كما صرح به فيما حكى عنه من كلامه لا على الالتزام بان حجة التقية منزلة منزلة
 الواقع والا كان اللازم هو الحكم بدوران الامر هذا حصول التقية واندفاع الضرورة وتعدك لك نقول على تقدير التسليم انه
 لا بد من تقييده بوجوب مراعاة ما نشأوى به التقية من الكيفية المقررة عند العامة فيقال ان ان لم يكن مراعاة ما يجب مراعاته
 في المسح على البشرة منافية للتقية وجبت والا فلا ثم اننا نريد على هذه الجملة ونقول انما يمنع من ذلك الدلالة على نزيل الخف منزلة
 البشرة وتزويل المسح عليه بمنزلة المسح عليها حتى يجزى عليها جميع احكامه بدلالة عموم المنزلة اذ ليس المأمور به بشدة التقية وليس المنهي
 منه الا تركها فبذلك الامر هذا حصولها واندفاع الخوف باي تنج حصل ولا يخصص الحكم بوظيفة المسح على بشرة الرجل وعلى ما
 قلناه لا يلزم تبدل التكليف بالمسح على البشرة بالمسح على الخف حتى يلزم ان يراعى في الثاني جميع ما كان واجبا في الاول والخلاف
 ان ذكر بعض المحققين انه لو مسح على البشرة مع التقية بطل بعد اذ الرب يدركه ويصح لامع العمد وجهه ظاهرا لا يرفع الامر
 بالتقية عند الذهول عنها كونه كالتقيت عن الغضب يخصص توجيهه ممن كان ملتصقا ثم حكى عن روض الجنان انه احتل فيه عدم
 الفتا في صورة العهد ايضا استنادا الى توجيه التقيت الى امر خارج ثم اورد عليه بان الامر خارج متخذ مع المأمور به في الوجود فلا
 ينفع كونه خارجا والخبر كذلك ان الوصف الخارج الذي جعله التقيت الثاني متعلقا للتقيت انما هو ترك التقية وهو متخذ مع
 الايمان بفعل المسح على البشرة في الوجود لحد انفكاها وصحة على احدهما على الاخر وورد عليه ايضا في الجواهر توجيه اخر ولا
 قال واذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على الخف متلا مقام المسح على البشرة طهرانه لو خالف مقتضى التقية فقام
 بالتكليف لا يخلى لم يكن محررا لكونه ليس مأمورا به في ذلك الحال بل هو منهي عنه فكيف يقع بامتنال المأمور به ثم قال وما يقال من
 احتمال ان النهي لوصف خارج فلا يقدح في الصحة فيه ما لا يحجب بعد ما عرفت من ظهور ادلة التقية في كون تكليف ذلك ولهذا
 صرح بالبطالة في مقامه لفضل للتقية فخالف ومصح جماعته من الاصحاب فيهما من ادوا حلا انتهى وانما قلنا ان هذا وجه اخر
 مغاير لا يراد السابق لان مبنى هذا الايراد هو كون المأمور به خصوص المسح على الخف وانما انقلب التكليف عما كان عليه
 او لا من التعلق بنفس المسح على البشرة ولها متباينان كما هو الثاني في كل فعل متعقد بفاعل وقع على مفعولين كما في صريدي
 عمرو واضرب بكرهالدا فان الضرب الاول مابين للضرب الثاني وكذلك الضرب الصادق عن فاعل اذا وقع على مفعولين
 فان ما وقع على احد هما مغاير لما وقع على الاخر فالما مور به شيء وهو المسح على الخف والمنهي عنه شيء اخر وهو المسح على البشرة
 قد ترك المأمور به ولان بالمهي عنه واين هذا من رجوع النهي الى الوصف الخارج ومنى الايراد السابق هو تعلق الامر بعنوان
 التقية وتعلق النهي بعنوان تركها وهو وصف خارج عن المسح على البشرة لكنه متعدي فلا يعقل الحكم بالصحة عند توجيه النهي
 اليه ثم انك قد عرفت الاشارة في ضعف المبني في التنبية السابق وقد اورد بعض المحققين رة على ما حكاه عن الجواهر
 تضعيف المبني فقال قد عرفت ان احتمال عدم الفتا بعض بانقلاب تكليفه الى موافق التقية فلم يات بالمأمور به وهذا الوجه
 يؤذن بالبطالة مع عدم العمل ايضا وبره منع انقلاب التكليف بل الامتنال بالمأمور به بمنع للنهي كالتضرع بالفضل انتهى
 السادس ان لو كان ما على القدم تعدد كما لو كان قد لبس الجورب ليس من فوق الخف فهل يجب تخفيفه وابقاء الخف وعدمه
 الظاهر انه لا يجب لادليل على الوجوب الا ما قلنا سبق الى الوهم من كون ذي الحائل الخفيف قريبا الى المأمور به وعلوات
 هذا لا يصلح سند لا يجاه لكونه امر اعتباريا لا يعتد به العقلاء ومن كون المتيقن من ادلة البدلية هي البدلية في
 غير المتعدد وانت خبير بان الاخذ بالقد المتيقن انما يصلح فيما كان مهمل من الادلة ولا اشكال في اطلاق معتدلا
 جماعات المتقدمة وكذا في شمول ادلة التقية بالنسبة الى المفروض بل لنا ان نقول ان العقل لا يحكم بكون ذي الحائل الخفيف
 هو الفكت المتيقن بل يحكم بتساويها في مرتبة الامتنال بعد امتناع المسح على البشرة السابع ان ذكر بعض المحققين انه لو كان خفة

كتاب الطهارة

١٤٦

الوضوء النام سقط الوضوء للصلاة الاخرى فيكون ذلك نقاع حكم التيمم في هذا المورد بخصوصه والا كان اللازم ان يحد الظاهر
بحكم التيمم وظاهر استثناء الامام في حديث المسح على الرأس الا انه في الجرح هو الثاني بمعنى ان لزوم الجرح في المسح على البشرة اقصى
وهو فقط في مورد لزوم مخصوصه لان الوضوء المنقضي فيه مسح البشرة ما موبى به يكون في الجرح غير مستلزم للاضرار بذلك الوضوء الناقض
فهو في حد ذاته من حيث نفسه ليس ما موبى به في الجرح لا يقتضيه سقوط الوضوء النام الا مجيب الحكم التكليفي وهو وجوبه بدلا عن
الوضوء النام عند لزوم الجرح من الاضرار بذلك النام فينبغي الحكم الوضع بمعنى التأثير في اباحة ما وجب له لا مطلقا كما لا يحتاج في الصلاة
الى مقدمة لمصلحة الاثر المقصود منها فيكون في مقدمة ذلك الواجب ان يكون في حال الاضرار ودعوى ان الوضوء عند الزوال مقدر
للظلم بين قصد حصول الجرح يلزم الاكتفاء بالتأخير لما وان كان عند زيادة الضرر فادعى على النام مدفوعة مع عدم جريانها في غير
صورة اشتراك الصلواتين في وقت الوجوب ان الاكتفاء بالتأخير ليس من جهة الجرح اللازم من الاضرار بالدخول في العبادة الاولى
مع الوضوء النام لا مطلقا ولهذا لو علم ان حال نيلان الضرر يمكن من الوضوء النام لم يصح له نية اباحة الفعلين لعدم ثبوت اباحة
الاخرى من ادلة الجرح فقد نوى اباحه ما لا يباح به كالموضوء في نية التيمم اباحة الصلاة في حال مجل الماء واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان ما يتيقن من صحة الاستدلال بالاية المذكورة لا يخلو عن عيبين ملاحظهما اتفاق المستبين ودلالة الاخبار على ان المراد
بها هو القيام من النوم والالفات الى ان المتعارف في ذلك الزمان انما كان هو تفريق الصلوات فلم يكن القيام من النوم الا
قاصدا الى صلاة واحدة فلا تدل على ما هو مقصود المستدل لابتدائه على تقرير القيام بالنسبة الى صلوات الظهر والعصر بل يتما
امكن ان يرجح ان على فرض كون المتعارف هو الجمع بين الصلواتين لم يكن الصلوة التي قام اليها الا عبارة عن الصلوة الاولى
فتمتثل من جميع ما حواه انه لم يسل من ادلة الطرفين شي الا الثاني من نحو القول بوجوب إعادة الوضوء وذلك لان المتيقن الحاصل
من الشرع انما هو كون الوضوء الناقض مبيحا للصلاة وغيرها ما هو مشروط بالطهارة ما دام لم يفسد وقت الاضرار وما كان
نافعا للحدث فلا يدل عليه دليل مقتضى الاصل لعدم ما نريد على هذه الجملة فنقول لا بد من تاسيل لاصل في المسئلة حتى يصير هو
باسم بعد الانقطاع عن الدليل على شيء من القولين فنقول لا ريب ان الترخيص في الاثبات بالوضوء الناقض مفيد بكونه في حال
الفساد وهو ما موبى به بالنسبة الى المضطر فاذا تبدل الاضرار بالقدرة على الوضوء النام وشككت ان ذلك الوضوء الناقض
المعتمد بما عرفت هل يقطع ما هو ما موبى به في حال القدرة لم يكن مقتضى الاصل الا اعتد اسقاطه وعلى من يدعي اسقاطه اقامة
الدليل وقد عرفت ضعف الوجه الذي استدلل به القائل بجواز إعادة الوضوء فالحار وجب إعادة التمسك ما ذكرناه انما كان
هو الحكم فيما وصل الى تلك الطهارة وخرج منها اما لو ظهر في الاعداد قبل الشروع في الصلوة فالذي يقتضيه ما صرحنا اليه في المسئلة
استابقه هو إعادة الوضوء ههنا ايضا اذ لم يعلم كون مثل هذا الوضوء العذر في فعل الحدث فيقطع الشك في اجراء الناقص لما في
حال الاضرار عن النام المامور به في حال الاختيار فينبغي الاصل ان قلنا قد ذكرت سابقا ان التوسعة في الوقت تقتضي الترخيص
في إيجاد المامور في اى جزء شاء من اجزاء الوقت التي تتفاوت عليه الحالات المختلفة والاذن في الوضوء فيجوز ان ياتى
المامور به في كل وقت بما يقتضيه حاله في ذلك الوقت على حاله او المخلوع بالاعداد واسا او الاستدلال بشيء منها على ما هو حكم
العدالة التي ينبغي ان لا تزداد ذلك انما هو حجة ذلك الوضوء الناقض الذي فعله في حال النية وتقتضي صحة هو جواز الدخول به في الصلوة
قلت لا ريب ان الوضوء ليس مطلوبيا نفسيا انما هو موعود غير شرعي لاعمال الصلوة بمعنى ان نفس القيد ان كان خارجا عن الصلوة
الا ان التقيد بدبر الخلف فيها فيكون يراعى القدرة في الاثبات بها ممتنعة على ما عرفت فيما من التقيد بالوضوء النام الاخيارى
لقدرة الكاهن على الاثبات بها كك وعثر انما يثبت في حال الجواز لمقتضى تسع اربعة في الاضرار قبل الشروع في ذي
المقدمة التي هي فعل في حال الاخيارى يمكنه صلب المقدمة الاخيارية الماخوذة قبل اذ في الشروع فيه لا يجب في الامتنان
ببعض المقدمة اذ لم يعلم من الشرع كفاية مثل ذلك الوضوء الناقض في حقه ما حصل قبله التمكن من الوضوء النام هذا ويدل على
ما حواه من ائمة الوضوء هذا ان من ضا قال الاصل المذكور قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم وايديكم
الى امر من واصله بوسه وسلكوا في تعجب من حيث ان وضع يده في امر يعجب الرجل من الخوف والمقروض ان هذا المكلف لا
يصدق عليه انه قائم الى الصلوة فان ثبت عن ثبوت الاية على اطلاقها من جهة كون المراد بها خصوص القيام من النوم فافرض الحال

في وجوب الترتيب بين افعال الوضوء

١٣٤

هيمن اقام من النوم وقوسنا في حال التيقن ان او نفض عنه قبل الترتيب في الصلوة فانما يصح ما لم يرد من النوم فاسمنا الى الصلوة
 فيتوجه اليه الاكثر من جميع الوجوه في هذا وتردد بعض المحققين في هذه المسئلة بين جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء وعده جواز
 وجعل مستند الاول ان ظاهرها يفيد المنة في التيقن من ادائها كفاية الاضطراب في زمان الوضوء وانما لا يمكن الاستدلال على
 وجوب الاعادة بل ربما امكن ان يستدل بها على الاخبار بتقرير بان الامر على الالوية امر غير مقدس فيكشف عن جود رابطته بين هذه
 الافعال والصلوة او جبت اليها باعتد وجوب الصلوة فانما فرض ان ادلة الاعادة ذلك على سقوط بعض الواجبات للاستفادة من
 الالوية عن الخارج عنها حين الوضوء فصار الواجب بالالوية على الاعادة على الوضوء التام وعلى الخارج الوضوء الناقص فيكشف عن ثبوت
 الرابطة في كل منهما فيجوز للدخول في الصلوة هذا ما افاده ونقول ما سلم ثبوت الرابطة بين الوضوء الناقص والصلوة ولكن
 لا يلزم في مقام التيقن الا بثبوتها بين الوضوء الناقص بين الصلوة التي لا يمكن المكلف من الوضوء التام قبل الترتيب فيها لعدم
 قيام الدليل على ما زاد على ذلك يعني ههنا شيء وهو انه قد عرفت بعض المحققين من جهة منع جواز الدخول في الصلوة الاخرى
 بالوضوء الحذر مما يترتب لو قصد بالوضوء المذكور الكون على الطهارة كان لازمه التيقن لان الكون على الطهارة في الان المتصل بالفرق
 متعذر بالوضوء التام فليكتف فيه بالنقص وهذا وينبغي التامل في ذلك فقولنا الترتيب احب في الوضوء ويبدى بغسل الوكبة قبل
 اليمنى واليسرى بعدهما ومسح الرأس واليدين والرجلين احب فلو خالف اعاد الوضوء عمدا كان او نسيانا كان قد جفت امكان البطلان
 باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب اعلم ان المعروف بين الاصحاب ان الترتيب في الوضوء واجب بل في كل اختلاف بين علماءنا
 وفي الجواهر اجماعا محصلا ومفوقا مستفيضنا كما يكون متواترا كالسنة انهم في من القصور المتشابهة ما رواه زيادة في الصحيح
 قال قال ابو جعفر تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابد بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالرجلين ولا تقدم شيئا بين يدي
 شيء فخالف ما امرت به فان عسل الذراع قبل الوجه فاعسل الوجه اعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح الرأس
 قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابد بما بدأ الله به هذا هو الكلام بالنسبة الى اصل وجوب الترتيب يبقى الكلام في انه ان كان البطلان باقيا اعاد
 فنقول في توضيحه انه ان كان قد تقدم خلاف الترتيب من اقل الوضوء اعاد الوضوء بتمامه بعد وقوع ما وقع مع النية الصحيحة وان بدا له
 المخالفة في الاشياء ما كان ناسيا اقتصر على ما يحصل معه الترتيب على المعروف بين الاصحاب اقدم شيئا من مثله التاخير على شيء من شيئا
 التقديم اعاد ما تقدم فقط وبديل عليه قوله في رواية منصور بن حازم في حديث تقديم التسبيح على الطلوات الا ترى انك اذا غسلت
 شمالك قبل يمينك كان عليك ان تبدي على ثمالك وفي موقفة ابن ابي عمير والحكم عن مستطافات الترتيب عن فوادم البرزخ في قال قال
 ابو عبد الله اذا بدت بيمينك ومسحت راسك ورجلك ثم استيقنت بكذا فاك قد بدت بها غسل يداك ثم مسحت
 راسك ورجلك لكن يظهر من جملة من الاخبار وجوب اعادة الماخرا ايضا ومحصلها ان تقديمها ما حقه التاخير فاسد مصدر للتوخي
 المستحق للتقديم فمن تلك الجملة ما تقدم في صحيحة زيادة من قول ابو جعفر فان غسل يداك ثم رجلك فاعسل الوجه اعد على الذراع
 وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح الرأس قبل الرجل ومنها صحيحة اخرى في زيادة فان
 قبل يدي قال يدي بما بدأ الله به ولما كان ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع اذا بدت بيمينك قبل يمينك قال
 يغسل اليمين ويغسل اليسار ومنها رواية في بصيرة ايضا قال ان كنت فمساخ راغيت به غسل يديك فامسح بها
 فاعليك بعد ذلك فاعليك فان بدت بيمينك فاعليك اليسار فاعليك اليمين ثم اغسل اليسار وان بدت بيمينك فاعليك اليسار
 ورجلك فامسح راسك ثم اغسل رجلك وتمام الرواية عن فزارة لا تأمن على بن صفير عن ابيه عن جده عن جده عن جده عن جده
 توضحا فصل يداك فاعليك يدي الوضوء في حيث اختلفا يغسل سببه ثم يداك ثم يمينك وان تروا بيمينك فاعليك اليسار
 الاخبار على ما لو ذكر بعد الايمان بما امر به من التاخير في بل الايمان بما امر به من التقديم في يمينك فاعليك اليسار فاعليك اليمين
 جميعا ان ذكر قبل غسل اليمين مثلا وان كان لولا ظهور هذه المناقشة في انما لم لا يمكن المناقشة في موضعها فانما هي من
 الاخبار بما امر بها على هذا الاعادة التي كانت تكون كالصريح في حصول فعلها اياها لا يصح ذلك الا في اعادة الوضوء
 الاخر في وقوع الذكر بعد التمام انتهى ما زاد بالخبر الاخير ما روى عن فزارة لا تأمن والوكبة في كونها مؤكدا للمنافقة هو ان
 بعد التمام ظاهره وقوع الافعال وكون الافعال بكلام الايمان بما امر به من التاخير لا قبله عند اعادة الايمان به وانما ان هذا

في وجوب الترتيب بين افعال الوضوء

الحمل جديده اكثر الاحتيا المذكور فان منها ما لا يشتمل على لفظ الاعادة ومنها ما اشتمل على ذلك لكن ليس متعلقا بالاعادة الا لو شمل ذلك
قدمه مثل صحيحه رواة عن ابي بصير في حديث اخر فيها بصل الوضوء باعادة الغسل على الذراع الذي قدم غسلها على غسل الوجه فيمكن ان
يكون المراد انه ذكر قبل غسل الوجه فيكون قوله فان غسلت الذراع قبل الوجه بمنزلة ان يقال فان غسلت الذراع قبل الشروع في غسل
الوجه فانه يصير على المكلف ان يغسل ثم يعيد على الذراع ومثل صحيحه الاخرى عن احمدهما فان المفروض فيها هو انه بدأ الرجل يديه
تقبل وجهه ثم برجله قبل يديه فيصيح ان يقال ان لفظ ما كان المذكور فيها اعيان عن اعادة غسل يديه بعد غسل وجهه عن مسح
وجله بعد غسل يديه والمسح على راسه فيكون المراد بقوله بدأ بيده قبل وجهه هو انه بدأ بيده قبل الايتلاء بوجهه حتى انه لم يقع منه
غسل الوجه اصلا ولكل المراد بقول الصادق في صحيحه منضوب حازم يبدأ بالتمثال قبل اليدين هو انه ابتدأ بغسل التمثال قبل
الايتناء بغسل اليدين ثم بقي الاشكال في رواية ابي بصير حيث علق فيها الاعادة بما من شأنه التقديم فقال فضلت ذراعيك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك فان هذا الكلام لا يصح الا فيما لو غسل الذراعيك وغسل الوجه الا ان غسل الوجه كان متوقفا
عن غسل الذراعيك وعلى ما اخرناه فلا يعارض الاخبار المتضمنة للاكتفاء باعادة ما من شأنه التاخير موثقة ابن ابي عمير
ودايرة منضوب حازم المتقدمة من المقرونين بعمل الاحتياط عليهما المكان باحتمال موافقتها لها وكذا رواية ابي بصير لا يصلح
لعارضتها الضعفها واعراض الاحتياط عنهما مع ما في ذيلهما من موافقة مذهب العامة فتوهن عند الثقة في صدقها الماعرف
من تضمن ذيلها غسل الرجلين ومثلها المروي عن قرب الاثنا الا في موافقة مذهب العامة فلا يعارض تنبكه الروايتين بقى
هيئنا شأه وهو ان بعض المحققين يبعد ما استدل على ما ذكره المصنف من الاعادة على ما يحصل معه الترتيب واية منضوب
بن حازم وموثقة ابن ابي عمير اللتين تمسكنا بهما عند قولنا لقوله قال لكن ظاهر بعض الاخبار ويجوز اعادة المتاخر ايضا وحصل
ان تقديم ما حقه التاخير فاسد مفاد المتاخر المستحق للتقديم ففي موثقة ابي بصير ان نسيت فضلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدت بذراعيك الا يبر قبل الايمن فاعد الايمن ثم اغسل اليسار وارنسيت
مسح راسك حتى تغسل جليلك فامسح راسك ثم اغسل جليلك ثم قال هذه الرواية مع موافقة ذيلها المذهب العامة فتوهن
اصالة عند الثقة في صدقها يمكن حمله على الاستحسان او على ان مورد الحكم نذكر تقدم المتاخر قبل غسل المتقدم فيجعل اعادة الوجه
واليدين على عود المكلف لئلا يتركهما ثم ائزارة حاول التقرير بصاحب الجواهر فقال وتما يتنظم مضمون الموثقة من روايات
اخر لا تلزم لها ذلك مثل قوله في المروية عن قرب الاثنا في رجل توضأ فغسل يديه قبل يمينه قال يعيد الوضوء من حيث
اخطأ بغسل يمينه ثم يباريه ثم يمسح راسه ويجلي راسه على دعوى ظهورها في وقوع التذكرة بعد الاتمام ولا يخفى فسادها لان
التذكرة ان كان بعد الاتمام فلا يصح الحكم باعادة الوضوء من راس الا لفوات الواوالة اذ بد منه لا وجه لاعادة غسل الوجه بل الظاهر
ان المراد اعادة الوضوء من موضع الخطا وحمل السؤال على تذكره قبل غسل اليدين ولا ينافيه قوله توضأ فغسل يديه في تمام الوضوء لان
عطفت الغسل عليه بالقاء قرنية على ارادة الاشتغال بالوضوء وهذا اخبارنا واما قبل الحمل على التذكر قبل غسل اليدين فلا يعارض
بها الخبران السابقان لهذا كلامه واقول ان صاحب الجواهر قد اشار الى امور الاقول حمل ما ذكر من الروايات على ان المكلف
ذكر قبل اليدين ان غسل اليدين مثل افان يغسل اليدين ويما بعده ويستفاد من كلامه انه جعل ظهوره عند الخلاف في
هذا الحكم الذي هو البناء على ما يحصل معه الترتيب واد اعادة فعل ما من شأنه التقديم قرنية على حمل تلك الاحتياط على مدعاه
الثاني ان الطاهر ان لا يخالف في الحكم المذكور الثالث ان ظاهر الخبر الاخير يعني المروية عن قرب الاثنا هو وقوع الذكر بعد التمثال
نح نقول ان الاستظهار الذي نسب للحق المذكور اليه ليس عبارة عن الاول اذ ليس كذلك دعوى ظهورها في الاخبار فيها ذكر وانما هو حملها
على ذلك بمؤنة القرنية وقد عبر عنها الجواهر عن ذلك بالحمل قبل الكلام التذكير عنه ومن العلوان الحمل حقيقة في تفسير اللفظ
بجلائ ما هو ظاهره كما انه ليس عبارة عن الثالث وهو خصوص ظهور الحمل الاخير لا تلائم قوله يستظهر من روايات اخر لا تلزم لها
فيقتين ان يكون المراد به هو الظاهر الذي اشارنا الجواهر الى العدل عنه بواسطه ظهوره عند الخلاف وهو الذي نسب عليه بقوله لا يمكن
المنافسة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتغالها على لفظ الاعادة وسيما مع ظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد
التمام فيترجح دلالتها على الاطلاق الشامل لما اذ وقع التذكر قبل الاثنا بما من شأنه التاخير لما اخره مما شأنه التقديم ايضا وعلى

فاحكام الترتيب

[illegible]

بعض أجزاء الوضوء التي هو المسمى لها جوازها لا سبيل للوضوء مع تعدد أفعالها كما هو المفروض من الجملة ولا يخفى سقوطها لأنها بعيدة
 عنه مع بقاء البلل على شيء من أعضاء الوضوء مع المسمى ويتم به الوضوء وإن تراخى ما من المسمى عن زمان غسل الأعضاء السابقة وهذا المقدار
 يتجوز لا يتراد على من اعتبر المتابعة في الأفعال على الوجه الحقيقي عفاً عما لا يصلح بينها بما يبعد فصلاً عند أهل المذهب ثم إن مورد الصحيح
 والمؤثر السابقين وإن كان هو محل الضرورة وهو نقاد الماء أو عرض حاجته فلا تقيدان بختم الوضوء مع عدم الاحتفاظ إذا احتل بالمتابعة
 العرفية في غير محل الضرورة إلا أن عموم التقليل في الثانية بأن الوضوء لا ببعض كافي في غير الحكم بحجج القول الثاني أمراً أولاً قاعدة الاحتفاظ
 ومقتضاها وجوب الاستئصال وتخصيل اليقين ببرائة الذمة ولا يحصل إلا بالمتابعة وفيه أن الشك في محل الصلح بناء على هذا القول
 يرجع إلى الشك في التكليف بالمتابعة فينبغي أصل البرائة الثانية أنه ما يجزئ بين الأفعال في الوضوء التي لا يتراد على بللها فيجب الاحتفاظ
 به وفيه أنه لا إشعار في التصوُّص بالحكمة للوضوءات البانية بتحقق المتابعة العرفية ولو سلمنا ذلك قلنا أن حجره بتحقيقها لا يدل على
 وجوبها لأفعالها من قبيل الأمور لا تقاير مع أن لنا نقول أن مقتضى البيان والتعليم يقتضي تمام العمل المقصود في أقل زمانه وأما
 قوله بهذا وضوءاً لا يقبل الله الصلوة إلا به فوقعه بعد تلك البيانات غير ثابت ولو سلم قلنا أن دخول المتابعة في المشار إليه ممنوع
 لجواز كونها من الأمور لا تقاير الثالث قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم
 وأرجلكم إلى الكعبين وتقرىبه الدلالة أنه أفاد القوي بما بدلالة صيغة الأمر وكون الواو للجمع المراد به الشك من غير تأخير كما لا يقدح
 الممكن عادة في الجمع كما قاله العلامة في المنهاج والدلالة الفاء الواو في جوابها أو الواو للجمع فيصحب بيان الوضوء دفعة قضاء
 لمحق فورية العمل والمسمى لكن لما لم يكن ممكناً على الممكن وهو تعقيب بعض الأفعال ببعض من دون فصل وفيه ما لا يخفى أما
 كون صيغة الأمر للفور فقد دفع الضائع عن طلائع في الأصول وأما ما ذكره العلامة من كون الواو للجمع المعنى المذكور فهو منع
 لأنها وإن كانت للجمع إلا أن المراد به الجمع في الحكم لا الأقران في الزمان فإذا قلت ضربت زيداً وعمراً واقتضى ذلك الواو الجمع بينهما
 في وقوع الضرب عليهما ولم يقتض اقران ضرباً أحدهما بضرب الآخر فمان واحد أما دلالة الفاء على الترتيب على وجه الاحتكاك
 فهي مختصة بالفاء العاطفة وأما الفاء الجزائية فهي لمجرد الترابط بين الجزاء والشرط ولو سلم كان اللازم أن تقيد وجوب تعقيب غسل
 الوجه باليدين ومسح الرأس والرجلين للقيام من النوم بغير راحة ولا مله وذلك قائم بقيل واحد أما قيام الاجتماع على كون هذا
 الأمر للفور فهو غير معقول بل المعلوم عند مرقاة القائل بمزاعات الجملة خاصة لا يقول بثبوت الفور في الأمر الفصل بهذا المعنى
 المدعى الرابع محله من الأخبار والدالة على اتباع بعض أفعال الوضوء ببعض مثل حسنة الجلي عن الصادق عليه السلام وصوتك بعضه وضاً
 وظاهر التعليل في روايته حكم بن حكيم قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل في من الوضوء الذراع والرأس قال بعيد الوضوء الوضوء
 يتبع بعضه بعضاً وظاهر التعليل في موثقه أنه نصير المتقدم في الاحتجاج على القول الأول وهو قول الصادق ع فكان الوضوء لا يتبع
 واجيب عما تضمنه الاحتجاج بأن المراد بالاتباع يمكن أن يكون هو الترتيب بل هو الظاهر من شأن ما تضمنه من الاحتجاج ألا ترى
 إلى روايته حكم بن حكيم حيث علل به الإعادة في نسيان الذراع والرأس وما تضمنه من التبعيض لا لا يدل على وجوب المتابعة إذ
 يمكن أن يكون المراد عدم التعقيب في بقائه ما يترتب لبعض حتى يحجب ما قبله فإن أحق كانه انعدم بكل تخصيص التقليل بما
 بالتفريق الموجب للجملة فترى على أن المراد بذلك دون مطلق التفريق هذا وزاد بعضهم في علل هذه الجملة من الأخبار
 رواية زائدة قال قال أبو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل أبداً بالوجه ثم باليدين ثم مسح الرأس والرجلين ولا
 تقدم شيئاً من يدي شيء مخالف ما أحررت به الحديث وتقرىبه الدلالة أنها تضمنت الأمر بالمتابعة وهي عبارة عن عدم
 التفريق بين الأفعال واجيب بأنه فسر المتابعة بالترتيب كما بناه في قوله أبداً بالوجه ثم باليدين إلى آخر الحديث الخامس
 ما تمسك به بعضهم من الاجتماع المنقول مستفيضاً على وجوب الموازنة واعتبارها في الوضوء بناء على أن الظاهر من لفظ الموازنة
 الواقع في معاقب الأجزاء هي المتابعة الحقيقية واجيب عنه بأن نقل الاجتماع قد ذكره وقوع الخلاف بين المجعدين في معنى
 الموازنة فيكتف في ذلك عن عدم انطاة الاجتماع باللفظ حتى يرجع فيه إلى الظاهر المتبادر منه وبه يندفع أيضاً توهم جواز التمسك
 لأعقاب الموازنة بخبر سند الجفاف ما لا يخفى عليها المدعى في كلام كل من فسر الموازنة بعد الجملة بغير معنى داخلة على تفسيره
 وحاصل المدعى أن نصريهم بالخلاف في معنى الموازنة يكف عن أن معقلاً الاجتماع هي الموازنة بالاعتناء المرددين المتعلق

فيها لا يفتقر اللفظ عرفاً حتى يكون مقتضى اللفظ دلالة على اعتبار المناجزة الحقيقية ولا المعنى الله عنده مدعى الإجماع حتى يكون
دليلاً على اعتبار ذلك المعنى المعين بحجة القول الثالث وهو الأول أن التكليف بالوضوء ثابت والشك انما هو في حصول البرائة الدائمة
والخروج عن عهدة التكليف بالانتيان به مفصولاً لا يبين افعالاً واجرائاً وشغل الدائمة اليقينية بيقضي البرائة اليقينية ومحصلها البتة
على الاحتياط عند الشك في ثبوتية شيء أو جزميته والجواب عنه أولاً منع كون الوظيفة عند الشك في الشرطية هي الحكم بالشرطية بل
نقول بالبرائة انما انما ان المقام ليس مما يصح التشكك فيه بالأصل لوجود إطلاق الأمر بالغسل بالمسح الفاضح بعد الحكم بالتقيد
سألو ثبت الثالث إجماع الخلاف على شرطية المناجزة واجب بان ذلك الإجماع لا ينطبق على ما نحن فيه لأنه قال في وقت عند فان المأثور
واجبة وهي ان يتابع بين اعتناء الطهارة ولا يفرق الا عند تم اعتبار الجفاف ثم نقل قول الثاني الى ان قال دليلنا ان خلافه
في الصحة ان والى وان لم يوال فيه خلاف وإيضاحاً فقد ثبت انما هو ما يوافق الوضوء في كل عضو وضوء الأمر يقتضي الفور وترك
المواالة بنا فيه وعليه إجماع الفرق انتهى وهو غير صحيح في اعادة الإجماع على شرطية المناجزة مضاً قال انه ان اراد ذلك كان من
المتبين خطأ لأنه كاد يكون الإجماع على خلاف ذلك الثالث الأمر بإعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبره ذراوة ولي
بغير التفتت من في مسألة الترتيب لا لولا وجوب المناجزة بل لوجوب إعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبره ذراوة ولي
منه باله فرض هذا ويجوز المواالة واجبة عنه أولاً بقيام احتمال كون الأمر بإعادة غسل الوجه في مكان الجفاف أو بعد غسل الوجه وإطلاق لفظ
الأعادة مع من جهة الجرح الآخر وثانياً انه وارد في صورة التشاكك عندهم انه من الضرورة فيكون الأمر مشترك في الوضوء والثالث
انه معارض بغيره فمادل على إعادة غسل اليد اليسرى فقط ان كان قد غسل اليمين ويقول الصادق في صحبة مضروبين حازم المقتدر
سابقاً فيمن قوصاً ويعد بالشك في اليد اليسرى بعد اليد اليمنى التمسك العامة للناس مع ما فيه من ترك المناجزة بحجة القول الرابع
قد وقع تحريرها على وجوه الأول ما اشار اليه صاحبك في فائدة بقدر ما اخبرنا في اول كلامه القول بان المدار على الجفاف و
نفي الاعتناء بالمناجزة مستدل بقوله لنا ان إجماع المواالة بالمعنى الثاني اعني المناجزة بين الاحتياط في اعادة تكليف والأصل عدمه
قال في تنبيهات المسئلة لو والى وضوءه فاتفق الجفاف أو الغضيف لم يفتح ذلك في صحة الوضوء لأن مورد الاخبار والمتضمن للبطالة
مع الجفاف هو الجفاف الخاص بالحصول باعتبار التقريب كما يدل عليه قوله في صحبة معوية بن غمار في ثبوت وضوءه ونفذ الماء فدعوت الجاهل
فابطلت على ما لماء فيجب وضوءه ثم انه ذكره في ما ذكره دفعا لما يتوهم من كون ذلك مخالفاً لما عليه الاحتياط فقال وكلام الاحتياط لا يتناول
ذلك فاذا ذكره التمهيد في الذكر من ان الاخبار والكثرة بخلافه غير واضح انتهى مرجعاً الى التمسك بإطلاق مادل على الأمر
بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وبإزالة البرائة من التكليف بمراجعة عند الجفاف في صورة عدم التفريق لوقولنا يكون
الدليل المذكور ملاماً موقالاً للشرح والثابت من التقيد بالنسبة الى الإطلاق اورد في امالة البرائة انما هو الجفاف في صورة
التفريق موقالاً يكون الجفاف ما عدا او كون عدم شرط ادلا في جريان الإطلاق والأصل بين الأمرين لكن اورد عليه
من جهة احدهما ما اعترضه المحقق اليه بخلافه في الحاشية بأنه يلزم صحة وضوء من غسل وجهه قبل طلوع الشمس فيخففه فيجففه فاما
ثم غسل اليسرى من العدا وبعد ذلك ما لم يتحقق حدث الا ان يقول المقدس القديراً ويلزم صحة ذلك فيه بعد شديداً فاقول
انتهى ثم ان الحق المشار اليه بقرينة لمع ما اوردته صاحبك في على التمهيد فقال الظاهر انه فهم من الاحتياط ان المضرب بالوضوء
هو الجفاف وليس بعينه ما مل في مجموع الاخبار الواردة في بطلان الوضوء عند جفاف الجميع انتهى في غرضه لهذا الكلام هو ان ما دفع
في معون الاحتياط من السؤال المتضمن للضرورة كابطال الجارية مثلاً لا يخص الحكم المذكور في الجواب بتلك الصورة او بما هو من
انواع الضرورة واصنافها وليس كذلك مثلاً ذلك خصوصية في نظر السائل فانه انما حوى على ما هو المتعارف من ذكر تمام القضية التي
هي مورد الحكم وليس الجواب ناظر الى السبب انما هو ناظر الى نفس الموضوع الذي هو الجفاف واما ما وقع في كلمات أصحابنا من ذكرهم
التفريق الموجب للجفاف فانه من على انه السبب للجفاف في العالم لا ان مخصوص التفريق مدخل في الحكم تائيداً ما اوردته عليه
بعض المحققين ومن ان احتياطاً مورد احتياط الجفاف الجفاف الخاص من التفريق لا يوجب احتياطاً الحكم بذلك المورد لأن
الضرورة بموجب التعليل بقوله ان الوضوء لا ينعقد الا في شئ من حيث قال فيرو الظاهر فاذ هذا ليدل على ان وضوءه فان وضوءه
حاصل بالاختياره ثلثة اموالاً اول عدم وجوب المواالة كبحر المناجزة وكذا اشتراطها سواء كان في حال الاحتياط او لا الثاني بطلان

في خبره ذراوة ولي
بغير التفتت من في مسألة الترتيب لا لولا وجوب المناجزة بل لوجوب إعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبره ذراوة ولي
منه باله فرض هذا ويجوز المواالة واجبة عنه أولاً بقيام احتمال كون الأمر بإعادة غسل الوجه في مكان الجفاف أو بعد غسل الوجه وإطلاق لفظ
الأعادة مع من جهة الجرح الآخر وثانياً انه وارد في صورة التشاكك عندهم انه من الضرورة فيكون الأمر مشترك في الوضوء والثالث
انه معارض بغيره فمادل على إعادة غسل اليد اليسرى فقط ان كان قد غسل اليمين ويقول الصادق في صحبة مضروبين حازم المقتدر
سابقاً فيمن قوصاً ويعد بالشك في اليد اليسرى بعد اليد اليمنى التمسك العامة للناس مع ما فيه من ترك المناجزة بحجة القول الرابع
قد وقع تحريرها على وجوه الأول ما اشار اليه صاحبك في فائدة بقدر ما اخبرنا في اول كلامه القول بان المدار على الجفاف و
نفي الاعتناء بالمناجزة مستدل بقوله لنا ان إجماع المواالة بالمعنى الثاني اعني المناجزة بين الاحتياط في اعادة تكليف والأصل عدمه
قال في تنبيهات المسئلة لو والى وضوءه فاتفق الجفاف أو الغضيف لم يفتح ذلك في صحة الوضوء لأن مورد الاخبار والمتضمن للبطالة
مع الجفاف هو الجفاف الخاص بالحصول باعتبار التقريب كما يدل عليه قوله في صحبة معوية بن غمار في ثبوت وضوءه ونفذ الماء فدعوت الجاهل
فابطلت على ما لماء فيجب وضوءه ثم انه ذكره في ما ذكره دفعا لما يتوهم من كون ذلك مخالفاً لما عليه الاحتياط فقال وكلام الاحتياط لا يتناول
ذلك فاذا ذكره التمهيد في الذكر من ان الاخبار والكثرة بخلافه غير واضح انتهى مرجعاً الى التمسك بإطلاق مادل على الأمر
بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وبإزالة البرائة من التكليف بمراجعة عند الجفاف في صورة عدم التفريق لوقولنا يكون
الدليل المذكور ملاماً موقالاً للشرح والثابت من التقيد بالنسبة الى الإطلاق اورد في امالة البرائة انما هو الجفاف في صورة
التفريق موقالاً يكون الجفاف ما عدا او كون عدم شرط ادلا في جريان الإطلاق والأصل بين الأمرين لكن اورد عليه
من جهة احدهما ما اعترضه المحقق اليه بخلافه في الحاشية بأنه يلزم صحة وضوء من غسل وجهه قبل طلوع الشمس فيخففه فيجففه فاما
ثم غسل اليسرى من العدا وبعد ذلك ما لم يتحقق حدث الا ان يقول المقدس القديراً ويلزم صحة ذلك فيه بعد شديداً فاقول
انتهى ثم ان الحق المشار اليه بقرينة لمع ما اوردته صاحبك في على التمهيد فقال الظاهر انه فهم من الاحتياط ان المضرب بالوضوء
هو الجفاف وليس بعينه ما مل في مجموع الاخبار الواردة في بطلان الوضوء عند جفاف الجميع انتهى في غرضه لهذا الكلام هو ان ما دفع
في معون الاحتياط من السؤال المتضمن للضرورة كابطال الجارية مثلاً لا يخص الحكم المذكور في الجواب بتلك الصورة او بما هو من
انواع الضرورة واصنافها وليس كذلك مثلاً ذلك خصوصية في نظر السائل فانه انما حوى على ما هو المتعارف من ذكر تمام القضية التي
هي مورد الحكم وليس الجواب ناظر الى السبب انما هو ناظر الى نفس الموضوع الذي هو الجفاف واما ما وقع في كلمات أصحابنا من ذكرهم
التفريق الموجب للجفاف فانه من على انه السبب للجفاف في العالم لا ان مخصوص التفريق مدخل في الحكم تائيداً ما اوردته عليه
بعض المحققين ومن ان احتياطاً مورد احتياط الجفاف الجفاف الخاص من التفريق لا يوجب احتياطاً الحكم بذلك المورد لأن
الضرورة بموجب التعليل بقوله ان الوضوء لا ينعقد الا في شئ من حيث قال فيرو الظاهر فاذ هذا ليدل على ان وضوءه فان وضوءه
حاصل بالاختياره ثلثة اموالاً اول عدم وجوب المواالة كبحر المناجزة وكذا اشتراطها سواء كان في حال الاحتياط او لا الثاني بطلان

في الموالاة بين افعال الوضوء

الوضوء بالتحقق مع التفرق بين افعال الوضوء ضرورة كان اولا الثالث عند جلالته مع الاحتياط دون التفرق مطلقا اما الاول فلا اصل وصدق الاستئصال وعدم دليل صالح على خلافه كما يظهر من جواب اباء دلة المتأخرين ويدل على عدم الاستئصال ايضا بعض الروايات المتقدمة في بحث الترتيب كما بعض الروايات المتقدمة في بحث استئصال الماء للسمع ويمكن ايضا ان يجعل بعض تلك الروايات مؤيدة لعدم الوجوب من حيث ان الامام لم يذكر بترك التساوية الا ان يجيب القائل ما لا يشرط عن تلك الروايات المتقدمة للنسبة بتخصيص الاستئصال بحال عدم التساوية لا من جهة الاشارة الى جواز معها عدم الموالاة وعن الروايات الخالصة عنه باعتبار ما مثل تلك الفواصل المذكورة فيها بل انما يقول بان ابطال الفصل المعتد به عرفا وقصر على هذه الروايات مستكلا لا وجوبا لما رواه في التهذيب في الصحيح عن زرارة قال لو انك توضأت فجعلت مع الرجلين غسلا ثم اخبرته ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال لا بد بالسمع على الرجلين فان بدل ذلك غسل فسلته فاصح فبذلك يكون اخذ ذلك المفروض ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر ايضا بجعل على غسل للضرورة واما الثاني فلا اجتماع ولما رواه في التهذيب في الصحيح عن معوية بن عمار وساق المتن المذكور في حجة القول الاول ثم قال وقد عجزت عليه ما يمكن الحمل على الاستحباب وهو بعيد بعد ان شتمنا بطلان العمل مطلقا قال ولما رواه في الموقوف عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان توضأت بعض وضوءك فغسلت لك حاجته حتى يبرح وضوءك فاعد فان الوضوء لا يبعث ثم قال يدل على البطلان ايضا في خصوص حال المسح من راسه الصدوق عن الصادق في رواية مالك بن اعين المتقدمتان في بحث استئصال الماء بعد المداين قال واما الثالث فلا اصل وصدق الاستئصال عند دليل على خلافه وما ذكره المصنف في الذكر من ورود الاحتياط الكثيرة بخلافه لا وجه له لان الاحتياط الوارد في هذا الباب الموجبة في الكتب الاربع المتداولة لا دلالة فيها على هذا المعنى واما ما يمكن ان يستدل به من بينها فان الروايات التي تعني بصحة معوية وموتقة في بصير وهما كما ترى مخصوصتان بالتفرق ولا وجه لاجرائهما في غير ضرورة التفرق وكذا امر سلة الصدوق في رواية مالك بن اعين المتقدمتان سابقا مع انها مختصتان بالحال المسح فيموزان يكون الطلاق لا اجل لزوم الاستئصال لا للجماع انتهى والظاهر ان هذه الروايات لا يصدق الاستئصال للتمسك به في قول كلامه بعد التمسك بالاصل لطلاق ادلة الفصل والسمع اذ لا وجه لتحقيق هذا الاستئصال الا بوجود الامر كذلك الحال فيما تمسك به الثالث من الامور التي اتفق بها واستدل عليها واما قوله عند دليل صالح على خلافه في المقام فان الظاهر ان المقصود انما هو تنقيح مورد التمسك بالاطلاق والاصل ضرورة عدم صحة التمسك بها عند قيام دليل دافع لها واما ما وقع في كلامه من استبعاد الامر بالاعادة في صحة معوية بن عمار على الاستحباب فهو في محله لان صيغة الامر حقيقة في الوجوه فلها على الاستحباب مع عدم القرينة عليه غير مستدل ثم ان الفرق بين ما حكينا عنك وبين هذا الله حكينا عن شرح الله من هو انه اقتصر في الاول بالنسبة الى نفي المتابعة على الاصل وفي الثاني زاد عليه التمسك بالاطلاق ولان كلام الاول بالنسبة الى عدم البطلان بالتحقق بدون التفرق محتمل لان يكون مستنده هو الاصل كما يحتمل ان يكون هو الاطلاق بخلاف الثاني فانه جمع بينهما وان كان التمسك على تقدير وجود الاطلاق مبيحا على الغرض عنه وفرض عدم وجوه ثم انتم مع قطع النظر عن هذا المقتضى من الفرق الله ذكرناه بول كلام شارح التدوير في تفصيل ما اعلم في كتابنا الثالث ما في الطلاق ومحموله يرجع الى التمسك باطلاق الامر بغسل والسمع نظر الله انه لم يثبت التقيد بالاعتدال المحقق الحاصل مع التراخي وخصوص ما في الفقه الرضوي اما الاول فلا تمسك بصحبة معوية بن عمار وموتقة لا بصير المتقدم ذكرهما في حجة القول الاول واما الثاني فلا تمسك به بعد جمل من الكلام ويدل على ما ذكرناه في فقه الرضا حيث قال يا ك ان بعض الوضوءات ما يبعث به الله ثم ابد ما لوحة ثم ما ليك ثوبا بالسمع على الراس القديم فان فرغت من بعض وضوءك وانقطع بك الماء قبل ان تتمه ثم اتيت بالماء فام وضوءك كان ما غسلكه وطبا فان كان قد جفت قاعد الوضوء فارجعت بعض وضوءك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عليك الماء فامض ما بقي من وضوءك جفت ام لم يجف ولا يخفى ان وجه ارجاع كلامه الى التمسك بالاطلاق دون اصل البراءة هو ما لاحظته فاذكره وسلكه من البناء على الاحتياط لا على الاحتياط فانه كثير اما يمسك باصل البراءة الرابع ما صدر من صاحب المستند من التمسك بالاطلاقات من زيادة حصة استحباب حصة ما ذكره وصحبة حوزة قال مرة مفتحة لطلقات الفصل والسمع واستحبابا حصة ما اصل هو الاقتصار في الابطال بحقق الكل على القدر الثابت من ادلة وهو البطلان بالجناف مع الناحية خاصة فلا بد

مثل صحة وضوءه في حاله
قال مثل ذلك لا يصدق
عن أبيان بن عثمان راجع
قام في الصلاة قال يصح
في جميع راسه ويصير
دلالة على ما عايناه
الثاني مع ما وقع
القائم في الصلاة من
فاسلوا من غسل باليسر
والسمع مثل صحة
انما عن استئصال الله
الرجل في شاة في حال
قبل الدين وبعد الدنيا
وهو الدلالة ان غسل اليدين
مما فاسلوا من غسل اليدين
وغسل الوجه واليدين
فتم على التقيد بالنسبة
والثاني خاتمة وقد
اشارة الى الصواب
فيما ياتي من كلامه

والله اعلم بالصواب

بدونه كما في سدة الحج والحر او مثلها او فاقا للصديقين في الوضوء والمفزع بل الظاهر من الذكر كما قيل كونه وفايا بين الاصل
وبدل عليه ايضا ذيل الوضوء المتقدم وصحة حزين عن الصادق كما عن مدينة العلم وان وقع على حزين في التحدث بغيره في الوضوء
يجب ان قلت فان جفت الاوت قبل ان اغسل اليه قال جفت او لم يجف اغسل ما بقي ثم قال وجعل على النقية كما في غير سلة اذ
لا يجزئ ان يجبه ما ذكر في ما على اطلاقه ان النقية فان التقييد بجواز حسن اشهر انتهى و اشار بها حكماء من العمل على النقية الى ما وقع من الشك
وهو انه يهدى قال في الذكر وجعل في التهديب على جفافه بالرج الشديدة او الحر العظيم او على النقية ثم قال في الذكر قلت النقية
هنا الشك في تمام الحديث قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بلك المنزل ابد بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت فان كان
بعض يوم قال نعم وظاهر هذه هي المساواة بين الوضوء والغسل فكما ان الغسل لا يعتبر فيه الرج الشديدة والحركة الوضوء انتهى
واقول اما الاستدلال بصحة حزين فكأنه قد تنبأ من كلام التمهيد في الذكر كانه بعد ما نقل مذهب الصدوق به بالعنا
لما بقى لبيان الفقه الرضوي قال ولعله عول على ما رواه حزين عن ابي عبد الله ثم استدل بالمتن الذي تقدم ذكره ولا يخفى انه لا دلالة
على هذا الصلح من انه اذا حصل التأخير بين الغسل والوضوء وكذا اذا حصل الجفاف بين الناقية الا ان يبقى ان الشك
عند اهل التقاريف من قوله جفت ولم يجف اغسل ما بقي هو انه مع الموازنة والمناجعة لا فرق بين حصول الجفاف وعدمه عند بطلان
الوضوء بالجفاف وكان صاحب المستند اشار الى هذا المعنى بالتقييد الذي جعله احسن شهر فكأنه قال اغسل ما بقي جفت ولم يجف
عند المناجعة بين الافعال لكن هذا المقدار لا يجزئ في الدلالة على الشك الاخر وهو انه عند عدم المناجعة وعدم حصول الجفاف لا يبطل
الوضوء فكيف يكون مستندا لقول الصدوق الذي اخبره هو واما الاستدلال باستصحاب صحة ما فعل فرقا بتخييل انه لا وجه له
صلا لا انا اذا فرضنا انه حث نداء الوضوء عند غسل اليد اليمنى فالصحة المستصعبة لغسل الوجه لا يحلوا ما ان يراد بها الصحة المستصعبة
في غسل الوجه من حيث هو كونه مبد وبه من الاعلى وغيره من الشرائط اللازمة فان ذلك لا يجزئ في انضمام غسل الافعال للامعة
اليه على وجه صحيح حتى يحصل المركب لما موربه لا تترك من ان اذا حث غسل الوجه بالمعنى المذكور واما ان يراد بها الصحة الفعلية التي تحصل
بماضها الاخرام للامعة اليه فان ذلك ليس له حاله سابقة لان الصحة بهذا المعنى مشكوك فيها ابتداء وبه فان لا يفرق بين السابق بعد
وقوعها صحيحة في حد ذاتها وهي افعالها هي افعالها لان يتم بها المركب عند حقوق الاجزاء المناجعة و اقرارها بها وبحصول الجفاف
التي هو من الكمال المعارضة لتلك الاجزاء السابقة يقع الشك في ان تلك الصحة التاهلية فيجب استصحاب بقائها الخامس ما ذكره
بعض المحققين وهو من الاستدلال بقوله ان الوضوء لا ينعقد في بعض توحيه ذلك انه ذكر في تصوير مذهبهم ان للوضوء افعالا وهي العسل
والسحان واثارا وهي بقاء النداء في كل من الاعضاء الثلاثة المفسولة وانه يكفي لحصول الموازنة التي هي عبارة عن الاتصال احدا
من من اتصال الافعال بعضها ببعض في الايجاد واتصال الاثر الحاصل في العضو اللاحق بعين النداء وبالاثر الحاصل بالعضو
السابق ثم قال فرجع القول الى كفاية التواصل بمعنى هو اعم من توصل بغسل الافعال بعضها ببعض وتواصلها من حيث الاثران
يتبع في الفعل اللاحق قبل جواز الفعل السابق وهو السلب والقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا انه استدلال
على انك يقولون ان الوضوء لا ينعقد بظلال ان التقصيص عبارة عن انقطاع بعض الوضوء عن بعض من جهة الفعل ومن جهة الاثر
قد نفى طبيعة الانقطاع الكلي التي لا يحصل الا بانقطاع الافعال اثارها جميعا فاذا حصل التواصل من احد الجهتين لم يتحقق
حصول الانقطاع من الجهتين قاله فالقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا هو المراد بالنقص في قوله ان الوضوء لا
ينعقد ثم انه حمل عليه المناجعة في رواية حكيم المحكي عن الحل قال سئل يا عبد الله عن رجل سعى من الوضوء الذراع والراس قال
يبيد الوضوء ان الوضوء يقع بوضعه وعمله بان الراية محمولة على من تذكر بعد الجفاف وتعليل البطلان باسقاط المناجعة مع ما
علم من الاخبار المستفيضة الاثر بان هذا البطلان من الكيفية والحاجب ان ذكره في اثناء الصلوة لا يستقيم الا بجعل المناجعة المعبرة
في الوضوء اعم من نتائج الاثار وكون المراد بالتقصيص البطل هو تقاطع الافعال بالمرء عينا واثرا فاذا حصل توصل الافعال كفي وان
لم يتواصل الاثار اعني بلل الاعضاء وكذا اذا حصل توصل الاثار ولم يحصل توصل الافعال بانفسها فان التقيد بالجفاف والنقص
والفتوى لعلمه ببيان لا يمل ما يجزئ من النتائج بحسب لغاها لا اترى لو فرض توصل نفس الافعال وانفق الجفاف لم يجز الى ان قال و
يؤيد ما ذكرنا مضافا الى الاطلاقات ما في الرضوي والوضوءات البانية انتهى والظاهر ان وجه التأييد في الوضوءات البانية هو عدم

الوجه الاول على التقيد بالنداء
الوجه الثاني على التقيد بالنداء
الوجه الثالث على التقيد بالنداء
الوجه الرابع على التقيد بالنداء
الوجه الخامس على التقيد بالنداء

[illegible]

الواقع نبيها كالأول أنه هل المبط على تقدير القول باعتبار إيجاب الحجة هو جفا جميع أعضاء المقتضى أو جفا عضو واحد
 جفا العضو الذي يليه ما هو فيه أقوال وظاهرها أكثر من ذلك الخلاق ظاهره هو ما بينها صريح ابن الجبيرة على ما نقل عنه من أن
 بقاء بل في جميع ما تقدم الأضرورة وإنما ظاهر السيد بن أبي شيرين جفا القول الأول وجوه الأول استصحاب حقيقة الوضوء
 عند طهر ما شك في كونه قادحاً هو جفا بعض الأعضاء والتمسك بالاستصحاب من هنا كما لا غالة فيه لأن المستصحب عند وقوع بعض
 الوضوء إنما هو صحة النهائية بخلافه كان ذلك الواقع صفته وهي أن الواضحة الية ما بعده ضا المجموع وضوءاً تاماً ثم انما عرض له جفا
 سره الشك بسبب عرض هذه الحالة بقاء تلك الصفة فيستحب بقاؤها والثالث إطلاق الفصل والسمع والوضوء المأمور به بهاء
 الكتاب والسنة الصادق على ما لم يجف فيه جميع الأعضاء الثالث ظهروا دل على بطلان الوضوء بالجفا في جفا الجميع حيث قال في
 حقيقة معوية بن غمار جفت ضوؤه في وقت في بصير حتى ينشف وضوئك الرابع ان البعض المعلن في الرواية لا يحصل الجفا
 جميع الأعضاء وفيه نظر لأن التبقيض لا يعمل به هنا باعتبار معنا الشرع الأصلي وإنما استعمل باعتبار الجفا ولم يعلم ان المراد هو
 جفا الجميع أو بعضه فليس له إطلاق عرفي يؤخذ به عند الشك الخامس ما عمن المعبر والمنتهى بتبعهما عليه جلة من تأخر عنهما من
 النص والاجماع على الأخذ من القيمة والحواجب أشفا والعين عند نسيان صحح الرأس والرجلين وذا في الجواهر ان احتمال خصا
 ذلك بصورة النسب لا يدفعه عند القول بالفصل ان لم يفهم العموم جوابها وأورد عليه بعض المحققين أنه وإنه يمكن ان يقال ان يضع
 بالذكر من اجل قاطبة لا يأخذ منها بخلاف البطلان الكاش على الأعضاء فانهما وأرسلت لكنها غالباً ليست قابلة للأخذ منها ثم يقال
 يؤيد ذلك ان قد ذكر القيمة والحواجب من اعتبار بل خصوص الوضوء السابق على العضو المقطع عليه كالحل فانه قال في الشرائع ان
 لم يكن في يده أي ما سمي السمع بله اخذ من الجبيل والحجة واشفا وعينه ان كان في ذلك ندوة انتهى ثم قال المحقق المذكور في
 ان ظاهر العبارة جفا اليد هو مطلق عند الحل انتهى وأما القولان الاخران فقد صرح جماعة من الأواخر بعد الوقوف على حجة
 لها انهم احتمل بعض المحققين أنه بعد كقول ابن الجبيرة ان علته هي عند بعض الوضوء عند جفا بعض الأعضاء وعقبه بقوله وفيها
 لا يخفى ويمكن ان يكون مستنداً قاعده الاستغال بالوضوء وأما القول الثالث فيمكن ان يكون مستنداً بقاء جفا ما يليه الوضوء
 الله هو فيه او كونه القدر المتيقن من أدلة الجفا وكيف كان فالصواب هو القول الأول وعليه يمكن بطل الفصل المستحب ان الركن استحباً
 من حجة التسامح في أدلة السن وبالحجة فكل بل يجوز السمع به يمكن بقاؤه في الموالاة بل زاد بعض المحققين أنه انما يكفي في الموالاة
 ما لا يجوز السمع به كما اذا ابقى على يده اليمنى ما اجنبى استهلك وطوبى لها فان بقاء هذه الرطوبة كافية في الموالاة ولا يجوز السمع بها
 كما اذا اغترف باليمنى غرة من غسل اليسرى المستحب جفت ما عدا الكف المتغير لهذا الفصل فانه كان في البطلان لكن لا يجوز السمع به ولو فرض
 البقاء في الفصل المستحب فتركتها الثالثة أنه وقع في جملة من عبارات بل كثير منها كما في الخلاق تقييد الجفا بالهواء المعتدل والله
 وقفت عليه من عباراتهم المتضمنة للتقييد المذكوراً إنما هو عبارة علم الهدى في شرح المسائل الناصرية عبارة الشيخ في تكملة
 ابن أبي شيرين في الشرائع وابن زهرة في الفتن وسلازم المراسم وعبارة ابي العباس في الكامل والكثير كما قدما ذكرها وأما ما عدا
 فهي جارية عن التقييد المذكور والعبارة المنقولة عن ابن البراج تضمنت الاخترا من الحر الشديد الرجح اذا جفت منها ما اما الوضوء
 من جملة العبارات الخالية عن عبارة والتهامية والوسيلة واشاف السبق وعادة ابي الصالح والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد
 في الجامع وكيف كان فقد اختلف في اعتبار التقييد المذكور كلما فهم من علم الهدى وعاد الاجماع منهم عليه صافاً لعدم
 وضوح ما اريد بالتقييد المذكور كما يهتد به فلا حظ كلمات جماعة منهم فقلل التهيد في الذكر عند بيان فروع المسند ما
 لفظه الثالث انه لو كان الهواء طبا جذا بحيث لو اعتدل جفت البلل لم يضر ولو جوا البلل حسا وتقييداً لا يحاط به الهواء المعتدل في
 طرف الا فراط في الحرارة وكذا لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل الجف لم يضر انتهى واعترف المحقق الخوافي في رواية واسن جال الدين
 وصاحب الخلاق بان ما ذكره التهيد خلاف ظاهر العبارة ومع ذلك اضطرب كلامهم في تحقيق الحال فقال في شرح المتن
 واعلم ان الاصل ذكر ان مراد الجفا انما هو القياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفا في الهواء الحار حرجاً وكذا
 تأخير في الهواء الطيب جازاً كما لا يمتد به وإنما برأى المتوسط لكن المتقدمة في الذكر حكم بان وجوب البلل كما لو كانت البتة لا يضر الجفا
 على تقدير اعتدال الهواء وحل كلام الاصحاب على ان حلالهم بالتقييد خارجاً عن طر الأفرط في الحرارة وهو جدي لان إعادة الملقط

ادعى جفا في الوضوء بغير جفا في بعض أجزائه من ان يكون مستنداً

فأحكام عن غلات الوضوء

١٥٩

فعرضت لك حاجة وقول السائل في صحة معوية بن عمار قد عوت الجارية فابطات على ومعلواته بغير حصول الجنابة لا يستلزم كونه مستنابا
 لا التأخير الثالث ان الموالاة هل هي موصوفة بالوجوب الشرعي كما انها موصوفة بالوجوب الشرطي قولان محكيان في كلام بعضهم لكن لم يظهروا
 دليل على ذلك حتى يكون بمنزلة ما قد ارتكب محرما واستحق العقاق فان الاواخر النواهي المتعلقة باجزاء العبادات وشراطينها وبعض ما
 يتفق فيها من الموانع ظاهرة في الارشاد الى البطلان فضايرة ما هناك انه يلزم من ترك الموالاة بطلان الوضوء ولا دليل على جرمه الا بطلان
 غير الصلوة من الاعمال قول الفرض في الغسلات مرة واحدة والثانية سنة والثالثة بدعة قد شملت العبادات على مسائل الاولة
 ان الواجب في كل من الغسلات المعدودة ثلثا باعتبار اعتدال اليد من مرة واحدة والمراد بها غسل كل عضو بماء وتجويز هذا المقدار لا
 خلا فيه ولا اشكال الثانية ان المرة الثانية سنة والمراد بها الغسل الثانية الواضحة بعد اكمال الغسل الواجب انما لو وقع الغسل
 بغرفات متعديدة لم يوصف باستحباب ولا تحريم وانما في هذا هو المستقام من الاحتياط في الغسل الثانية بالماء الاول فيها اقوال
 احدها ما ذكره المصنف وهو الموصوف بالشهرة بل عن جماعة كونه جمعا عليه ثانيا الحكم بعد الاستحباب وهو المحكي عن البرزخي والضيق
 والكليني وبعض المتأخرين كالفاضل الاصبهاني وهذا هو الذي يطيل المحكي عن الامالي في حقه بين الامامية من ان الوضوء
 مرة مرة ومن توصا مرتين فهو جائز الا انه لم يوجب عليه انتهى وهو الذي يحكم التنجيز في وقت بقوله ومنهم من قال ان الثانية تكلف ولم يقل
 بانها بدعة ثالثا انها المحمودة كما في كنعان المعتبر نصيبه بان المراد بالبدعة هو المحرم وهذا هو الذي يحكم التنجيز في وقت قبل ذكر القول
 الثاني المذكور بقوله وفي احكامنا من قال الثانية بدعة وليس يجوز عليه حجة القول الاول الاخبار ومثله ما رواه زرارة عن ابي عبد الله
 قال الوضوء مني ومن زاد لم يوجبنا على زيادة مطلق الطلب الشرعية بالنسبة الى الاثنين وعقد الطلب عند المشروعية بالنسبة
 الى ما زاد وح يقال انه قام الاجماع على عدم الوجوب في تعيين استحبابها وقاويل الحديث بان المراد من قوله مني مني هو ان الوضوء غسلا
 ومسحان خلاف الظاهر فهو بعيد كل البعد لان الظاهر المتبادر من التكرير والتكرير في الغسلين والمسحين يجزئ الايمان بها و
 مسكها ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله فرس الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله اثنين اثنين ورواية ابي المقدام قال
 حدثني من سمع ابا عبد الله يقول في العجب من يربعان يتوضا اثنين اثنين وقد توضا رسول الله اثنين اثنين وما في توضا
 قبرين علي بن شاذان عن ابي الحسن الرضا عن قوله ان الوضوء مرة واحدة واثنان اسبغ في غير ذلك من الاخبار حجة القول الثاني
 الوضوءات البناية خصوصا بما لا يحظر وضوء امير المؤمنين وما ارسله الصدوق قال قال الصادق والله ما كان وضوء رسول
 الله الا مرة مرة وما كان وضوء علي الا مرة وفي بعض الروايات انه قال بعد الفراغ هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعينه بالعدا
 في الوضوء ورواية ميسرة عن ابي جعفر ان الوضوء واحدة واحدة وارسل الصدوق مرة ايضا عن الصادق انه قال من توضا مرتين
 لم يوح الى غير ذلك من الاخبار حجة القول الثالث الظاهر انها ما رواه الصدوق مرة قال قال الصادق والله ما كان وضوء رسول
 الله الا مرة مرة وقال توضا النبي مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا ليرى رواية حماد بن عثمان قال كنت قاعدا عند
 ابي عبد الله قد عني بلاء فلهذا بكف فم يرحمهم ثم ملاه بكف فم يريه اليهم ثم ملاه بكف فم يريه اليهم ثم مسح على راسه وجلية قال هذا وضوء
 من لم يحدث حدثا يعينه بالعدا في الوضوء قلت دلالة على هذا القول معنى على ان المراد بالحدث هي البدعة كما هو الظاهر مما ارسل
 الصدوق عن الصادق انه قال من تعدى في وضوءه كان كافرا وما دل على حصر وضوء رسول الله ووضوء امير المؤمنين في الوضوء
 والخيار هو القول الاول لرجح الاخبار الدالة عليه بالتهمة والاجماع النقول فخرج قال التهمة في الذكر في يجوز التشبه في بعض
 الاخصاء دون بعض لا يستحب اصلها انتهى الثالث ان الثالثة بدعة ومنه قولان ما حكم به المصنف وهو المشهور بل في كذا لا يبيح
 تحريم الثالثة وثانيتها عند التعمير وهو الذي يعطيه عناء المقصود حيث قال بها ان التثنية تكلف ومن زاد على تلك فقد ابدع و
 كان ما دونها انتهى عن ابن ابي عقيل ان تعدى المرتين لم يوجب ابراهيمية ان الثالثة زيادة غير محتاج اليها وتحمل البحث
 انما هو الحرمة او الاباحة الا فلا خلاف في عدم استحبابها ولهذا ادعى بعضهم الاجماع على نفي حرمة حمل البحث
 ما لو فصل الثالثة بعنوان انها من الوضوء والافترق صبا الماء على اعضائه بعد غسلها مرتين لا كلام في عدم حرمة وضوء نقول حجة القول
 الاول ما دل على حرمة ادخال ما ليس من الدين في الدين ومثله ابن ابي عمير عن الصادق والثالثة بدعة بضم قول في
 رواية عبد الرحمن القصير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدعة نسا له وكل ضلالة في النار وعن الباقر في رواية الفضل بن شاذان مثله

مؤيداً بقوله بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء من لم يحدث حدثاً بشياً على ان المراد بالحدث البدعة وقول الصادق في خبر الشكوني
من تعدى في الوضوء كان كافراً ولم يجعله دليلاً مستقلاً وإنما جعلنا مؤثراً من جهة انه لا يخص الموضوع فلما قل ان يقول ان الكفر
في كون الثالثة زيادة ولا يثبت هذا لكن يمكن الجواب بان تعد ما علم كونه اليك من الوضوء لا على وجه الوجوه ولا على وجه النداء
تحقق انها زيادة مما قل وقد يستدل عليه بقول الصادق ^{عليه السلام} لا يردن من روي وضوءاً من وضوء ولا يردن من وضوء فلا وضوء لك
وبقوله في صفة الخبر في الفقرة المذكورة من وضوءاً فلما فلا وضوء له وأورد في الجواهر على الاستدلال بالآخر بان نفى
الوضوء لا يدل الا على البطلان وهو اعم من الحرمة وعلى الاستدلال بالثبوت عن الزيادة بان التواهي والاوامر في بيان الواجب
والمستحب لا يفيد الا الايجاب الشرطي وان كانت حقيقة في الوجوب بالمعنى الصلح كما ينهد به كثرة ورودها في المعاملة قلت الظاهر
انه مبني على ان المراد بالحرمة هي الذاتية ولذا ألزم فيها مع الالتزام ^{بالظاهر} لا فاقاً لا تبيان بالناسط ان كان بعنوان ان عبادته كان تشريعاً
غيرها واما الاستدلال على كون التواهي ^{بالظاهر} اعم من فائدة الايجاب الشرطي بكثرة ورودها في المعاملة فلا يخرج عن ناسط لان العلم
يكون متعلقاً بالمسألة وما يكتف عن كنهها لا يشاد فالاول ان يقال ان الاوامر والتواهي المتعلقة بشئ من متعلقات العبادة
جزء كان او شرعاً او فاعلاً بما يراه منها الا ان شاد في الجزئية او الشرعية او المادية فيلزمها البطلان بالخلاف فحجت القول الثالثة
اخر ان احدهما اصل البرائة وثانيهما قوله في رواية الوضوء متني من زاد لم يوجر عليه لا يخفى ان الاصل مقطوع بما
نكواه حجت للقول الاول ونفي كونه على الزيادة في الروايات اعم من الاضافة الحرمة بل قد يدعي ان ذلك كناية عن الحرمة ولو فرض
صحة احتج في الاصل بعارض تلك الادلة لا يخفى ان ما كان قاصراً بالسند بالثبوت وحرجهما على ما يعارضه فالحضار هو
القول الاول ثم بعد البناء على حرمة التاكيد هل يكفينا الوضوء من جهة فعلها ولا يكتفي به قول او بعد الاول الفناء مطلقاً كما عر
ظاهراً لاشارة السق وكذا في الصالح الثالث الصحة مطلقاً كما عن المضرة ان استوجبه المعتبر الثالث الفناء ان مسح بما يملكه
ما يبدى الرابع تخصيص البطلان بغسل اليدين ثلثاً لا ثلثين ^{بليد} دون غير حجت للقول الاول ام لا اول استصحاب
حكم ائمة الساق في حيث سئلوا عن الوضوء في ان خرج اشك متعلقاً بظاهر ما نسبته تلك الزيادة والحكم بينهما
على التثنية هو الرجوع الى اصل البرائة ورجح تكرار موضوعهما على استصحابا من السابق كما يكون حاله لا يشكك بالوضوء
لو شك في طائفة شئ لها مضاعفاً لا انه يمكن ان يقال ان ما نحن فيه ^{بليد} من غير ما يستصحب حجة ما وجب من غسل كل مرة ووقت
الثالثة بعدة وليس مجرد وجوبها قاطعاً للبرائة بين غسل اليدين ^{بليد} ونفس ساقية الثالثة ان لم يأت بالمأثور على وجهه كان
البرائة من مأثور بالغسل مرة واحدة او مثنى مثنى مستحباً ^{بليد} انما لا يكتفي بزيادة ثلثين في الثانية فقط لها مدخل في
الصحة سيما على القول بان الفاظ العبادات موضوعاً للصحة منها ان لم يعلم وضعها لها او لا يعلم وشغل الذمة على وجه اليقين
يستدعي البرائة اليقينية مضافاً الى استصحابا الحديث السابق وفيه ما لا يخفى ضرورة انه قد اتى بما اتى به صحيحاً كما هو المفروض
خاتمة ما هناك ان زاد شيئاً وقع الشك في تأييدية لوضع تحت ما وقع وما ذكر من ان البنية ^{بليد} الكيفية بين يديها ان
الكيفيين المشاويلهما من قبيل ^{بليد} انما يقول وقد يكون الاثنية فقط لها مدخل في الصحة فليس يصح له الا
دعمه قيام احتمال كون الخبر عن البرائة ^{بليد} من غير ما نسبته الى البرائة عند الشك في شرطية شئ للمأثور به هو الا
ستغال بل يقول ان الرجوع الى البرائة ^{بليد} من غير ما نسبته الى البرائة ^{بليد} بما على القول بان الفاظ العبادات
ساقية للصحة او يعلم انها فقيهة ان على ذلك القول ^{بليد} انما يقول وقد يكون الاثنية فقط لها مدخل في الصحة فليس يصح له الا
بحسب الموارد والآراء في مقام يجمع اليه الى تسليمه الزيادة ^{بليد} او ما يكتفي بوجوبها في كل من الظاهر
بالبرائة والفائل الا شئ حال مستند ^{بليد} انما يقول وقد يكون الاثنية فقط لها مدخل في الصحة فليس يصح له الا
البيان المراد من البرائة ^{بليد} انما يقول وقد يكون الاثنية فقط لها مدخل في الصحة فليس يصح له الا
انما استصحابا الحديث كما تقدم الثالثة الاحتمال ^{بليد} انما يقول وقد يكون الاثنية فقط لها مدخل في الصحة فليس يصح له الا
ثنية ^{بليد} انما يقول وقد يكون الاثنية فقط لها مدخل في الصحة فليس يصح له الا
انما يقول وقد يكون الاثنية فقط لها مدخل في الصحة فليس يصح له الا

فاحكام غسالت الوضوء

١٤١

بطلان الوضوء كما قيل ويثبت في الجملة وصير أو بآب الأفعال الثلاثة الأخرى على خلافه وأما الرواية الأخيرة فلم يعلم منها إلا شارة الجميع
 الخصوصيات خصوصاً بالنسبة إلى كون الحدثين في وقت واحد فعل المراد به الجنس والمراد به اعتبار الأمر والوجوبية التي لها في حقيقة الوضوء
 كون الأمر والحدثية التي لها في حجة القول الثاني أن اليد لا تنفك عن ندوة الوضوء فيجب به بالمسح بها وفيه ان الأمر بالمسح في
 الوضوء قد يقيد بكونه ندوة الوضوء بحكم الأخبار الصحيحة الصريحة وقوى الأصحاب مقتولان المركب من الداخل والخارج خارج
 فلا يصدق على المجتمع من ما الفسلة الثانية للحدث من ما الوضوء ومن ما الفسلة الثالثة الغير المعدد من ما الوضوء ومن ما الوضوء
 أو من ندوة وتروا لا يخرج من مذهب مع ما بقي من ندوة الوضوء في الفسلة الأولى مثلاً وخارجاً والمسح بها وذلك بما يفيد النص والقول
 حجة القول الثالث أما على عدم الفسلة في صورة عدم المسح بها كما لو اوقع الثالث على شيء من الوجوه التي يأتى ذكرها تحكي عن حجة الجواهر
 هي أن الثالث على زائد لندوة لا يوجب بطلان ما اوقع من الأفعال السابقة ولا ما يوقع من الأفعال اللاحقة وأما على الفسلة في صورة
 المسح بها فهي أن المسح يجب أن يكون بما الوضوء والماء المستعمل في الثالث ليس من فيكون مستحباً بما جديد فيبطل ويبطل الوضوء بطلان خرم
 ولا ينبغي أن هذه الحجة واقية بالمسح بالنسبة إلى المسح بالماء الجديد عند وهناك صورة أخرى هي أن يتوالتقريب بالمجموع من أول
 الوضوء يأتى الكلام عليه نشأ ما الله تعالى حجة القول الرابع أما على الصحة أن لم يغسل اليدين بالثالث فهي أن غسل اليدين بالثالث إلا
 أن أعمالها في الفسلة الأولى أو الثانية لليدين يجعلها متلبية بما الوضوء فيجوز المسح بها وليس بعد ثلثتها بما جديد من أول الأمر
 أصلاً وأما على البطلان في صورة غسل اليدين بالثالث فهي ما أشار إليه المستدل من أن غسل اليدين ثالثاً هو المستلزم للمسح بما جديد
 لا توجب حدوث الماء الجديد في اليدين بما عملها في غسل اليدين ثالثاً فيكون جعل الماء على غسل اليدين ثلثاً فيحكم بالأبطال
 على تقدير وجوده والصحة على تقدير عدمه غير سديد لا يمكن أن يغسل اليدين ثلثاً من غسل اليدين ثلثاً ولا أعمالها في الفسلة الثالثة
 لليدين ثم يمسح الرأس والرجلين باليمين فكذلك هذا المستدل يوجب مسح الرأس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح الرجل اليسرى
 باليد اليسرى وعلى هذا تيم ما ذكره ثم ان حجة الجواهر بعد أن ذكرنا قول الأربعة وذكر حجة القول الأول قال وينبغي القطع بصحة
 هذا القول فيما لو كان التشريع في أصل النية أن يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على تلك غسلات لا نوى التقرب بما ليس مقرباً
 وليس المقرب الحقيقي بل الظاهر خطو البطلان في نحو الفرض أن لم يغسل الفعل المشرع به ما لم يؤخذ بالنية أما ما كان يكون نوى
 التقرب بالوضوء الحقيقي لكنه قصد التشريع في إنشاء أو يكون نوى التقرب بالوضوء الواقع وكان يزعم أن المشتمل على الثلث من جلته
 فالظاهر كحصول البطلان لكونه انتهى قد تعلق بشئ خارج عن العبادة وأما بطلان الصلوة بمثل ذلك كما يدل على خلافها
 من فعل خارج قائم هو دليل خاص من إجماع أو غيره أو لكون الظاهر من الأدلة أن لها هيئة اجتماعية مرتبة ترفع فيها الزيادة و
 النقصية بخلاف الوضوء كما يظهر من الإجماع على عدم البطلان في الموكر والمسح مشرباً أو خالف الترتيب لما يحصل المحقق وتعود ذلك احتمالاً
 القول بالبطلان لا للتشريع بل للاستظهار بما سمعت من الأدلة السابقة وإن كان ممكناً إلا أن قوله خبره أود وهو لا جابر له
 خصوصاً لك بل هو موقوف بقيام التهمة على خلافه وكذا قوله من أن في الوضوء كان كافيه بل علمها مجموعاً على إرادة الأ
 لا دخال في أصل النية كما عرفت بل قد يظهر من بعضهم أن مراد الغافل بالبطلان إنما هو ما إذا استلزم المسح بها فلا خلاف
 ح وتمايرت إلى عدم البطلان مضافاً إلى ما سمعت قول الصادق في خبر ندوة الوضوء مشتمل على من زاد ما يوجب عليه فكان القول
 بالبطلان صحيحاً ما يكون من شئ خارجي غير زيادة الثالث فقول لا توى حجة الاستدلال بما يقال من أن فيها تقويتها للملأ
 وقد عرفت ما يوجب سوى ما يوجب أنه مستلزم للمسح بما جديد وهو جزئياً مستلزم ذلك فلا فساد أو غسل الوضوء وحده أو مع اليمين من
 دون غسل اليدين ثلثاً لكن بشرط مباشرة عملها باليمين ليكون الباقي باليمين ندوة الوضوء أو قلنا بما إذا مسح الرأس والرجلين ما
 ليد اليدين فإنه لا يقدح في غسل اليمين ثلثاً أن لم يباشرها بغسل اليدين لكون المسح باليد خاصة وبغيرها من غسل اليدين ثلثاً
 أيضاً ولم يغسل اليمينين كل يبطل الوضوء أو يتجزأ ما مسح الرأس والرجلين باليمين خاصة وكذا غسلها معاً ثلثاً ولم يغسل الوجه
 وقلنا يجوز تخفيف الكف واحداً على بعض الوضوء من ما الوضوء اختياراً فكان المداوم على وقوع المسح بها من غير إمكان
 التدارك بوجه من الوجوه انتهى محتمل قول خامس وهو دوران النفساء ما أحداً من من قصد التقرب اليدين من غير المسح بها
 جديد فيبقى اتفق وجوبه من الماء إذا لم يتفق شيء منها أو لا أو لا يغسل الوجه فمهرج حيث قال بجوابه كجمله من

الأختب الدالة على الفضا ما مضى في محموله على ما إذا سمح بطولها كما هو دأب المداومين عليها بل مجرد قصد الأختب لها على أنها من الوضوء
فقد لا يتبين غير ما مره فلا يقع الوضوء من ذلك الأمر إلا بإطلاق ما مره من اعتقاد غير ما مره مما مره فواء امتثالاً لما مره غير
معتد به في ذلك إذا كان مقتضراً لهم لو كان قاصراً والمقرونين جميع الأجزاء الشافعية امتثالاً للأمر المتعلق بالوضوء يمكن
القول بعد الفضا إلى أن يصل اليه في بطلان العقد المسح بسبل الوضوء على ما تقدم من أن في الحقيقة هنا أيضاً شكاً مماثل انتهى العقد
هو دأب الفضا ما مضى في محموله على ما إذا سمح بطولها كما هو دأب المداومين عليها بل مجرد قصد الأختب لها على أنها من الوضوء
فقد لا يتبين غير ما مره فلا يقع الوضوء من ذلك الأمر إلا بإطلاق ما مره من اعتقاد غير ما مره مما مره فواء امتثالاً لما مره غير
معتد به في ذلك إذا كان مقتضراً لهم لو كان قاصراً والمقرونين جميع الأجزاء الشافعية امتثالاً للأمر المتعلق بالوضوء يمكن
القول بعد الفضا إلى أن يصل اليه في بطلان العقد المسح بسبل الوضوء على ما تقدم من أن في الحقيقة هنا أيضاً شكاً مماثل انتهى العقد
هو دأب الفضا ما مضى في محموله على ما إذا سمح بطولها كما هو دأب المداومين عليها بل مجرد قصد الأختب لها على أنها من الوضوء
فقد لا يتبين غير ما مره فلا يقع الوضوء من ذلك الأمر إلا بإطلاق ما مره من اعتقاد غير ما مره مما مره فواء امتثالاً لما مره غير
معتد به في ذلك إذا كان مقتضراً لهم لو كان قاصراً والمقرونين جميع الأجزاء الشافعية امتثالاً للأمر المتعلق بالوضوء يمكن
القول بعد الفضا إلى أن يصل اليه في بطلان العقد المسح بسبل الوضوء على ما تقدم من أن في الحقيقة هنا أيضاً شكاً مماثل انتهى العقد

في عدم استحباب التكرار في المسح

١٤٣

هو صلات التواتر

الغرض من ذلك مشير إلى معنى عبارة المتأخرين هذا أنه لما شاع فينا جميعا وفيما ذكرناه في مستند الحكم فيحصل منه تعقيد ما أطلق عليه من الوضوء
 مثله من غير المسح فيختص بنسب الوضوء اليدين ويمسك بعض وأخر المسح من بالاصل والظاهر أنه أراد به استعصا على جعل الشارع
 وبالأطلاقات وتوقف التوظيف على التوقيف الوضوءات البسيطة بتقريبه لو كان مشروعا لكان مستحبا أن لا يفتى بجواز العبادة
 ولو كان مستحبا لم يترك المعصية وباختصاص بعض ما تقدم في تشيئة الغسل في عدم تعرض المسح ولو عمة لم يختص بالفصل وانقطاع الأمر
 بأيقاع حرمة وضوء الأمتثال وحكي عن التمهيد المتمسك بأنه يخرج عن معنى المسح إذا كرر ولا يخلو التمسك بالأطلاقات في مقابلتها بعد ما
 من الدليل على توقف التوظيف على التوقيف من الوهن لأن الأطلاقات ليس لها قوة نفى التعبد بل هي شاملة للتعبد وغير ملو
 يمكن التمسك بها لجواز التكرار أو في فلا أقل من عدم دلالتها على نفى التعبد كما أنه لا يخلو الثالثة الأخيرة عن قائل بل نظرنا ما قلنا فلان
 عدم تعرض المسح في بعض أخبار التشيئة لا يدل على نفيها بخصوصا مع وجوب الأخيا المطلقة للتشبيته في الوضوء الشاملة للمسح إلا بعد
 تعقيد ما يادل على تشيئة الغسل والرجوع فيها عداها إلى الأصل فيقول المتمسك في نفى تكرار المسح إلى الأصل فلا يصح عدم هذا الوضوء
 دليلا أخروا ما ثابها فلان انقطاع الأمر إنما هو بالنسبة إلى الواجب كذلك هذا الاستئصال وذلك لا يدل على نفي الاستحباب وإنما
 ثالثها فلو صرح عن خروج المسح بالتكرار عن سماء كما يذهب إليه الرجوع إلى المعنى ثم إنهم بعد ما تفاهم على جعل الشارع بمنزلة الجواب أو نداء
 اختلفوا على قولين أحدهما أنه بدعة وهو مقتضى ما فعله في الوسيلة من عدم تكرار المسح في عماد التروك الواجبة في الوضوء وقال ابن
 اذ لم يرد في السرائر والعضوان المصنوعين التكرار في مسجما فمن كره ذلك كان مبدا عا ولا يبطل وضوءه بغير خلاف انتهى والظاهر أن
 نفى الخلاف راجع إلى الحكمين بل في وقت دعوى إجماع الفرقة على كونه بدعة لكن في خصوص مسح الرأس مع سكوت عن التكرار في مسح القدمين
 قال في مسح الرأس مرة واحدة وتكراره بدعة وقال أبو حنيفة ترك التكرار أو في وقال الشافعي المسنون تلك حرمت وبه قال لأوزاعي
 والثوري قال ابن سيرين مسح دفعتين دليلنا إجماع الفرقة انتهى ثانياً أنه مكره وهو مذهب الشيعية في سن تشيئة الغسل لا المسح
 فيكره انتهى وقال في الذكر والظن أنه ليس بجبر للاصل نعم يكره ذلك لأنه تكلف ما لا حاجة إليه انتهى في قوله في شرح سن لا بأس بالقول بما
 لكرامة الشهرة بين الأصحاب إجماع طاهر انتهى في قوله في الحدائق المشهورة بين الأصحاب كرامة التكرار في المسح انتهى ثم إن الطاهران
 مراد الجميع هو أنه مع قصد المشروعية حرمة أو قصد وجوبه واستحبابه وأما لو لم يقصد المشروعية فلا حرمة فيه وإن ما ذهب إليه
 التمهيد من القول بالكرامة إنما هو إذا لم يقصد المشروعية وكذلك الحال عند غير التمهيد من القائلين بالكرامة وهم الأكثر كما هو
 مقتضى كشف صاحب الحدائق هذا القول بالتهمة وأما ما في التذكرة من تخصيص الحرمة بصورة اعتقاد الوضوء فقط حيث قال
 فان كره معتقدا وجوبه هل حراما ولم يبطل وضوءه ولو لم يقصد وجوبه فلا بأس انتهى فهو كما لا وجه له لأن مقتضا أنه لكرامة يقصد
 الاستحباب لم يكن حراما وهو غير مدعى ذلك لأن ذلك لا يشرع تنبيه قد حرفت التصريح في عبارة التذكرة بعد بطلان الوضوء بالكرامة
 وقال في الذكر ولو اعتقد المكلف ثم الوضوء صحيح فخرج عنه انتهى وقد عرفت في عبارة السرائر في الخلاف عنه وقال في أنه ولو
 كره مع اعتقاد الشرعية ثم لم يبطل وضوءه إجماعا على التوجه انتهى في أمر خارج عن العبأ انتهى ذكر في شرح الكفاية ما قلناه وهل يبطل
 وضوءه بصرح جماعة بالعقد بل حكى عليه إجماع في أنه وهو ظاهر السرائر والذكر في هو حق ولو لم يدخل في النية والمؤدى لتحقيق إلا
 الأمتثال وتوجيه انتهى في أمر خارج عن العبادة وكما أنهم أرادوه فالأفيا طالع ما من أن المؤدى غير مأثوب والمأثوب غير مؤثوب
 ومثله ما لو أدخل في إنشاء الاستلام في استدامة النية وحكمها انتهى قد تقدم في مسئلة الغسل الثالثة ما يظهر به سقوط ما
 ذكره وأما ما في دليل الكلام فانه وإن لم يتقدم له ولا لما فيه ذكر إلا أنه لم يسقط ما قبله لأن الاستدامة الحكمية عبارة عن عدم
 الاعراض عن الأنيان بالمأثوب فيرفع بالأعراض عنه وإن هذا من زيادة شيء خارج عنه عليه قول لم يخرج في الفصل ما يهتدى
 عسلا ولو مثل الذهن في المسئلة أقوال أحدها أنه يرجع فيه إلى العرف وهو محذور صاحب الكفاية وروى عنه عليه شارحا وحكاة
 في الحدائق عن جماعة من متأخري المتأخرين ثابتهما أنه يعتبر في الغسل العبرة في الوضوء جريان خرم من الماء إلى الجزئين من الشقيرين
 أو بعبارة وهذا القول قد وضع في الحدائق بالتهمة ثالثها أنه يكفي مثل الذهن هو منه جماعة ثم إن هؤلاء فريقان أحدهما
 من يقول بالأكفاء بالذهن مطلقا وأوضح مقال في بيان هذا القول ما حكاة في الجواهر عن بعض المتأخرين من أنه يمكن
 القول بالاجتزاء بأخبار الذهن لا بحساب السانيد بعضهما لا لأنه غسل بل هو امر كفي به الشارع وإن لم يسم عسلا فيكون الواجب بالنسبة

ما حيث قاله علماء سنن الوضوء

لا الوضوء اليدين احد من غسل الدهن وتحت جميع الاوامر الواردة في الكتاب السنة التي كانت تكون صريحة بل هي مخرجة في ارادة
 الوضوء العيني على ما يثبت بالمعنى على ارادة الضمير ثانيا من يقول بلخصنا الاكثفاء بالدهن بحال الضرورة وهو الحق عن التخيير
 حجة القول الاول انه ورد الامر بالفصل في الكتاب السنة ومعلوم ان الخطاب فيها جار على غير لسان القوم فيكون العرف هو الحكم
 فيه فاستوى عند اهل الفاروق عند ما لا مثال دون ما لا ريب عند اهل الفاروق هذا صاحبنا حيث قال الظاهر ان
 المرجح في التسمية الى العرف لانه الحكم في مثل ذلك من اجاب الى ذلك صريحة على من يحقر في يد في التهذيب قرب الاستثناء عن
 اخيه مؤيد قال سئل عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيده لمطبخه يذبل راسه ويحبه وحبيبه ويده ورجلاه هل يجزئ ذلك
 من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزئ وقد استدلوا بها بعض ارباب هذا القول بل جعلها خصصة للاخبار والاية الدالة على ذلك
 وكفاية من الماء للجلد حجة القول الثاني صريحة في ذاته كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا يجنوا عنه ولكن يجزئ عليه
 الماء وحسنه فذارة الجنب طوى عليه الماء من حبه قليلة وكثيره فقد اجترأ ولا فائده الفرق بين الفصل والوضوء وقوله في رواية
 محمد بن مهران ياتي على الرجل ستون او سبعون ما قبل الله صلواته فكيف ذلك قال لانه يصل ما امر الله به من قوله في
 صيغة ذارة لو انك توصات ففعلت مع الرجلين غسل ثم انهم وان ذلك هو الفرض ليركن ذلك بوضوء والتقريب في هذين
 الخبرين الاخيرين انه لو لا اعتبار الجريان في معنى الفصل لما حصل الفرق بينه وبين المصالح المتقابل له في ظاهر الآية وانه بعضهم بما
 اشتملت عليه خلو الوضوء النجاسة والاصح والاعرف لكل عضو حجة القول الثالث الاحتياط المعتد كصحة ذارة و
 محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال انما الوضوء واحد من هذه الله يعلم الله من يطهر من بعضه وان المؤمن لا يجس شيء وانما يكتفي بمثل
 الدهن ومثله في الوضوء لا يجس شيء من الاخذات بحيث يحتاج في ذارة الوضوء الماء الذي اشد على الدهن كما في النجاسات النجاسة
 بل يكفي لدنه ما يحصل به الجريان ولو باستحانة اليد ذارة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في الوضوء قال ياخذ احدكم الراحة من الدهن
 فيملاها بها حسده والماء او مع من ذلك وصيغة ذارة عن ابي جعفر في الوضوء اذا مسح جلدك الماء فغسل في موثقا سحق بن حنا
 عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول الفصل من الجنابة والوضوء يجزئ فيه ما جرى من الدهن الله يسل الجسد قول ابي جعفر في
 الفصل كل شيء استسمة الماء فقد اغتسله وقد آتت الغنوى عن ابي عبد الله قال يجزئ من الفصل والاستبراء ما بليت بميك قال في الوضوء
 الفصل ان قرني بالفتح يثل الوضوء والفصل بالضم يفض الفصل واربعا بالاستسقاء تطهير العرج من النجاسة سواء كانت هي البول او
 المتى والفاط ذلك لان ازالة العين لا يتعين ان تكون بالماء بل يكفي فيه الخمر ونحوها فيجزيه التطهير جريان ادنه ما عليه ذكرنا
 الحديث المذكور في الفصل من الواو مرة اخرى سند اخر وبغيره في متنه وهو ابدال قوله ما بليت يدك وقال في بيان ما لفظه
 الراو بالاستسقاء تطهير عرج المني من نجاسته والغرض من هذا الحديث بيان جواز الاكثفاء اذ في ما يحصل معه الازالة غسل
 الاكثفاء وان ففتحت العين في الفصل يثل الحكم الوضوء ايضا انتهى لم يتعرض لبيان قوله ما بليت بميك ونحن نقول لا ريب في
 ان المراد باليمين مطلق اليد لا ما قابل اليد او يوتيه هذا قوله في الرواية ما بليت يدك ولفظ بل متعد نفسه كما يشهد به قوله
 القاموس بله بالماء بلا وبله بالكسر وبله قاتل تبلى انتهى لفظه ما موصوف وما بعد فاصلة وفاعل الفعل الله هو قوله بليت انما هو
 لفظ يمينك ومفعول الضمير العائد الى الموصوف قد حذف كما قال ابن مالك والحذف عندهم كثير مقبلى في عايد متصل ان تصب
 بفعل او وصف كن نرجوا بهب والعقوبة يجزئ من الفصل والاستبراء ما بليت يدك بان تعرف الماء بيديك وتجزيه بها
 عليها فالوضوء عبارة عن العضو الذي هو محل الفصل والاستبراء واستاء الاجزاء اليه ما هو باعتبار الفعل الذي اوقعه عليه
 من اصيل الماء ويمكن ان يقال ان كلمة ما مصدرية فلا يحتاج الى تقدير العايد كما هو شأن الموصوف المحر في قصير المعنى يجزئ
 من الفصل والاستبراء تبليد يدك للحمل الذي يلزم ايقاع الفصل والاستبراء عليه فتكون يدك هي التي توصل البلل اليه وعلى
 هذا فالفعل محذوف ايضا واما ما في الرواية الاخرى من قوله يجزئ من الفصل والاستبراء ما بليت يدك فالظاهر منه
 ان ما الموصوف عبارة عن الماء وقوله بليت بصيغة الخطاب لفظ يدك منصوب على انه مفعول والعائد محذوف لظهوره والعلم
 به كما في قوله تعالى ذلك الذي يشهد الله عباده اي به فحذف العايد المحر وبالنسبة للعلم بالجواز والمحرور كليهما من لفظ البشارة و
 من الكلام كما قال بعض النحاة في قول حاتم بن عبد الطائفة ومن حديث جعفر بن محمد عن ابي الدهر ولم يحذف

في رواية محمد بن مسلم

في بيان فساد الحجج من الغسل في الوضوء

١٤٥

انما خذت العالم الجليل من العلم بكل من الجوارح والجزء من ذلك انما استنفها مية مبتدئ وذو جنة وهي موضوعة للطهين
واقتضى على الذم وجلد الجسد من سلتها والعائد محذوف وقد سهل ذلك كون المذووع سكاوئا من جهة كون المرجع زمانا كما
تقول عجبني اليوم الذي حجت وتبنا وجهت الا يربان الا خفش يقول بالتحذير تدبرها بمحض ان خذت الباء الجارة او لا في الحقيقة
العائد منصوبا ثم حذف العائد كونه منصوبا وحكى عن يونس وابن الزكي ان لفظ الذي في الآية موقوف في وانك خير بان هذين
القولين من ترهات الخفاء فحجج القول الرابع قول موسى بن جعفر في صحيحه اخبرني عن رجل سئل عن الرجل يصيب الماء في ساقه
او مستنقع فيستل منه الجنابة او يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاحبا الجنابة ولا الماء للوضوء وهو متفرق
كيف يصنع فقال اذا كانت يده فتنظفه الى ان قال فان خشى ان لا يكتفي غسل اسه ثلث حررات ثم جرد يديه وان كان الوضوء غسل
وجهه مسح يده على رعايته واستر بجليه قوله في صحيحه اخبرني عن رجل سئل عن الرجل يجنبه وعلى غير الوضوء لا يكون مع الماء
وهو يصيب ثوبا او صعيدا انما افضل ايقم ام يتيمم بالغسل قال الثلج اذا بل جسدك وداسه فغسل فان لم يقدر على ان يغسل يترجم
مخوها وانه مغتسل بن شريح وما رواه في الكافي مضمرا رسالة رجل كاربعة من الماء مقدار كف وحشر الصلاة قال فقال
يعني ثلثا ثلث للوضوء ثلث لليد اليمنى وثلث لليمنى ويسمى بالبله راسه وجليته في الحديث وعند من ذلك ايضا قول الصادق
في صحيحه الجلي استيعب الوضوءان وجد الماء والا فانه يكفيل اليسير قال خلق الله الدنيا من الماء اي ما يصلح مستندا للشيئين لان مقابلة
اليسير بما يحصل به الاستيعاب قربة على وجود ما يحصل به الجريان انتهى وتحقيق المقام يتوقف على بيان معنى الغسل فنقول لا ينبغي
اعتبار الجريان في وضوءه هو انتقال جزء من الماء من جزء من الحل الى غيره كانه في العرف ويستفاد من عبارة
اهل اللغة وان لم تكن صريحة الا ان الظاهر انهم احوالوا ذلك الى وضوح وفيه دلالة على انهم قد جمعوا جماعة من فقهاء الذين
اكثرهم من اهل الكوفة كالسيد المرتضى ومروان ادريس والعلامة الشافعية والمحقق الذي يميز بين وضوء الجناح اعتبارا اخر اذ على
ذلك حيث قال انه في اللغة اجزاء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتطهير واذ انما هو في جميع الجريان ما نصير
غسل الشيء اذ لا الوضوء ونحوه باجر الماء عليه انتهى الظاهر ان استعمال الغسل في الوضوء على هذا انما هو على الخطأ وضع الحديث واما
الاكتفاء على ذلك بما عن حاشية المجلسي على انه تدبر ان ظاهر الاحتياط اتفاقهم على لزوم الجريان في غير حال المتقربة وان
الاختلاف حملوا اختيار الدهن على اقل مراتب الجريان مبالغة انهم في كلام بعض الاخر فليس في حمله لان كلام هذه مسون
لبنك الحكم لا يثبت مفهوم الغسل ولا يمكن وجبه للفرق بين حال المتقربة وغيره انما لا فرق في الجريان الذي ذكرناه معتبر في مفهومه
بين ان يحقق بنصفه بين ان يحقق بمجاورة في هذه العرف بذلك من دون اشكال قد يتصور بدلالة التقييد عند قول حشره واقل
الغسل ما يحصل به سقاء ولو هو انما قال الغسل ان يحجر جزء من الماء على جزء من العشرة اما بفضله واما على الكيفية وهو المعنى بالدهن
واكثره ما يحصل به الاستيعاب فلكيف حشر بينهما انتهى وما يوضح ما ذكرناه من اعتبار الجريان في وضوءه من الماء في وضوءه على
جسم من الاجزاء التي هي من اجزاء من دون شخص كجسم من حل الوضوء الى غيره ليس في ذلك حرج ولا عيب على من لا يكثر في بحثه
وليتها تجري منها الماء او فاطر وكذا الوضوء صفة حشره في الماء في ناء ونحوه واما طهارة المذبح في الماء كما اوردنا واما فانما
هي من جهة كون الطهارة من آثار غير المبالغة للذكر الجارية بما ذكرناه من سقوط ما يلهي من ذلك في غير الغسل انما هو بان اقل
ما يحصل به المقتضى ان يحجر من الماء على جزئين من العشرة ولو مجاورا لثلاثة وفي ذلك العرف على ذلك انتهى فان ظاهرا وان حشر
النظر هو انه يتخلل ان لو وصل الرجل لترتبه من اجزاء بدنه بالسطح الاعلى هو الماء في ذلك غسله اهل العرف ويؤيد هذا الاستظهار
ان قال بعد غسل كلام الشارح وهو ان التشبيه بالدهن في الغسل لا يقتضيه بالجران القليل على جهة المجاز لا الحقيقة فاللفظ وقد يقال
ان لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لو روده في الاحتياط المتقدمة انما هو ما ذكرناه من سقوط ما ذكرناه الحديث حيث قال بعد المناقشة في قوله
الحكم بوجوب اجزاء الماء في وضوء الغسل من الوضوء ما لا يوجب اجزاء من الجريان في معنى الغسل وفيه ان المفهوم من كلام
الشمس في اللغة في بعض تحقیقاته ان ذلك غير مفهوم من كلام اهل اللغة قال بعد نصهم بما في الجوانب الماء في تحقيقه وان العرف
دال على انه هو اعم الا انه العرف من الفقهاء المتأخرين والمعارض في عبارة انهم انتهى كلامه في هذا الشأن وانما ما اردنا فاعلمه من
كلام صاحب الحديث ونظير ايضا سقوط ما ذكرناه في الجواهر حيث قال نعم قد يقال ان الغسل يكتفي صدقة ما نسبت الى العرف فخره كما

يتحقق إلا الجريان ومنه ما يتحقق بالاحتكاك في الغسل بالنسبة إلى المطر ووضع المثلوث في الماء كما ينبغي عنه كقفاؤهم في غسل الحجر وضعه
في ماء فيه ماء يصل الماء إلى البشرة وظاهرهم هناك أن ذلك لا ينعقد شرعا انتهى وذلك لا يمنع من صدق الغسل بحجر احتكا
المطر على صعيد سطح الحجر الأعلى من دون جريان عليه نقول في وضع الحجر في الماء الصند من جهة أن الوضع يستلزم تحريك الحجر فله
في الماء المستلزم لا يتحقق جزء من جزء من سطح الحجر الجزء الآخر فوضاؤه وصل سطح الحجر بالسطح الأعلى من الماء منعنا من صدق
الغسل فيحصل من ذلك كله أن احتكاك الجريان في مذهب الغسل كما لا اشكال فيه كما لا اشكال في اعتناؤه في مذهبنا برأيه من الظاهر
سواء اللغات ويبقى بعد ذلك أنه يكفي عند أهل العرف في صدق الغسل أقل ما يحصل به الانتقال من جزء إلى جزء كما لو وضع أحد يديه في
الماء بحيث ابتلت وضأ عليها من الماء والآخر على يده الآخرى تجري الماء عليها وانتقل من جزء منها إلى جزء الآخر فهل يصيد بعد
تحريكه لا يعلو على الآخرى انتقال الماء من جزء منها إلى الجزء الآخر فحصلت بسبب تحريكه الظاهر لك غاية ما في الباب أنه من
الأفراد الخفية ويشهد بذلك صحة زيادة وصحة تحريك مسلم وروايته وموثقة استحق بن عمار حيث أنها وردت لبني الوضوء المأمور
فيه بالغسل في كتاب الله عز وجل فلا بد من تحقق الغسل بحكم الكتاب يكفي كونه على وجه التدهين بحكم هذه الأخبار هذا هو الكلام في
الغسل وأما الدهن بفتح الدال فهو عبارة عن طلاء البشرة بالدهن بمعنى اتصاله إليها ويتحقق في الخارج بأن يمس الدهن بالمثل
مثلا فيضعها على البشرة وبأن يأخذ كفا من الدهن أو أقل وأكثر فيطلى به البشرة بحيث ينقل جزء من الدهن إلى جزءين من البشرة و
لهذا هو المتعارف من الدهن في الغادة وهو ظاهر فإليه بحسبها وبأن يدهن يده بمثل المتداوة الخفيفة التي يتحقق بها المسح فيمسح
بها جلد بحيث يسرح الدسومة إليه فلا تخبط الدالة على الدهن بظاهرة الأوساط كونه هو المتعارف ولاشمال غاية تحجب عن مسلم
على قوله يأخذ أحد كرا من الدهن فيمسح بها جلد وقوله في موطأ استحق بن عمار يجري منه ما جرى من الدهن الذي يمسح
المجد فأنما قطعي لك ولو باضام بعضها البعض لكون هذه الأخبار موقوفة لبني تكون حادثة على إطلاق الكافة السنة الطاهرة
بإيجاب الغسل كذا ناطرة الوضوء المأمور فيه بذلك فالغسل معتبر في الوضوء لا محالة إلا أنه لما كان له أفراد ظاهرة هي العرف
وأفراد خفية كان الدهن يسوق إلى ذلك والحكم على الأفراد الظاهرة بنية أهل العصمة سلام الله عليهم في هذه الأخبار وعلى أن الغسل
الوارد في الوضوء يشمل العرف النادر أيضا وهو التدهين وهذا البناء سقط ما ذكره حنا المستند ومشارع الكفا بزيادة من يقيد
أخبار الدهن بما دل على الأمر بالغسل ووجه التفوط ما عرف من كون أخبار التدهين حادثة والخام لا يعيد بالمعنى وأما حمل
أخبار الدهن على أن المراد بها ما يراد بوقوع الدهن الأرض المطرية كما وأنه على هذا لا يلزم الجريان فهو ممكن من الوهن لأنه لا يلزم قوله
يأخذ أحد كرا من الدهن فيمسح بها جلد وقوله يخرج من الدهن الذي يمسح الجسد وأما مثل قوله إذا مس جلدك الماء فمسك
فمؤاظرة الغسل أيضا بمعنى أن الوضوء كما كان يعتبر فيها الغسل وقد علم من الخارج فيكون هذا الأعم كناية عن ذلك لا تختص كفا
بما علم وهذا متعارف في الخطابات والمعصوم الحديث هو أنه لا يلزم أن يد من غسل واحد وأما قوله كل شيء أمسسته الماء فقد
انعيتة فهو يعيد في التكرار في الغسل يعني أن الجريان وصل إليه الماء قد طهر ولا حاجة إلى إعادة غسله بوقوع فصل يده وبين ما
بعده والأساس كناية عن اتصال الماء إلى البشرة على الوجه المعلوم فهو من كناية العام عن الخاص قلما الجوع عن رواية الصوى هو أنها
مع ضعف سندها غير صحيحة الدلالة كذا تخيل وجب أحدهما أن يكون قوله بليت يمسك بصيغة المعلوم ويحتمل أن يكون
يمسك حرفا أما ما كان يكون ما صدق به أو موصولة والعائد المنصوب على المفعولية محذوف والتقدير ما بليت يمسك ويكون اسناد
الجموع إلى الموصول الذي هو عبارة عن العضو الموصوف على كل من تقادير هذا الوجه باعتبار اتصال الماء إليه ويحتمل أن يكون يمسك
منصوبا بأن تكون الموصولة عبارة عن البلل ويكون تانيث التمهيد العائد إليها باعتبارها عبارة عن الموثق الحجازي الذي هو
البلل ووجه يكون مؤاظرة الرواية الأخرى معنى قوله ما ملئت يدك من جملة كون يمسك منصوبا على المفعولية ثانية ما أن يكون قوله بليت
بصيغة المجهول ويمسك ناشئا عن القابل ويكون الساند محذوف العلم بكونه قوله تعالى لك الله يبشرك الله عبادته أي به ويكون التقي
يجزئك من الغسل والاستبراء ما ملئت يمسك وهذه الوجوه والأختالات مع وكما أنها خصوصاً كون ما الموصولة عبارة عن البلل
وصلات التانيث في لفظ ما باعتبار أن عبارة عن الموثق المعنوي لا تتألف من جملة الأحكام اللفظية المترتبة على لفظ الموثق
الجازي أبى ذلك من جرائعنا على لفظ ما الذي يجوز أن يكون تذكيرا ثم إننا كان إشارة عن الموثق الحقيقي بالنظر في حراعاة لفظه يعارض

أصل اتصال الماء بجميع ما يخالطه من أجزاء البدن والصورة مشكوك في رجوعه إلى الاتصال بالصلابة وهو عبارة عن وجوب اتصاله بالصلابة
على تقدير اتصاله على ما يخالطه من أجزاء البدن ثم تعرض كذا في قوله لا أن يراد من وجوبه ما يلزمه بالبدن في الجملة فيكون الشك في وجوبه
بمنه الشك في الصلابة التي يجمع أطرافها على ما يخالطها من البدن بل لو بني على المدركة النامة في حصول الصلابة والنام لم يوجد شك في وجوبه
لأن كل جسم لصق بالصلابة صوابا ما يمنع من تعلق جسم آخر بهما حتى الماء فهو مقطوع المحجب في الشك في وجوبه إنما هو الشك في
الصلابة التي يجمع أطرافها على ما يخالطها من البدن بل لو بني على المدركة النامة في حصول الصلابة والنام لم يوجد شك في وجوبه
كون الشك في وجوبه إنما هو الشك في الصلابة التي يجمع أطرافها على ما يخالطها من البدن بل لو بني على المدركة النامة في حصول الصلابة والنام لم يوجد شك في وجوبه
أو غيرها القاعدة الاشتغال باليقينة المقننة للبرائة اليقينية التي لا يحصل إلا بدلالة ذلك لغيره هناك إلا أصالة عدم كون الشيء ملجأ
ولهذا الأصل لا يترتب عليه لا وصول الماء إلى البشرة ولهذا ليس من الأحكام الشرعية وإنما هو من اللوازم الخارجية للمستصحب فلا يصير
الأصل المذكور معتبرا إلا عند من يقول باعتبار الأصول المثبتة وقد يمنع التمسك بهذا الأصل بعد تسليم صحة بانه معارض بأشياء
عدم حصول الماء عنه الفراغ من التكليف الذي يتحقق اشتغال الذمة به ولا يخفى ما قيله لا مجال للمخاض بعد تسليم اعتبار أصالة
عدم جريان وصول الماء والعراغ من التكليف من جملة أحكامه ثم إن عدم ينسك الحكم المذكور من لزوم اتصال الماء إلى ما تحت ما شئ
في جبهه بصدد صحته على أن يحضر عن أخيه قال سئل عن المرتبة عليها التوارق والدمج في بعض ذراعها لا تدرك مجرى الماء تحتها أم لا كيف
يصنع إذا أوصات أو غتلت قال تحركه أو تزعجه حتى يدخل الماء تحتها وعن الحاشم الضيق لا يدرك مجرى الماء تحتها إذا أوصات أم لا كيف
يصنع قال إن علم أن الماء لا يدخله فلينزعج إذا أوصات لكن قد يورده على التمسك به أن فهو الجملة الشرطية عنه قوله إن علم أن الماء لا يدخله
أه هو إن لم يعلم عدم دخوله الماء لم يلزمه أخا حجة هذا البطلان في صحة الشك في دخول الماء وعدم نصيبه معارض الأصل الصحيح الناطق بانه
في صورة عدم العلم بدخول الماء يجب على المرتبة تحريك التوارق والدمج حتى يدخل الماء إلى ما تحتها من البشرة وأجاب عن في الجواهر وجهين
أحدهما أن المطلق أقوى لأنه يقدم على المفهوم عند التعارض فإنيهما أن الأول من قبيل المقدمات الثانية من قبيل المطلق لشمول عدم
العلم لصورة عدم العلم بالوصول والعلم به الأول حاصرا الأول ثم قال ولعلنا قال الشهيد في الذكر به ويجب تحريك الحاشم والتوارق والدمج
أو نزعها إذا رجا مجرى الماء تحتها لصحبه على أن يحضر عن أخيه الكاظم في النشرة وحكم غيرها حكمها انتهى إذ قد عرفت اختلاف دلالتها بالنسبة
إلى النشرة فإنا ما في الجواهر وأورد عليه بعض المحققين رجا بان مورد السؤال في المطلق صورة عدم العلم بالوصول المطلق بالنسبة إليها نص
غير قابل للتقييد بما عداه فيصير المطلق والمفهوم كلاهما اجنبيا عن مورد السؤال كما لا يخفى ومن هنا يعلم عدم جواز الترجيح بكون الأصل
منطوقا لأن المفهوم إذا جئ به لبنا الحكم في مورد السؤال فالجملة الشرطية نص في المفهوم لا ظاهر لحد احتمال خلوه عنه فيكون في حكم
المنطوق وبالجملة فنعارض المنطوق والمفهوم المذكورين هنا من قبيل تعارض المتكافئين لا رجحان للمنطوق على المفهوم ولا بالتقييد
ولا كونه منطوقا والشرط في ذلك كون الكلام نصا في مورد السؤال فلا يجزى عليه بالنسبة إليه باب الترجيح حكم المطلق ولا حكم المفهوم
فلا وقع الجمع بينهما بل العلم بعكس الدخول الواقع في المفهوم على العلم بعدم استمرار الدخول يجعل النفي الداخل على المضارع التعري لا
استمرارا جاعلا إلى نفي الاستمرار لا إلى أصل الدخول وحاصله أنه إذا علم أنه ليس بحيث يدخل الماء دائما لم يجز الأخراة فليخرج جبهه هذا و
انكاس حاشا الظاهر إلا أنه لا بأس به في مقابلة الأصل بل لعل هذا المعنى هو الظاهر بالأطراف أن أحالة الجواب عن مورد السؤال إلى
المفهوم وذكر المنطوق لا يخفى عنه في غاية البعد بل كان ينبغي أن يصير بعد وجوب الأخراج الله هو مفهوم هذا المنطوق المذكور
في مقام الجواب عن السؤال وعلى هذا فلا بد من حمل المنطوق على معنى ينطبق على مورد السؤال وهو الشك في حصول الماء تحت الحاشم
من جهة أنه قد يتفق الدخول وقد لا يتفق فقال إذا علم أنه بحيث لا يدخل الماء على كجبهه لاستمراره فليخرج جبهه هذا كناية عن جبهه
الذي هو الشك في حصول الماء وعدم وصوله وعلى هذا يكون هذه الجملة الشرطية المذكورة في السؤال مما يقصد به المفهوم وما ذكرنا ظاهر
أنه لا بد من أن هذا بين حاله الظاهر النفي على نفي الاستمرار ويكن حل الأمر على الاستصحاب حتى إن أول ذلك لما عرفت من أن
الدليل بعينه ظاهرة هذا المعنى الذي ذكرناه مع أن الحمل على الاستصحاب كانه بعيد عن مث السؤال لأن الظاهر من قوله كيف يصنع
هو أن السؤال مما يجزى على المرتبة من الوضوء والمناسبات في الوصول لا بيان الاستصحاب فآهم ولما فكرنا استدلال الذكر به بالصحة
المذكورة ولم يلبثت إلا مخالفة صدقها بدليلها الثالث أن يكون مشكوك الوجوه والحكم في هذا القسم أيضا هو مضمحل اليقين بأشياء

الماء في البثرة والبثرة عن المانع في الموضع الذي لا يتحقق بانفسه عن الوضوء في ثلاثين من الحكم امتثال الاصل والالتزام بل ما هو الا ان
يتمسك ما يقوم مقام العلم في سقاط التكليف والاقل منتفع بحكم الفرض وليس من الثالث الا استصحاب عدم عرض المانع الذي هو عبارة
عن اصله عند احتياج البدن فما حجب هو غير بعيد لانه لا يترتب عليه الا وصول الماء الى البدن وهو ليس من الاحكام الشرعية لهذا احتجوا
بالبدن وانما هو من اللوازم العارضة فلا يجب الاصل المذكور الا على القول باعتبار الاصول المتدنية لهذا ولكن وتما يوجب صحة التمسك بالاصول
صل المذكور حتى على القول باعتبار الاصول المتدنية وذلك من وجوه احدها ما ذكره صاحب الجواهر من التمسك باستمرار التيرة التي
يقطع فيها لبرأى المعصية على انه لا يجب على المتوضي والغسل ان ينفاء الحواجز عنها مما مع قيام الاحتجالات غالباً ثم ايده بعد نضج احد
من الفقهاء على ايجاب شيء من ذلك في الوضوء في الغسل مع انه كان اول الاشياء بالنظر لكان قدرا البراءة في العقل وهو ما من
العوارض الغالبة على البدن في التمسك في فقهه بالاصل وان كان الاعتماد عليه من دون نظر له ما قد عناه لا يحل عن تأمل المعاوضة
باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول الماء الى البثرة وانت خبير بما فيه لأن المراد بالسيرة ان كان هي سيرة من لا يجازي
ولا يفهم فقيامها ثابت ولكن لا عرق لها وان كان هي سيرة المتدينين فقيامها على ما ادعاه ممنوع بل ليس من داهم في صورة الشك
في وجود المانع الا التخصيص ووضوح ما يرى من عدم صدور التخصيص غالباً فاما هو من جهة اطمينانهم بانقطاع المانع ولهذا ترى ان من
يريد الغسل مثلاً يبحث عن انقطاع المانع عن نظائره وجوده كرجلي مثلاً او تحت اظفاره وامثال ذلك مما يحتمل فيه وجود المانع دون
غيره الثاني ما حكى عن بعضهم من الاجماع على عدم الاعتناء بالشك في وجوب الحجب مثل الشك في ان بيده خاتماً ام لا وانت خبير
شوقه لذلك ان لم يرد مع شوق خلافه من جهة عدم تعرض اكثر الاحصاء لهذا الفرع مضافاً الى ما ذكره بعض المحققين مرة من ان دعوى
الاجماع والسيرة في بعض افراد هذا الشك مثل الشك في وجوب قلنسوة على الرأس او بقرعة في الرسل او وجوب لباس اخر على البدن اغلظ من
ذلك مجازفة والفرق بين كون الحاجب المشكوك وجوهه وبقائه وعلظاً اقتراحاً واخيراً على موارد السيرة فوارد عن الطلب الثالث ان
يدعى ان اصالة عدم من الامارات المعينة من باب الظن النوعي فالحال سائر الامارات الكاشفة عن الواقع مثبت بما جع ما
يقاوم مجرىها من اللوازم والمقارنات لا من باب التعبد بها ظاهراً حتى يقتصر فيها على ترتيب اللوازم الشرعية وانت خبير به في ذلك
كما قرئ في الاصول الرابع ما ذكره بعض المحققين مرة من ان وصول الماء الى البثرة وان كان من اللوازم الغير الشرعية الا ان ما يترتب
عليه من الحكم الشرعي يعد في العرف من اللوازم والاحكام الشرعية لنفس حلول البدن عن المانع بحيث يلغى في العرف وساطة اللوازم
الغير الشرعية ببر المستصحب بأن ذلك الحكم الشرعي نظير ذلك استصحاب طوبى الملافة للنجس فان الرطوبة لا يترتب عليها النجاسة بل
هي من احكام نازل الملافة بالنجاسة وهو لازم غير شرعي للرطوبة الا انه ملغى في نظر العرف حتى ان الفقهاء يجعلون النجس من احكام
ملافة النجس للنجس مع رطوبة احدها لكن هذا لا يتم في جميع موارد هذا الشك واورده عليه بعض من فخره بان الله عز وجل بين الواسطة
الحفية وبين غيرها بين على الاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية فمن المعلوم ان حقاً الواسطة وضوحاً مما
يناط بنظر أهل العرف والاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية واضح البطلان ويمكن دفعه بان ما ذكره ذلك
المحقق ليس مبنياً على التسامح العرفي في الموضوعات حتى يكون ساطعاً وانما هو مقتضى دلالة اللفظ عرفاً وتوهم ذلك ان
دليل عدم نقض اليقين بالشك يقتضي جعل ما هو من احكام اليقين في نظر الشارع ثابتاً عند تبدله بالشك فكان من قال لا
تنقض اليقين بالشك قال لا تنقض ما هو من احكام اليقين بالشك فحقاً الواسطة الغير الشرعية ببر المستصحب بالبركة
الشرعية المترتبة عليه بواسطة خفية غير شرعية يصدق على ذلك الحكم الشرعي ان حكم الشارع على ذلك المنقضي لاعتدائه لاختلاف
ما لو لم تكن الواسطة خفية فيصدق على النجس المترتب على الرطوبة بواسطة النار الذي هو من قبيل الوسائط الخفية انه حكم الرطوبة
فصد استصحابها بترتيب النجس كذا الحال فيما نحن فيه فقول من كان على بعض اصحابها وانه جبار فان امكن تزعمها وتكرار الماء
عليها حتى يصل الى البثرة وجب الاجزاء المسح عليها قال في كذا الصنيع وجب وجوده الى احداً لا من يصفى الترع وتكرار الماء اعلم
ان الجبر في اللغة بمعنى اصلاح العظم من الكسر قال في الصحاح الجبر ان تقهر الرجل او تصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبراً وجبت
العظم بنفسه جبراً اي ان الجبر الى ان قال في الجبارة والجبرة ايضاً العيدان الذي يجبرها العظام انتهى قال في المصباح جبرت العظم جبراً
من باب قتل اصله فخر ايضاً جبراً وجبوا اصله يستعمل لازماً ومتعدياً الا ان قال في الجبيرة عظام توضع على الموضع العليل من

المجسد يخرج بها انتهى الظاهران المراد بالعظام في هذه العبارة كالصناديق في عبادة الصلوات ما كان من الأحكام التي فيها صلوات ولا
بالموضع العليل هو الكسوفان لفظاً وإن كان عام من ذلك إلا أن ذكر العظام قرينة على إرادة الكسوف خصوصاً لا توضع على غيره و
في الجواهر أن الجيرة هي الألواح والخرق التي تشد على الكسوف من العظام ومقتضاهما اختصاصاً بعنوان الجيرة بالألواح وما لا
حكمها في الصلابة فيطلق على الخرق أيضاً وإن زاد في شرح الدرر من تعميم مودها أيضاً لكن في الستة الفقهاء فإنه قال فيه الجيرة في
الأصل الخرق مع الصلابة التي تشد على العظام المكسورة لكن الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح أيضاً وليست بينهما
في الأحكام انتهى وقال في الرياض والجواهر أن الألواح والخرق التي تشد على العظام المكسورة وفي حكمها ما يشد على الجروح أو القروح
أو يطلى عليها أو على الكسوف من الدوام اتفاقاً قوي رواية انتهى وهو الجواز فانه بين ما هو الواقع وأشار إلى حكمه إطلاق اسم الجيرة
على ما يعالج به غير الكسوف وهو التوسع في الاستعمال نظر إلى المشابهة في الصورة والاستدراك في الحكم وقال بعض المحققين إنه لا يبعد
أن يراد بها هنا الأعم منها من كل ما يجعل على المكسور أو الجرح أو المرقع شيئاً أو يطوخها أو ضماداً ثم قال ولم أره في الأصل على
استعمالها في غير الكسوف والتقدم في موارد مخالفة الأصل يحتاج إلى تدقيق دليل له انتهى قلت قد وقع في الفقه الرخو ما هو ظاهر
الاستعمال في ذلك لأنه قال فيه إن كان في الموضع الذي يجب عليه الوضوء قرحة أو دمامل ولم يؤد ذلك فحلقها وغسلها وإن اعتك
حلقها فاسم يدلك على الجائر والقروح ولا تحلقها ولا تعتب بجرحك إلا أن سنده قاصر عندنا ثم يقدح في الاستعمال بكون
الاستدلال على أصل الحكم بصحة الحسن بن علي الوشاء سأل أبا الحسن عن الدوام إذا كان على يد الرجل يجزئ أن يمسح في الوضوء
على الدوام المطلق على أن نعم يجزئ أن يمسح عليه فإن أطالته في ذلك أو لم يمسح عليه في الجرح والقروح وينبغي بتدقيق المسائل القطعي الخرق القروح
وإذا قد عرفت ذلك فنقول في الجيرة أن تمكن من مراعاة غسل المسح الواجبين في محلها ولو يستغنى الماء والدخول في الحمام
أو نحوهما وجب عليه ذلك إجماعاً ولا أمر بهما الشامل لنحو المقام فلا كلام في ذلك كما أنه لا كلام في أنه إن أمكن غسل ما تمسح به من
الوجوه الثلاثة التي هي نزعها أو تكرير الماء عليها أو مسح العضو بالماء وجب عليه ذلك إجماعاً وعليه المستند وأما الكلام فيما
إذا نال به عبادة المصرة وهو أمر واحد أحياناً وتوزع الجيرة أتمها هو على وجه التحيز بينه وبين غيره من أفعال الماء إلى البشرة بدون
النزع ككرير الماء على وجهه موصل إليها لكن ليس هذا ما انفقت عليه كلمته فاته خالفوا فيه على قولين الأول أنه ينعين نزع الجيرة مع
الامكان فإن لم يمكن النزع عدل إلى غيره مما يوجب حصول الماء إلى البشرة وهو صريح كلام العلامة في التذكرة حيث قال الجائر أن
يمكن نزعها نزعاً واحداً وغسلها ما تمسح بها إن أمكن أو مسحت وإن لم يمكن أيضاً الماء إلى ما تمسح بها إن يكره عليه ويفسخ الماء
وحيث كان غسل ما تمسح به من غير نزعها أو تكرير الماء على الخائل وإن لم يمكن مسح عليها ذهب إليه علماءنا وإجماع ولا يعرف فيه مخالفاً
عليان قال أنكرت أحد زنديقي هالك وسؤل الله عن ذلك فأمرني أن أمسح على الجائر والزند عظم الذراع ومن طريق الحاشية
قول الصادق أن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جأثره ولم يصل انتهى ودعوا إجماع علماءنا إنما هي على متطوق الجملة الشرطية
الأخيرة فلا ما استدلال به من الروايتين وقد مكى القول المذكور عن ظاهره وط والمعتبر والتابع والتخلص الذي حذر في وقت
هو قوله والجائر والجروح والدمامل وغير ذلك إذا أمكن نزع ما عليها وغسل الموضع وجنبك فان لم يمكن من ذلك بان نزعها
التلف والزيادة في العلة مسح عليها وتم وضوءه وصلى ولا إعادة عليه انتهى وهو ظاهر في نزع الجيرة وقال في التابع والجائر
تنزع إذا أمكن وأما مسح عليها ولو في موضع الصل انتهى نعم كلام الشيخ في المطابق لما حكى عنه فإنه قال فيه وإن كان على أعصا
الوضوء جائر أو جرح وما أشبههما وكانت عليه قرحة مشدودة فإن أمكن نزعها نزعاً واحداً أو لم يمكن مسح على الجائر إلا أن قال وإن
أمكن وضع العضو الذي عليه الجائر في الماء وضوءه ويمسح على الجائر انتهى لأنه إن المكلف مخير بين النزع وغيره فكذلك إذا مضى
مع إمكان النزع فيتمسك به وهو خيار المصرة هي ما والعلامة في النهاية والغير في الأثر والشهيدين والمحقق الثاني
مره وجماعة تحت القول الأول أن أحدهما إن المكلف مأور بفصل البشرة ولا يتم إلا بنزع الجيرة المفروض إمكانه فيجب قائماً
ما تمسك به بعضهم وهو ما رواه الكليني في الشيخ في الصحيح كما في شرح الكفاية والحسن كما في غيره عن الحلبي عن الصادق ع أنه
سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراع أو يهود ذلك من موضع الوضوء فيعصتها بالخرق ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ فقال لا
يؤذيه الماء فيمسح على الخرق وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرق ثم يغسلها تحت القول الثاني أن المراد الأول أن الماء مؤذٍ ليس إلا

على
المراد بالوضوء ما هو
من الغسل والتيميم
الحال مجزئاً

في حكم الجائر

١٢١

الفصل في أن حصل ذلك على وجهين التزج وأيضاً الماء إلى البثرة في تزج بينهما ولا يتعين خصوص التزج الثالث ما استدل به بعض
 أو آخر المتأخرين بعد اختياره التغيير أو وثله التزج ويكره الماء ووضع الماء حتى يصل الماء إلى البثرة من جوى وثقه نقار عن الصادق
 في الرجل يكره ما عده أو موضع الوضوء فلا يقدر أن يحل له الجائر إذا جبر كيف يصنع قال إذا أراد أن يتوضأ فليضع يده في ماء ويضع
 موضع الجيرة في الماء حتى يصل الماء إلى الجيرة وقد اجتزأ ذلك من غير أن يحل له الماء في الاستنجاء وفي التهذيب بدل أن يحل له الأول أن
 يمسح على يديه الاستنجاء في الماء حتى يصل إلى البثرة ومع ذلك يكفي بالوضع مع كون التكرار ظاهراً في تحصيل
 الفصل في جوابه يدل على جواز من يدين كفاية خصوص الوضع في الماء حتى يصل إلى البثرة مع إمكانية التكرار ولو لا ذلك لكان منقوضاً
 الفصل العشر في ما يفرض في قوله لا بد من هذا الكلام ثم إن بعد ان إخبار القول الثالث إجماعاً عن مستند القول الأول بعد مناقاته
 للقول الثالث لو رده مؤيداً بالتفاوت ومثله في كلام الجماعة فالأمر بالتزج أو بشاؤك ولا سيما أن الخالف في القصة وجوبها في حجة
 لنا لا علينا بل ارتفاع الخلاف من بين رجل الموثق على حال الاضطراب والصحيح على حال الاختيار خلاف ظاهر الموثق فان عدا القدرة
 على الحل لا يستلزم عدا القدرة على الفصل بالتكرار وإطلاق الجواب ترك الاستصحاب عنها فيقتضي وجوب الوضع معها هذا الكلام
 و أنت خير إن الاستدلال لا ينطبق على المطلوب لأن المطلوب هو جواز التكرار مع إمكان التزج وذلك دليله على كفاية
 الوضع مع إمكان التكرار فإن أراد الاستدلال لا كفاية بالتكرار مع إمكان التزج بالاولوية كما هو ظاهر تغييره بالحق في وجوب المنع
 عليها جلي وإن أراد الاستدلال بحكم الملازمة والمساوات بتقرير أن الوضع كما هو محصل الفصل كذا التكرار وحصل الفصل كان
 ذلك استنباطاً غير معتبر من حيث أن المفروض في السؤال عدا القدرة على المسح والحل والجواب بما ينطبق عليه قد يقال في تقرير
 الاستدلال في قوله وقد اجزأه من غير أن يحل له الجائر إلى آخره الوضع مع إمكان الحل أيضاً وأنت خير بقوله بعد ما عرفت
 من مفروض السؤال من هنا يعلم سقوط ما ذكره ذلك البعض من أن حل الموثق على حال الاضطراب وحل الصحيح على حال الاختيار
 خلاف ظاهر الموثق ثم إن ما ذكره من حل الصحيح على الإرشاد المتعارف خلاف الظاهر من جهة كون الإرشاد خلاف ظاهر لا خصوصاً
 في مواقع السؤال عن الحكم الشرعي هذا ويبقى الكلام بعد ذلك في التمسك بإطلاق الأدلة وعمومها الصداق الفصل في ما يؤيد وضوء
 الامتثال مستنبطاً ما يفتضح بحقيقة الحال إن كان قد تقدمت في المسئلة السابقة ما يعرف منه ذلك ثانياً إن ظاهر كلام المصنف وهو
 قصر التغيير على كونين من الأمرين وتوضيح الحال أن اختلاف كلام القائلين بالتغيير بينهم من التزم بالتغيير بين التزج المستبعد للفصل وبين
 تكرير الماء على الجيرة مقتصر عليها كالمصنف هنا والعلامة في الأثر شارح حيث قال في الجيرة فيزجها ويكره الماء عليها حتى يصل
 إلى البثرة انتهى منهم من زاد أمراً ثالثاً وهو وضع العضو في الماء على وجه يصل الماء إلى البثرة فحكم بالتغيير بين الثلاثة وهذا هو الذي
 يقتضيه العبارة التي نقلت حكايته أعرج والتذكير بل زاد بعض المحققين نفياً لأشكال والخلاف عن التغيير بين الثلاثة ولعله
 ناظر إلى اتفاق القائلين بالتغيير على الالتزام برفقاً بين الثلاثة والألفاظ في القول بوجوب التزج أو لا والاستدلال في التكرار والعصر عند
 الضرورة موجود كما عرفت وزيادة الوضع في الماء تبعاً على القول بالتغيير بين التزج والتكرار متجهم وعلى تقدير إنكاره كما هو المختار
 فالمعبر هو التغيير بين التكرار والعصر لكن يبقى الكلام في شيء وهو أنه ينبغي تقييد الحكم بالتغيير بين التزج وبين الآخرين بالآخرين بالآخرين
 حصل منهما الجريان العبرة في الفصل إما إذا لم يصل منهما ذلك وإن تحقق مجرد وصول البلل لم يكن صالحاً ولو في غير
 التغيير بالقياس إلى التزج وقد نبه على هذا في الجواب حيث قال لا ينبغي الأشكال في ترجيح ما ذكره الأصحاب من التغيير مع كون التكرار
 والعصر محصلين للاصالة مع الجريان للذين يتحقق بهما الغسل عرفاً الصداق لا مثقال مع عدم الدليل على اشتراطه بشئ آخر وفي
 في الصحيح من أمر الرجل الذي في ذراع الفرجة العصبية والتزج والفصل إن كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونها مجزئة بمعية يراد به عدا
 الاحتراز بالمسح على الجيرة لا عدا الاحتراز بالفصل غير التزج وأورد عليه بعض المحققين بقوله إن ما تقدم في أول المسئلة من
 اعتبار الجريان إنما هو في مقابل يصل السيل من اليد الرطبة للحل على نحو الوضع أو الاحتراز فلا أشكال في صدق الفصل في
 استيلاء الماء على العضو من دون اجزأه في الغسل ووضع قطرة من الماء على جزء من العضو بحيث لا يتحرك عنه ويؤذيه الموثق
 فيمن أنكر عصبه ولا يقدر أن يحل له الجائر قال يضع يده في ماء ويضع موضع الجيرة في الماء حتى يصل الماء إلى الجيرة وقد اجزأه
 من غير أن يحل له الجائر وأنت خير بما فيه إذا لا يصح الفصل عرفاً بل من انتقال جزء من الماء إلى جزءين من الجسم سواء كان مجرد الماء فؤ

الجسم وانما الماء من غير متعلق بالجو والخواص بجوهر الجسم في الماء ولما سئل في بوجده وضع قطرة من الماء على جزء من العضو فنبيل المنع
الذي اوضحه مضافا الى ان ما ذكره من تاييد مطلوبه بالوفى لا وجه له لانه قد اخذ فيه عند القدح على الجمل وسقوط حكم الجريان اعني انما
مع عند القدح على لا يقتضيه وجوبه من مذهب الغسل ولا عند اعتباره حيث يمكن اعتباره ومن هنا يظهر وجه جبره في عدم حكم
بالغير بين التزنج والغسل وبين شئ من تكرار الماء على العضو وعن العضو في الماء كالمحلول والغسل بالجريان في الاولاد والآخرين
والاكتفاء بطهارة مقدار الضرورة لا يتوخى صدق الغسل عليها فمقتضى ما ذكرنا كذا ان الحكم بالغير بين الامور الثلاثة يدنى على
صدق الغسل فيها والا لا يمكن للمتنسك بصدق الغسل الواضح في الاطلاقات وجبه يعلم من ذلك ان الغسل بتكرار الماء ان حصل
الغسل كان خيرا اياهما وبين التزنج والا كان اللازم هو التزنج فان لم يمكن اكتفى بشئ من الغسل والتكرار لما عرفت من اختصاص ما دل
على الغسل بضرورة عند القدح على الجمل وثبوت حكمه لغير القادر مع عدم حصول المأمورية الاصلية في الغسل لا يقتضي ثبوته للعاد
على المأمورية الاصلية في الغسل انما لا يصير مرتبة اخرى بين التزنج والغسل وبين تكرار الماء وقد استفاد حقا الجواهر من عبارة المتن
المتقدم ذكرها في صفة الامر الاول كون التزنج للمسح على البشرة مقدما على تكرار الماء على الجبهة الى ان يصل الماء الى البشرة والظاهر
انهم فهم منها التزنج للغسل في التزنج للمسح على البشرة ثم التكرار او الغسل في الماء ثم ينهي الى المسح على الجبهة واورده عليه بعض المحققين
وقد بان من ثبوت التزنج قوله او مسحت برغم ان مقتضى ان لا يمكن الغسل مسحت ويلحقه مضافا الى ان المناسيح قوله والا مسحت
لا عطف المسح على الغسل ثم قوله بقيد الغسل الا مكان توجه العطف بازاءه ما فاعه الخلو والتبعية الى مجموع صورته الا مكان و
عدم جلاظه ذيله المصرح بان المفروض في مجموع هذا الكلام هو التمكن من الغسل فزاد من المسح في كل امه مسح مواضع المسح ثم ذيل
كلامه مختص بوجوب الغسل انتهى في الاختصاص ان تفسير حقا الجواهر هو المتعين لان قول العلامة في الجاهل ان امكن نزعهما نزعت
وجوبا فلا شتم على تقييد بجو التزنج بصورة مكانه ثم ان قوله وعسل ما تحتها ان امكن او مسحت ايضا شتم على تقييد وجوب
الغسل بصورة الا مكان ومن المعلوم ان الجمع بين هذين التقييدين لا يتم الا بفتح من احدهما ان يكون التزنج واجبا انفسيا
لا مقدما للغسل او المسح والاخر ان يكون واجبا غيرا هو مقدما لاحرين مرتبين او طحا منوط بالامكان وثانها منوط بعدم
امكان الاول من البين انقضاء الامر الاول فالتزنج ليس واجبا انفسيا حتى يكون الغسل ايضا واجبا انفسيا فيرتفع وجوب كل
منهما بطلان امكانه واما هو مقدما للغسل والمسح وحيث كان ذوالا للمقدمة ههنا العزم احدهما ترتيب على الاخر بقدر الامكان
فلذلك قال انه ان امكن التزنج نزعت وقدم الغسل ان امكن ويسمح على البشرة ان لا يمكن الغسل ثم ان لا يمكن التزنج وامكان ايضا
الماء الى ما تحتها وجب لكن يبقى هنا شئ وهو انه كان اللازم على هذا التقنين يتعرض لتقليل وجوب المسح على البشرة عند مكان
غسلها وقد تركه وتعرض لتقليل وجوب الغسل عند مكانه وقد كان التعرض الاول له وتجايسر الى الوهم ان ترك التعرض لتقليل
المسح على البشرة بدلا عن الغسل فربما على ان لا يترك المسح هو المسح الذي هو بدل عن الغسل لكنه متعاضد لو كان المراد هو المسح
الموظف الاصل كان اللازم هو التعرض في التقليل وذيل الكلام فتركه مساحته من العلامة على كل من التقديرين فوق لـ
والا اجزاء المسح عليها يعطانه ان لا يمكن الغسل بعد التزنج ولا التكرار كفاه المسح على الجبهة عن غسل البشرة وينبغي ان يعلم ان
عدم مكان ما ذكر قد يكون كالحضرة ونحوه وقد يكون لا مشرع كغسل الرجل الجوف بياضة لا يمكن تطهيرها ثم ان هذا التقيد
على فتمين احدهما ايضا عطف فبجاسته بالغسل الشراية الى غيره من الاعضاء والاخر ما ليس كذلك وحكم القسمين ما اشير اليه
من عدم الغسل فيعدل الى المسح على الجبهة لما دل على اشتراط طهارة الوضوء والمشرط عند عند شرط فيكون عزمهم من
الغسل لان المتنع شرعا كالمسح عقلا فيدخل في معقد اجماع بعضهم من ان ان لم يمكن من الغسل اجزاء المسح على الجبهة واحتمل
في كشف اللثام التفصيل بين ما لو تضاعفت النجاسة بالغسل وبين غيره بوجوب الغسل في الثالثة دون الاول مستند الى اصلها
عند الانتقال من الغسل الى المسح ثم معلقة قضية اطلاق عبارة القواعد قاله وتضمن المكنة طهارة الحل وامكان تطهيرها
في نهاية الاحكام والاضاعف النجاسة ثم قالت فان لم تضاعف اسكن الوجوب لاصل عدم انتقال الغسل والمسح الى الجبهة
وهو قضية اطلاق العبارة هنا فيقول العلامة في القواعد في الجبهة ينزعها مع المكنة او بكرة الماء حتى يصل البشرة فان غند
اسمح عليها وانت جبره بان دقاعه بما ذكرناه من اشتراط طهارة ما الوضوء الوجوب لعدم الامكان على ما عرفت من البين ولعله

فاحكام الجبائر

١٢٣

عقل عن هذه الجملة فتخيل ان الحبل متفصّل على كل حال من الماء ام لا فيبقى الامر بالوضوء على حاله ولا يكون مضاعفا لكون الحبل متفصلا
 مسوقا لبيان حكمه انما هو مجرد شرح الحكم المذكور في الجملة وهو ان اذا امكن الغسل غسل ولا لا تسبح على الجبيرة اذا لم يكن هناك مانع
 انهم ان الحكم المذكور مما قد انفي الخلاف فيكون في التثنية انهم علموا انما اجمع وفي التذكرة ذهب المير علمنا وانا اجمع بل في ذلك دليلا
 اجماع الفرقة ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما تقدم في شرح المتن السابق من صحيحه الجلي ومنها ما عن حسين الجبائر عن علي بن ابي
 طالب قال سئلت رسول الله عن الجبائر تكون على الكسرة كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغسل اذا جنب قال يجزيه الميم بالماء عليها
 في الجبائر والوضوء قلت فان كان في يده يخاف على نفسه ان يغرق الماء على جسده فغسل رسول الله لا يغسلوا انفسكم ان الله كان بكم رحما
 ومنها رواية عبد الله بن ابي قال قلت للصادق ع عشر فاقطع ظهره فغسلت على اصبعه حوانة فكيف يصنع بالوضوء فقال يعرف هذا و
 انما به من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه منها رواية كذا في مسند قال سئلت الصادق ع عن الرجل اذا كان كبير
 كيف يصنع بالصلاة قال كان يخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل هذا ما وقعت عليه من الاضطرار الدالة على ما انكره الصفة
 ويتم الكلام في هذا المقام ببيان امور الاول انه ذكر صاحب الجبائر ان ظاهره العبادة وغيرها هو الانتقال بحمد الله تعالى من الجبيرة
 المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة ام لا خلافا للتذكرة وبعض من اخر عنها فاجوب المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة و
 لعلمه لا لولية القطعية وكونه اقرب الى المأمور به وهو لا يخلو من جهة الاضطرار كثير من عادات الصور والفناوى المتضمنة للمسح على
 الجبيرة الى عدم التمكن من حملها على ان من الافراد النادرة التي لا ينفصلها الاطلاق اذا تمكن من المسح على البشرة بالماء على وجهه لا يمكن
 معه من الاتيان باقل افراد الغسل الذي هو كالدس في غايته التذكرة ومن ذلك يظهر قوة خلافه عند القطع بالولوية من المسح على الجبيرة
 برطوبة لا قابلية لها للانتقال من جزء الى اخر بل لو قلنا به لكان احكام العبادات غير معروفة الحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك
 ومنه يتفصح الاشكال في الاجتهاد برأي المسح على البشرة فضلا عن وجوبه ونقته وطريق الاحتياط غير خفي ثم قال من العيب
 ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح على البشرة على المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم امكان التطهير فيه مع ما تقدم
 استلزامه تضعيف التماسه انما لا يشترط طهارته في حال الوضوء انما لا يفسد في التذكرة مما نسب اليها عين ولا اثر اذا لم يس
 فيها ما يتعلق بالمقام الا قوله الجبائر ان امكن نزولها رعت واجبا وغسلها فتمها ان امكن او مسحت وان لم يمكن وامكنها
 الماء ما تحتها بان يكره عليها او يغسل بالماء ويجعل غسل موضع الفرض يمكن فلا يجزي المسح على الحائل وان لم يمكن مسح عليها
 ذهب اليه علمنا وانا اجمع ولا نضيف فيه مخالفا انتهى وهو غير متعل على ما نسب اليه التذكرة الا ان يبين ان الضمير الجبيرة وعلى ذيل الكلام
 يقول الموصوف قول ما تحتها الا الجبائر وهذا مما لا يرضى به من كان له خبرة بالاساليب الكلام مضاعفا ان هذه التسمية تارة ما فهمه
 هو من عبارة التذكرة سابقا من تقدم المسح على البشرة على التكرار والغسل من مقتضى ذلك هو ان لم يمكن المسح على البشرة يجزئ
 هناك حوازا التكرار والغسل مقتضى هذه التسمية بعد تقدم التكرار والغسل ان امكن المسح على البشرة قدم على المسح على الجبيرة وهذا
 مما لا يجمعنا التمسك ان الظاهر من بعضهم والمصريح به في كلام بعض اخر انه يتوقف في وجوب المسح على الجبيرة احد من فقهائنا الزمنا
 المحقق الا وديلمي ع واستند في ذلك الى ما عرفت من الاحتياط اما هو فوجدنا في الوجوه في شرح قول العلامة في
 الارشاد والجبيرة ينزعها او يكره الماء حتى يصل البشرة ان يمكن والا مسح عليها ما نصه اما الجبائر فاحكامها ظاهرة بما قالوه و
 لكن دليل وجوبها غير ظاهر ولا استصحاب يمكن لا نزوح في حقيقة عبد الرحمن بن المجالج قال سئلت ابا الحسن ع عن الكسرة يكون عليه
 الجبائر او يكون به الجبائر كيف يصنع الوضوء وغسل الخبائير وغسل الجبيرة قال يغسل ما وصل اليه الغسل في ظاهره ليس عليه الجبائر
 ويدع ما سوى ذلك كما لا يتطهر غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعيب الجبائر ومثله في حقيقة ان يرى له وكان في حقيقة عبد الله بن سنان
 عن ابي عبد الله ع قال سئلت عن الجرح كيف يصنع به صاحبنا قال يغسل ما حوله وفي حقه الجبيرة لا يرضى عن ابي عبد الله ع انه سئل عن
 الرجل يكون به القرحة في ذراع او نحو ذلك من موضع الوضوء فيصليها بالقرحة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذي
 الماء فليمسح على القرحة وان كان لا يؤذي الماء فلينزع القرحة ثم يغسلها قال سئلت عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل
 ما حوله ولا يدل على التقصيل والوجوب لا سيما على قوله اغسل ما حوله مع عدم الصحة والظاهر عدم وجوب شيء اخر في الجرح وعدم
 الغرض فاما ما ذكره رواية الكلي في مسند قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كبير كيف يصنع بالصلاة قال كان يخوف

الجبيرة

على نفسه فليس على جبايرته وليس كذلك هذه او غير ذلك من هذه الخصال على الوشا قال سئل بالحرمة
عن الماء اذا كان على تلك التلويح يجزى ان يمسح على طلي الماء فقال نعم يجزى ان يمسح عليه كانه صحيح الى الحسن فالاستحبابا غير
بعيد للجمع ان وجد الفائل اذا يجاب شي بمثل هذه مع وجود ما تقدم ولا خيا اخر قريب منها ثم قال وقرئ بعض الاستحبابين الفصل
والوضوء مع وجوبها في صحة ابن الحجاج وعموم صحة عبد الله فيها وكذا الفرق بين الجباير والجرس والقروح واللسن والطلا
مع وجوبها في الروايات لا يخلو عن اشكال الا ان يكون الاجتماع ونحوه والاحتياط حسن انتهى وتبعه على ذلك صاحب الكافي في
كلامه حيث قال بعد ذكره حصة الجلي المنقذة وجعلها مستلزمة للمتن مانصة ولو لا الاجتماع المذموم على وجوب الممسح على الجيرة لا مكر
القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حوّلها للصحة عبد الرحمن بن الحجاج وساق منها الذي تقدم في كلام المحقق الا انه يدل على
رواية عبد الله بن سنان وساق متن صحة المذكورة في كلام المحقق الا انه يدل على ذلك ما ينبغي القطع بالسقوط في غير
الجيرة فيها فالسبح عليها احوط انتهى واقتضى اثرها في الاشكال حصة الذخيرة وقال بعد ذكره صحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لكونه
ويذكر ما سؤد ذلك مما لا يتطاع عنده معارضا لصحة الجلي المتضمن للسبح على الخثرة مانصة وحمل التهديد في قوله ويدع ما
سوى لك على انه يدع عنه وهذا لا ينافي ويجوز السبح وهو خلاف الظاهر كما لا ينبغي على المسائل في الاخبار حديث لكن لا يحسن في
مقام الجمع الا بارتكاب او حمل معارضة على الاستحباب فيقول الاول على الاحتياط والاجتماع المنقول والثاني اقرب للتأويل واو لو تباينا
الا فوى من الاخبار على ظاهره وضعفت الاجماع كما سندير اليه اشارة اجمالية في بحث سبب الجباير الى ان قال وبالجمله لو لا الا
الاجماع المنقول سابقا كان القول بالاستحباب متحكما لكن الاجتزاء على خلافه لا يخلو عن اشكال انتهى هذا ولا يسفل من غيرهم خلافا في
الحكم بوجوب السبح على الجيرة نعم استظهر حصة اقره القول بالخير من عبارة الشيخ في حق والتهاتير حيث قال ربما كان الظاهر من
كلامه والتهاتير التعيير من السبح على الجيرة والاكتفاء بغسل ما حوّلها حيث قال ومن كان يبره المواضع التي يجب عليها الوضوء فقرة او جرة
او ما ميل ولو نوه حلها فليطها وليغسلها وان اضرب حلقها فليمسح على الجباير والقروح ولا تطلمها ولا تضرب بحجر احك وقد يروى
في الجباير عن الصادق ع انه كان يغسل ما حوّلها انتهى وانت خير من يطهر العبارة في التعبير بل هي ظاهرة في عدم الاشارة الى ان
هناك رواية غير معمولة بها وكيف كان فالمراد هو ما ذكره الاكثر لان في الاجماع المنقولة كفاية خصوصاً مع استماع كلام المحقق الا
انه يدل على بعد وجدان القائل بالاستحباب واعتراف حصة والدخيرة بالاجماع فيكون ذلك كافياً عن قيام القرينة عند التقاطع
على ان المراد بقوله ما سؤد ذلك هو انه يدع عنه فلا ينافي ما دل على الامر بالسبح على الجيرة بل لما ان نقول ان قوله ويدع ما
سوى لك مما لا يستطيع عنه ولا يبرع الجباير ليس ظاهرة في نفي السبح على الجيرة حتى تمت الحاجة الى قرينة صافه عن كونه ظاهرة في
ان المراد من قوله ما سؤد ذلك هو ما كان من اعضا الوضوء وان هو من الجيرة التي هي شئ خارج والدليل على ذلك تعقيب قوله
تعالى لا يستطيع عنه روح تكون هذه الصحة من قبيل المطلقات كرواية عبد الله بن سنان فيصحبها بقيدها بالاحتياط المشتملة على
الامر بالسبح على الجباير بصيغة او بالجمله الخبرية المراد بها الاثبات او على لفظ الاجزاء ومن المعلوم منها ما هو حقيقة في الوجوب
ومنها ما هو ظاهر فيه ولا يرد في ظهوره كل اعتبار فتركه والعدل في خلاف الظاهر غير مدبذباتك ان قال في الحدائق ان ما دل
عليه وابنه عبد الا على من السبح على الجيرة وان كانت في موضع السبح على المارة الذي على طفره دليل على ما ذكره الاحتياط من السبح على
الجيرة وان كانت في موضع السبح ايضا ويدل عليه ايضا اطلاق حصة كذا في سدة وحسنه الحلوق قال وهل يجب التخليل مع امكانه
وعند امكان الترع للتوصل الى اصيل الماء الى البشرة هناك لو كانت الجيرة في موضع العسل والواجب السبح على الجيرة خاصة الطاهر
هو الثالث لما قد من انقلبه قال والمفهوم من كلام حصة ان السائل فيه لا دل حيث قال يجب التخليل مع امكانه ولو في موضع السبح
وان حصل الحرمان عليه على الظاهر اما على تقدير عدمه فلا غسل للممسح عنه عرفا فظاهر ما استقدير الصدق فلا ينافي باعتقاد
انه المفروض من السبح بل باعتبار انه مقدّم ما يستطيع الايمان به من المسح المأمور به وهو اصيل الماء الى البشرة على تقدير الحرمان
وعند الممانعة وقصر جميع من الاحتياط كما هو الاقوى بتعيين الغسل على التخليل لو قادت التقية به وبالسبح على الخفين لكونه اقرب
الى الامتناع وتعلقه باعضا الطهارة لا يبرح خارج عنها بل عن الظاهر كما يدل عليه مخوى ما رواه الصدوق في نية عن عائشة
انه قال سئل قال يوم حرة القيمة من رائي وصوته على جلد غيره واطاها اطلاق رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع

في حكم الجبان

١٢٥

في الرجل يكسر ساعده الحش كالحش انتهى وهو قوي وان امكن الماشقة في بعض اذكرة هذا كلام حسن الخلاق لا ولا يخفى ما فيه من مواضع
 النظر التي اوتها دعوى الاطلاق في حسنة الجلي فان السؤال فيها وان كان مطلقا الا ان الجواب انك هو الجحيم مختص بالفصل لكان الامر
 فيه غير وثانها ان دعوى حصول المسح الكه حقيقة عبارة عن مباشرة اليد بشرة الرأس والرجلين مع عدم الجريان بنفس الجريان الحشا
 عن مباشرة اليد لثمن الرأس والرجلين واضمة الفسلفة ان دعوى تعيين غسل الرجلين فيما لو كانت النقية به وبالمسح على
 الخفين ممنوعة بل هو محرم بينهما والاشكال في كون اقرب الى الامتثال وهو ان يكون القول بكون الفصل سائيا للمسح على ما هو مقتضى العقيدة
 لان مثله لك من الاستحسانات العقلية ولم يثبت الا لجامع على فيش الفصل في الفرض كما تقدم في محله ولا سيما ان رواية الفقيه
 فاطمة الى مثل المسح على الخفين فلا تفل مثل المسح على الجبيرة التي ورد الامر به بخصوصه من الشارع حرم راعن التقيد باصصال الماء الى
 البشرة واطلاق المقيد مقيد على اطلاق المطلق كما قرينة محله وخاسمها ان التمسك باطلاق رواية اسحق بن عمار لا وجه له بعد
 مصرح رواية عبد الله على الامر بالمسح على المرأة لان ذلك يكشف عن ان الامر بوضع العضوة الماء انما هو في الاغصا التي يجب
 غسلها والارجح ان هذا يعتبر ان يكون المسح بطون ان يجوز مع هذا اليد ايضا قال في المستند المتبادر من الروايات هو الاول بل قد صرح
 به في رواية العياشي المتقدمة الجبيرة نظامه على الاصح انتهى قلت هذا القدر مما لا اشكال فيه لا كلام لما اشار من امر المتبادر من الروايات
 واما رواية العياشي فان اعتمد عليها احتملت قاعدة الزيادة على الرطوبة نظرا الى عدم صدق المسح بالماء الا على زاد على ذلك وسنحيا الكلام
 فيها فكذا الاشكال في كلامه ان لا يعتبر في المسح على الجبيرة في مواضع المسح حصواقل الفصل لاطلاق المسح الشامل لغيره ايضا مضافا
 الى عدم اعتباره في أصله الله هو المسح على البشرة واما ما حكاه في كشف اللثام والدخيرة من احتمال وجوب اقل ما يمتد عن علا عن العلامة ترك
 في نهايتها الاحكام من دون تقيد بكون الجبيرة في محل الفصل فالظاهر ان ناظر الى موضع الفصل وان ترك التقيد انما هو لوضوح عدم
 صلاحية محل المسح لا اعتبار الجريان في المسح على جبرته بل في الظاهر ان كل من تعرض للبحث عن اعتبار الجريان وعدمه في الجبيرة ليس ظره
 الا لا الجبيرة بل الظاهر من ما عدا رواية عبد الله على من الروايات انما هو شيئا حكم جبيرة مواضع الفصل وكان السرفه عند الضرر بحجج
 المسح على البشرة او قل وقوع الجبيرة في محال وجوب المسح وانما الكلام في ان فصل يعتبر في المسح على الجبيرة في مواضع الفصل ان يتحقق مع اقل
 حرمة من الفصل اعني جريان الماء او يصير عدله يمكن ان امرنا بالميد برح لو تمها سواء حصل مسحي الفصل لا وجوه بل اقوالا وكما نشا
 كشف اللثام حيث قال فيه احتمل في نهاية الاحكام وجوبه قل سمي الفصل وهو جدي لا ينافيه لا خبا لدخوله في المسح انتهى وحكي اختياره
 عن المحقق المتهمة ثانيا ما عن المعبر من انه لا يجب اجراء الماء عليها لانه لم يقصد فصلها اذا وصل الماء الى اصلها انتهى وحكي مثله
 عن الروض وعن جامع المفاصل انه يوجب الجبيرة المسح المشهور في الوضوء عن شارح الجعفرية انه لا يجب الاجراء بل لا يجوز ان انتهى قالها ما في
 الجواهر من قول بل التحقيق ان مراد ما في العضو من الفناوي ان يجرى به بالماء حياته عوضا عن الشرة سواء حصل انقال البعض الا
 المائية بحيث يتحقق به مسحي الفصل لا يتم قد يقال لا لا يجب عليه سبه كونه مسحا وغسلا كما في غيره من اعضا الوضوء والظاهر من الروايات ان
 هذا المعنى خرج عن غسل الشرة ما شئت فسمه خلاف المسح في الرأس والقدمين الواجب عليه بل يغتفر المسح في الغسلية كما تقدم سابقا
 انتهى ووافقه بعض المحققين في حيث قال فلا قيل ان الواجب عليه يجرى اجبا الماء الى الجبيرة سواء حصل اقل الفصل واكثره ولم يحصل
 له كبر بعبء انتهى وسبقه الى ذلك في الذب عنه حيث قال ان المسح جريان الماء على الجبيرة لا يجب كونه المسح للأصل واطلاق الاخر واحتمل
 الناصر في النهاية وجوب اقل ما يمتد غسل استحقاقه للقول الاول وهو ما ذكره بعض الاواخر من انه يغني الفصل المكان قيام الشرة
 مقام البشرة فيجب فيها ذلك وان ما في الروايات من الامر بالمسح برأيه المسح اللعوي لا يجرى به عدان ييلها بالماء بما يتحقق به ذلك على
 الجبيرة ولا يجب عليه تطلبا تحت الجبيرة بل يثبت على هذا الفرع من الغسل اثر سبع عن النائي ما حكى عن المحقق المتهمة من ان المراد من
 قوله في صحيح ابن الجراح المتقدم بغسل ما وصل اليه الغسل ما هو اعم من الشرة والجبيرة وهو ان سبه بموكلته ما وصل عدله عن قوله
 اغسل ما حولها هذه السكة قال ولوقلنا ان الرواية ليست ظاهرة في ذلك لوجب جعلها على هذا المعنى لئلا يحصل المما فاة بينها وبين غيرها
 من الروايات لظهورها بين ذلك في الاكفاء غسل ما حول الجبيرة ثم اية بقوله لا يقطع المنيق بالمعصو ونحو الثالث ما حكى عنه
 رة ايضا من ان اخبار المسح لو كانت تدل على عدم الجريان او وجوبه فثبت عدم دخلية احكامه في مواضع لم تدل على وجوب الفصل من الكتاب
 والسنة ومن المعلوم ان مقتضى الحقيقة وجب الحمل لا اقرب الجازات في حمل اية بار المسح على اذكره او يربها انه اذا قصر عن

تمام الحديث
 او موضع من مواضع الحديث
 فلا يقبلان جميع طائفتين
 الجبيرة من غير مسح
 اذا اولادان بوضوع
 انما فيه ما وضع موضع
 الجبيرة الا انه في غسل
 لاجله وقلنا في ذلك
 من غير ان يخلو

المسح حتى فيما ذكرناه انتهى ولا ينبغي سقوط الجميع أما الأول فلا بد من الاستدلال بما ينطبق بان الجيرة بمنزلة البشارة حتى يؤخذ بمسح اليد
 مثبت لها الفصل وإنما الوجه في الأخبار هو المسح على الجيرة وهو كما يحصل بما يشبه غسلها كما يحصل بما لا يشبه غسلها الفصل ويجوز
 صدق المسح عليه لا يقتضي كونه هو المراد بخصوصه أما الثاني فلان الوصول في رواية ابن الجراح لا يصح ان يراد به ما هو انتم من
 البشارة لقصر مجرى الرواية ببيانها بقوله ظاهر مما ليس عليه الجبار وحمل الرواية على ما هو خلاف ظاهرها خروج عن قصد السبيل و
 انما دعوى ان لو لم تكن الرواية ظاهرة فيما ذكره وجب حملها عليه خذ من ظهرها في الاكفاء بغسل ما حول الجيرة فقد تقدم ما فيها
 لان غاية ما هناك ان تصير الرواية من المطلقات الواردة في المسئلة فتقيد بالاختصاص الدال على لزوم المسح على الجيرة وأما ما يبيد
 المقال بقوله لا يقط المني بالمسح فهو اجنب عن هذا المقام لانه ظاهر في ما لو كان المني خروا كالخمر وابن هذا من الدلالة على
 وجوب ايقاع الفعل في غير محله اذا تيسر كان ايقاعه محله متعسرا فيكون الاستدلال به في المقام من قبيل الاستدلال على وجوب
 غسل الرأس اذا تيسر عند غسل الوضوء أما الثالث فلما يتجوز عليه ولا من ان يبنى على انتفاء الواسطة بين الدلالة على اعتبار الجبار
 والدلالة على عدم الجباران وليس كذلك فيصح ان الزام بان الاخبار لا تعين شيئا من ذلك لانه يتحقق صدق المسح المدلول عليه بما فيها
 اتفاق ثانيا على تقدير تسليم دلالتها على عدم الجباران على الجيرة لا يصير ما تضمنه الماد على الفصل في الكتاب السنة الا من قبل
 معاينة الخاص العام ومن العلوم ان اذا ادوا الامر بين التخصيص بين ارادة خصوص الفصل من لفظ المسح كان الاقل او لم يكن الفاعل
 ان يقول ان لا معاوضة أصلا لان ما امر به لا يملكه الا عضو الوضوء وما امر به لا يملكه الا هي الجيرة ولا تعارض مع تعارض الموضوعين اجماع
 للمقول الثاني بما اشار اليه كلام المعتز من انه لم يقبل الشارح بغسل الجيرة حيث لم يصل الماء الى اصلها فيكون الفصل بشرطها هذا
 ويعرف سقوطه مما يستدل عليه من جهة القول الثالث انه نعم اجماع للقول الثالث بان ظاهر السؤال في رواية الوضوء وحسنه الجلي
 كونه عن قيام الجيرة مقام البشارة في كفاية وضوء الماء اليها وان المراد بالمسح المسح المستل عنده هو اراد اليد على الخاتل في مقابل الفصل لانه الله
 يسبق الى الاذهان جواز شره فليس عند دون المسح في مقابل الفصل فان مشروعية في عمل الفصل وصيرورة مسح البدل قائما
 مقام غسل البدل منه كما لا يخفى لئلا يجرى على تعبد الشارع به ويؤيد ما ذكره عبارة الشارح حيث قال فيها الجبار
 فخرج وبمعنى على العضو مع المكث او بغير الماء حتى يصل الى البشارة الا مسح عليها انتهى فجعل المسح على الجيرة مقابل المسح على البشارة
 وقال المستدل ايضا في مقام اخر انضا ان ارادة اجزاء الماء على الجيرة من المسح الواردة في الاخبار مشكلا فلما على ما يتحقق بغسل
 بغيره يتحققها بالمسح المقابل للفصل نظير المسح على الرأس حتى لا يجوز ان يقصد الا المسح بحيث لو قصد مجرد اتصال الرطوبة الى الجيرة
 مع عدم اتصال الفصل ولا المسح لم يجز ويلزم منع عن الوضوء والفصل لا رتبتيه اشكل فلو قيل ان الواجب هو مجرد اتصال الماء
 الجيرة سواء حصل اقل الفصل واكثره او لم يحصل لم يكن بعيدا ولا ينافي الكلمات المذكورة لان معنى عدم التعبد بالفصل في كلامنا
 التمهيد من عدم ايجاب الشارع له انتهى وتوجه ان لا ينبغي ان يسمح استعماله في احداهما بما يقابل الفصل والاخر ما يعده والمسح وان
 اذ اذ كل من الفصل والمسح من لفظ المسح لئلا يقع على وجه الخصوص في سؤال الخبر المذكورين وانما هي بعنوان كونها مصدرا
 المعنى الا انهم اذ وقع قطع الفرع عن لا يبقى علاقتين المسح والفصل المقابل لهما ان اذ اذ المعنى المقابل للفصل لا مجال لها من جهة عند علم الثالث
 به كما عرفت تقع بقول ان اذ اذ المعنى الا انهم من المسح في سؤال الخبر فيصير في رواية على ان المراد بالمسح في اجابة الاخبار هو المعنى الا انهم على
 هذا فالواجب هو امر اليد بطوبتها على الجيرة سواء تحقق به الفصل في اقل مراتبه او في اكثرها لم يتحقق به الفصل أصلا ولا يجب
 عليه نية كونه مسحا عسلا بل يكفي مجزئ الا ثانيا برب عنوان ان اثار اراد اليد على الجيرة لكونه مأمورا به وانما ما في رواية العياشي من
 قوله يجزئ المسح بالماء عليها فهو بعد تسليم سندها وانجبا وهذا لا يستلزم الجريان لاحتمال ان المراد به ما يقابل المسح بين وطوبه
 اليد بل نقول ان وجود الماء الزائد على اليد لا يستلزم جريانه على الجيرة لان الغالب فيها ان تكون من قبيل الخرق التي يتعسر فيها
 جدا مثل ذلك محضولة بما الاجزاء المائية مجرد وقوع اليد عليها غالبا فتحصل من ذلك ان المختار انما هو القول الثالث الخامس
 انه هكل يعتبر ان يكون المسح بناء الوضوء او بناء اليد وبفضل بين ما لو كان المسح على الجيرة بدلا عن الفصل وبين ما لو كان المسح
 عليها بدلا عن المسح على البشارة قال في المستند هكل يجب ان يكون الرطوبة من ما الوضوء اذا كانت الجيرة في محل المسح الا حوط ذلك
 بل يستفاد تعيينه من اختصاص المسح بندا في الوضوء انتهى قلت اما اعتبار كون المسح بماء يد فلا مجال للمقول به اصلا لا فيما لو كانت

فاحكام الجبار

١٢٢

الجيرة في موضع الفصل ولا في الوكانت في موضع المسح ولا عشر على قائله وما تاتين اعتبارا كونه في محل المسح من الوضوء فلا دليل عليه
 الا ان المعتز في اصل ما كان ذلك لزم في بدله ايضا لكن لهذا توقف على عموم المنزلة وليس من اثر في الاحتياط فمراعات
 كونه من ما الوضوء جليل والوضوء تخصيص صاحب المستند جيرة موضع المسح بالاحتياط فيها من جهة كون المسح فيه بناء الوضوء وهو لو
 اصل المسح لا يجوز فيه استئذان ما حديد ولا يخلو عن وجاهة واما في موضع الفصل فالذي يظهر من صاحب الجواهر مرة اعتبارا كونه با
 الماء قال نعم قد يقال انه لا يجزئ في المسح بنداوة اليد ولو قلنا بالاجتزاء من الرأس والقديمين بل الظاهر انه لا بد من المسح بالماء والظن
 بينهما هو الدليل ح انتهى لا يخفى ان مقتضاها هو اعتبار كون المسح على الجيرة بالماء والمراد به ما يقابل النداء فلا يستلزم اعتبار
 كون المسح بجاريد لا تراعى ولا يراعى لا يستلزم الاخص نعم مقتضى اشتراط كون المسح بالماء هو انه لو جفت الماء عن اليد ففي جرد
 النداء هو ان يستأنفح ما جديدا وهذا لا يستلزم كون المسح على الجيرة بالماء الجديدا ائتما و مراده بقوله وان قلنا بالاجزاء
 به في الرأس القدمين هو الاجتزاء بالنداء في مثل المسح الموطئ بالنسبة الى من وظيفته المسح على بشره الرأس والقدمين لا
 جيرة لها وتبصر بالاجتزاء بالنسبة ائتما هو بالنظر الى انه لو حصل الجريان مع هذه كان جارا فيكون كل من الماء والنداء جريا
 في اصل المسح بخلاف المسح على الجيرة فانه يعتبر فيه الفرق الذي اشاد اليه هو الفرق بين المسح على الجيرة وبين المسح على البشرة و
 دليل الثاني قد تقدم في محله واما الثاني فلا يبعد ان يكون مراده بالدليل الدال عليه ما عن تفسير العياشي عن علي بن ابي طالب قال
 سئل رسول الله عن الجبار تكون على الكركيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزئ المسح بالماء عليها في الجارية
 والوضوء الحديث والا فاضا ان سنده قاصد ولا لئلا تضعيفه فالظاهر جواز الامر من قارئ مسح بناء الوضوء وان شاء استأنف ما
 جديدا وهذا اذا كان ما الوضوء اذ اياها بالمسح الواجب على وجه المأمور به والا استأنف ما جديدا السادس انه قال في الجواهر
 هل يشترط في هذا المسح ان يكون بالكف بل بباطنها كونه المتبادر من الشذو ولا لا يبعد الثاني لحد ويجوز العمل في هذا الباب انه في
 والظاهر ان ظهر له ان ما دل على المسح على الجيرة مطلق وانصرف الى خصوص المسح بالكف ظهروا ابتداء بزل باده قائل ولكنا منع
 من كون الظهور ابتداء شيئا بل يقول بزيديك وجه حسنا اذا ما زدت في نظر فالوجه اشتراط ذلك في ضرورة الامكان وبقيد المختار ما
 في لفظة الرضوى من قوله فان كان في الموضع الذي يجعلها الوضوء قرحة او دمامل او لم يترك ذلك حلها فحلها واغسلها وان اترك
 حلها فامسح يدك على الجبار والفرج ولا تحلها ولا تقبض بجراحتك وافق مقتبونه في المستند حيث قال المصنف في الرضوى
 انه يجب مسح الجيرة باليد فلا يجوز وضوءها او غير العضو والظاهر ان عليه ثبوت الاحتياط فالرواية من غير طريقها عليها العمل انتهى السابع
 انه قال في المستند لو كان الجيرة على المرفق او على الوجه يدينها فمما فيها او لا ثم يغسل الباقي انتهى لا بد من ذلك لانه لو كانت في وسط
 الذراع او الوجه جعله الفصل من الاعلى الى ان يغسل الرجل الجيرة ثم مسح عليها ثم يغسل ما تحته او يستغسل كلام الحق الهمماني
 ان ذلك من قبيل المسائل الثلاثة في مقام تاسيد القول بوجوب كون المسح على الجيرة بحيث يحصل به اقل مسعى الفصل وذا القول بلزوم
 كونه على وجه مسح الرأس والرجلين ما مضى ليس المراد من قولهم مسح على الجبار ونحو ذلك سكوته بمراده على الجبار مكان احرازه على
 البشرة عوضا عنها وليس المراد انه يحقق يده عن الرطوبة الزائدة فيها كالا يقع حيوان احلا اذ قد تكون الجيرة في وسطا
 الذراع مثلا فيلزم الكلف بغسل اليد من المرفق الى الجيرة ثم انه يحقق يده على الجيرة ثم ياخذ يده لك ما حديد يغسله بغيرة
 اليد ولعل القطع حاصل بازادة ذلك انتهى ما اقتضاه نقله وما ذكر من الابتداء بالاعلى فالاعلى بل مراعاة الاتصال في المسح لو كان
 الجيرة في وسط القدم بان يبتدء من رؤس الاصابع فينتهي الى الخلف لانه انتهاء اليه هو الذي يقتضيه القاعدة لانه قد ثبت في حق
 الابتداء من الاعلى في الفصل ولكن الاتصال في المسح وغاية ما هناك انه ثبت من الشارع انه يخص في المسح على الجيرة فلا يلزم من
 ذلك تخصيصه عند مراعاة الابتداء ولا تخصيصه في الفرق بين اجزاء المسح التام انه هل يجب استيعاب الجيرة بالمسح ام لا المحكى عن
 جماعة كثيرة هو الاول وهو الذي صرح به في التذكرة حيث قال يجب ان يستوعب الجيرة بالمسح انتهى في حقه وكشف اللثام بما اذا كان
 في موضع الفصل انتهى واهتم على ذلك في الرياض و زاد التنبيه على انه لا يشترط الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلل والفرج والنقوب
 والنقوب لتعددها وتغيره عادة انتهى الذي يظهر من التفتيح في طه هو الثاني لانه قال فيه والاحوط ان يستغرق جيرة واحدة في المسح
 لانه استحسن ما حكاه عن الشيخ بعد ما ذكر القول ونحو الاستيعاب واستشكل فيه تبعه ما في المستند في المسئلة قولان ومحل البحث

وغيره فتنوع بناءه اذا كان في موضع الفصل قال في غير ذلك من استحسان الجيرة بالمسح كان في موضع الفصل انتهى

كتاب الطهارة

٢٤٨٠

على ما عرفت الاشارة اليه من كاشف اللثام انما هو موضع غسل وصريحه في المستند حكايته عن والده قال فيه لا يجب استيعاب
 الجبيرة بالمسح ان كانت في موضع المسح وفاقا كما في اللوامع انتهى حجة القول الاول وجواحه اصله الاشتغال للمقتضى لوجوب
 الاثنيان بالوضوء لما يورده مع الشك في حصوله بالمسح على بعض الجبيرة يشانه المخرج عن عهدة الامر فانيها استعينا المحدث عند
 الشك في حصول ما يرضه فالتماثل هو الاختيار المتضمن للمسح على الجبيرة نظرا الى ان الجبيرة اسم للمجموع والاكتفاء بالمسح على بعضها
 خلاف الظاهر فلا يبعد لئلا لا يضاف الى الضرر فيجب الاستيعاب لعدم وجوب الضار وفي هذا هو الله اشار اليه العلامة في المتذكرة بقوله
 ليصدق المسح عليها اذا لم يجد ماء غيره ايضا وانها ما حكى عن المعتز ان المسح يدل عن الغسل فكما يجب الاستيعاب في الغسل يجب
 في بدله والظاهر ان هذا هو الله اشار اليه لعلامة في التذكرة بقوله ولا يحل غسلها يجب مسحها فيجب اشار اليه حشا الجواهر به
 ان المنشأ من الاختار بدلية الجبيرة عما يلزم فيه الاستيعاب ان يكون مراد هاهنا ان مسح الجبيرة يدل عن غسل البنية فيجوز على الاول ما
 يجري على الثاني لا ان نفس الجبيرة قد نزلت بمنزلة البنية حتى يتحقق هناك عموم المنزلة الله مقتضا غسل الجبيرة نظرا الى عمومها الشامل
 للغسل ايضا وذلك لعدم دلالة الاذلة على تنزيل نفس الجبيرة منزلة البنية حجة القول الثاني ما حمله من ان الاشكال في الذكر من حيث
 المسح عليهما بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة واستند به عليه المستند بقوله الا ترى انه اذا مسحت
 اليد على الوجه يقال مسح يده على وجهه ان لم يتوسع عا اجيب بان تعيين المسح في الرجلين انما هو لما كان البناء في اللطوف عليه في
 الخفين لتبعيةها لهما ويمكن ان يناقش في الأخير بان المسح على الخفين لما كان مبنيا على البقية كان اللزوم مراعاة ما هو المعتبر عند
 من يبقى منه حتى ينادى به التيقية ولا مدخل للتبعية كما صل عند ما من كون المسح ينادى باليد على بعض الرأس والرجل حتى ينادى
 ان المسح على البعض انما انشأ من كون البيا للتعويض لعلهم لا يلبون ذلك ولكن هذه المناقشة لا تنجذ في ثبوت القول الثاني لان المسح
 على بعض الخف قد ثبت بالدليل الدال عليه عندكم كما ان المسح ببعض الرأس ثبت بالتصور الدال عليه عندنا والاشجاع القاطم به وان لم
 نفل يكون البناء للتبعية ولو لا قيام الدليل من دلالة البناء او غيرهما على جواز المسح ببعض الخف الممسوح لو يكن مقتضى الامر بالمسح المتعلق
 بشئ الا استبعاد ذلك انتهى بالمسح فقوله في رواية عبد الله على جواب السؤال عن تكليف الشاة في المسح اسبح عليه يعني على المارة
 مقتضا استيعاب المارة بالمسح ولو لا قيام الدليل على خلافه وما استشهد به من المسند في المسح على المساحة الصرية ومقتضى دلالة اللفظ
 بحجب ضعه الاصل في خلافه ولا وجه للعدل عن الوضع الاصل في بيان المقامات بعباسا بمساحة اهل العرف في شئ منها ومن هنا يلزم
 سقوط ما في اصل الجبيرة لانه ان اريد الصدق بحسب كل الوضع فهو معقول العدة وان اريد الصدق ببناء على الشاح فهو غير مفيد لان
 الاحكام الشرعية لا تنطاط بالمساحات فالخيار انما هو ما ذهب اليه الاكثر التاسع ان المنشأ من طواهره وتون عبا انهم في بادى النظر
 هو ما لو كانت الجبيرة في عضو واحد بدون استيعابه وهناك صواب الاول ان تكون الجبيرة في جميع الاعضاء التي يجب غسلها لكن
 لا على وجه استيعاب العضو الذي عليه الثاني ان تكون على عضو واحد بحيث تتوسع مع حلوا الاعضاء الاخر عنها الثالث ان
 تكون مستوعبة لجميع الاعضاء والظاهر ان اول فرع من فروع الجبائر في التذكرة اشارة الى الصورة الاولى لا ثالثة فيها اذا كانت
 الجبائر على جميع اعضا الغسل وقد غسلها مسح على الجميع مستوعبا بالماء ومسح واسمه بجليه بمقتضى البلل ولو تضرع بالمسح يتم
 انتهى في مثله ما حكى عن المعتز من قوله لو كان على الجميع جبارا او دوايتضرب جبارا والمسح على الجميع ولو استضرى يتم انتهى ان مسح
 فروع التذكرة اشارة الى الصورة الثالثة حيث قال الجبيرة ان استوعبت محل الفرض مسح عليها اجمع وغسل باية الاعضاء والا
 مسح على الجبيرة وغسل باية العضو ولو تضرع بالمسح على الجبيرة في جميع الاعضاء انتهى بان التذكرة الخامسة من نكات
 مسألة الجبائر في الذكر اشارة الى الصورة الثالثة لانه قال فيها لو عمت الجبائر والذوا الاعضاء مسح على الجميع ولو تضرع بالمسح
 يتم ولا يندمج الحكم الى خاتمة البرد فيؤمر بوضع حائل على يمينه لانه عندنا رد ورواه سريخ انتهى وظاهر بعض المحققين في تطبيق
 عبارة المعتز في فروع التذكرة على الصورة الثالثة ولكن الظاهر ما ذكرناه لان ظاهر قول المعتز في المعبر لو كان على الجميع
 جبارا انه لو كان في كل واحد من الاعضاء جبيرة ومثله عبارة التذكرة خصوصا بقضية فرضه لا استيعاب الجبيرة محل الفرض لان
 مراده بحل الفرض في صدق الكلام محل واحد من محال الفرض بدلالة قوله وغسل باية الاعضاء والتعرض بحكم استيعاب العضو الواحد
 بعد التعرض لا استيعاب جميع الاعضاء فبعضنا فالتصريح بلفظ الاستيعاب في العبارة الأخيرة وتركه في الاولى مقتصر على قوله

فالحكام الجبار

١٢٩

واستظهر في المستند عدم الاستيفاء

اذا كانت الجبار على جميع اعضاء الفسل وكيف كان فالخيار في الصلوات الثالث ما تقدم في العبادات المذكورة كاطلاق جملته من الرقايات
 حكم في المستند عن ظاهر بعض من عامره النام في استغراق جميع الاعضاء او تمام عضو واحد او الاغراض المتكررة ولا وجه له في التفرقة
 على ذلك لا ينبغي استيفاء تمام الجبيرة بالسمع سواء اطاعت بوضوء واستدام اطاعت جميع الاعضاء ايضاً على ما استوفاه من لزوم الاستيفاء
 ايضاً على من ذهب من عدم لزوم استيفاء الجبيرة من أصلها العاشرة قال في الذكر ما قارب الجبيرة بما لا يمكن ايضاً الماء اليه بحكمها وكذا
 لو احتاج الى استيفاء عضو صحيح فحكمه حكم الكسيرة انتهى وهذه العبارة قد اشتملت على مسئلتين الأولى انه اذا كان شيء مما يقارب
 محل الجبيرة مكشوفاً لكان لا يمكن ايضاً الماء اليه فحكمه ان يسمع عليه كالجبيرة وظاهره تعدد الاصلين ووجه ليشكل الغرض لان المحل الفصل
 بالجبيرة اذا لم يكن ايضاً الماء اليه لم يكن مسموحاً ايضاً وان اذ بعده امكان ايضاً الماء اليه كونه مضرراً لشكل الحكم بالسمع لهذا الدليل
 عليه وكان لفاصل ان يقول يكون وظيفه تخرج هو التيمم الا ان يقال ان الدليل على ذلك هو نفس الدليل المذكور دل على المسح على الجبيرة
 لعدم انقطاعها عالياً عن مثل ذلك الثانية انه لو احتاج في العلاج بالجبيرة الى وضعها على وجه يتوعد العضو الصحيح جري عليه
 الحكم الجاري على الكسيرة فمسح على العضو الصحيح ايضاً وقال في الجواهر انه يسمع على الجبيرة الساترة لشيء من الصحيح اذا كان ستره
 من المقدّمات العادية واللوازم العرفية لهذا الجرح اذ التدقيق في تحصيل ذلك مثلاً لا يصل مشروعيةها من التخييف انتهى وقال في
 المستند لو زادت الجبيرة عن محل الجرح ولم يمكن غسل ما تحت الزائدة بزرع او تكرير يسمع عليه لعدم ما تقدم من الرقايات لعدم الا
 ستيفاء او الاطلاق يتأمن ان الغالب في الجبار اشتمالها على ما لا يمكن غسل ما تحت بل المساوي والتاخير غير متحقق او شاذ
 غير ملتفت اليه انتهى في تقييد صفة الجواهر بالشرط الموافق لقول التهذيب لو احتاج الى استيفاء عضو صحيح يقتضي انه اذا لم يكن ستر
 الصحيح من المقدّمات العادية واللوازم العرفية لم يكن خرجاً في المسح على ما ستر الصحيح من اجزاء الجبيرة فيلزم نزوعها وغسل المحل الصحيح
 ثم وضع الجبيرة لكن هذا التاميم في صورة امكان النزوع وانما مع عدم امكانه فالظاهر جواز المسح عليها ايضاً ويمكن ان يبنى الحكم عليها
 على ما سكتا من حكم الصلوات الغير المحتاج اليه للعلاج والاضطرار ثم انه يتفرع على هذا انه في صورة عدم امكان النزوع عن المحل الصحيح
 وعدم كون الستر من المقدّمات العادية واللوازم العرفية التي اظهرها ان يكون ماثراً للجبيرة في علاج الكسر موقوفاً على وضعها على شيء من
 الاجزاء الصحيحة الواقعة حول الجرح المكشور هل يباح في حقه الوضع على المحل الصحيح او يكون محرماً باضافته اليه لظاهره هو انه مسيل بين ما
 لو كان وضعها على المحل في وقت العبادة او قبل حلول وقتها على الاول يحكم بالحرمه وعلى الثاني على القولين في ان نفويت مقدمته الواجب
 المشروط المستلزم له وان في وقت حره ام لا الحادي عشر انه قال في التذكرة ان المسح على الجبار لا يتقدّم بمدة بل يجوز ما دام النقصان فيها
 او المسح عليها باقياً ولا فرق بين ان يكون جنباً او محدثاً ولا بين ان يكون لبس الجبار على طهارة او لا فلا يجب عليه اعادة الصلوة ذهب اليه
 علماً وفاقاً لجمع وبر قال احمد في احد الروايتين للعمود وقال الشافعي ان كان لبس الجبيرة محدثاً مسح عليها ووجوب عليه اعادة الصلوة قولاً واحداً
 وان لم يمسحها من غير اقل لان لا يحد مادرو بعض الشافعية قال في الاول ايضاً قولان الثاني عشر انه قال في المستند لو توضأ بغير غسل
 بجبارة الجبيرة حال الصلوة ام يجوز حلها ان امكن مقتضى الاصل عدم الوجوب وعليه انتهى في ذكر هذا الموضع في رواية ياد الله
 انه لو لم يكن عند الناقل مبنى على كذا اوى اليها قوله استدل الناس حصة في القيمة من وجوبه على جلد غيره وهي كون الاربعة حصة وذهب
 على الجبيرة فاذا انفصلت عن جسد فكانت قد انفصلت عن جرمه من طهارته ومن المقلدان الكل يدعي بانها جرمه فيستوي في تقديراته
 عنه بلا طهارة في حال الصلوة فلا تقع منه جرح لانها شرط لها فذكر هذا الفرع بما هو لساناً اندفاع هذا التوهم في هذا المقام وان
 اوى اليه انما هو في الروايات في لشارع الثالث عشر انه قال في التذكرة لا يجب على ما سمع الجبيرة التيمم لاصالة المراتة ولانه
 لا يجب عليه بدل لان عن مبدل احد الشافعي قولان احدهما الوجوب لحدّ جوارحه التي احاطت بها الشجرة البنية والثاني ان كان يقيم
 ويعصب على جرحه خرقه ويمسح عليها ويفصل ما يربطه ويجعل على جبل الوابض على واستأنى لا ينبغي ان ارتكاب ما يوجب التحريم
 من جهة اصل التيمم ليس ليدل ان العبد في ذلك مائة الى اربع مائة خذت سند حديث لكونه من طرق العامة لكن يفتي
 بهذا ان المحل المذكور ليس مطابقاً للصلوات فلا يفيد ريباً في الحديث عليها الرابع عشر انه قال في المستند اذا كان الجرح وما
 في حكمه في غير موضع الطهارة ولكن تضرر بفصل مواضعها فبين التيمم لعموم اخباره وعدم شمول روايات الجبيرة الخاصة بعشره
 يحس تخفيف الجبيرة بان كان هناك جبار متعلّدة جبر بعضها فوق بعض فحينئذ لا يمكن رفعها الا الاخرى هي الاصل فافق

لصاحبه الجواهر والمستند الاطلاق الادلة بالامر بالمسح على الجوارث الشامل كذلك ولا يرفع الحائل بذلك واقصر هذا المستند في الاستدلال على الحكم المذكور على الاصل ولا يوجب له مع قيام الدليل لاجلها خلافا لصاحب المراسم فانه اوجب التحصين على التحصيل الاقرب الى الحقيقة والخروج عن الشبهة وطلب البرائة اليقينية وحكى عن نهائية الاحكام الاشكال في المسح على الثياب من الجوارث لو كانت متكررة ويعلم اندفاعها بما ذكرناه هذا فيما لو قصد على ما هو فوق الجيرة او الجوارث اسم الجيرة اما لو كان صفة له ما تحت لرفع البراءة المحترمة لالا المدخلية في الجبر لرفع نفسه لصدق الاسم الذي انيط به الحكم ولا اقل من الشك فلا يترتب عليه الحكم ثم ان ما ذكره كماله بغيره في العصابات والخروج المتعددة السادر عشرة قال في المستند ان الفضل والحجامة واشقوق الصغار من الحجج فحكمنا حكمه وهو جيد السابح عشرة قال في الذكرى لو التصق بالحرج خرقه وقطنه ونحوها وامكن التزج وايصال الماء حال الطهارة وجب كما في الجيرة والامر بالمسح عليه لو استقيا بالترج غسل بعض الصبيح فالا قربة للجوارث الميسورة لا يقطع بالمسح وهذا مع عدم النقص بغيره انتهى لكن قال بعض المحققين انه يستقام من عدم جزمهم بتوجه المسح على الحجج الجبر مع الامكان عند التوجهنا بطريق اوله انتهى هو شيئا على ما ذكره من المبدى اعني عدم جزمهم في الحجج الجبر وجبر الوحي فيما ذكره عند حد اسم الجيرة على القطنة او الخرق الملتصقة بالحرج سواء كانت من الخارج ام انفصلت من الجيرة بسبب تعلقها بالحرج حال وضعها اما على الاول فواضح واما على الثاني فلا تعلق ففرض انفصالها عن الجيرة فخرج عن كونها جزءا لها فلا يجبر عليها حكمها من وجوب المسح عليها ووجه الاولوية هو ان المسح في الحجج الجبر يقع على نفس البشرة لانه كان يجب غسلها وفي مفرق المقام انما يقع على الحائل الواقع فوق البشرة فمع عدم جزمهم عند تحقق الجيرة بالمسح على البشرة يكون عدم الجبر بالمسح على الحائل الذي ليس جيرة اولى لكون بعد المسح عليه عن المأمور به اشد اقوى من بعد المسح على البشرة ضرورة انه اقرب الى غسل البشرة المأمور به احاطة فقولهم سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا هذا التعميم مما نفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه من احاطة بنا ثم قل بل قد يظهر من المعتبر عوى الاجماع والمستند الاطلاق الادلة من الروايات والاجماع هذا كله فيما لو كانت الجيرة نفسها طاهرة اما لو كان طاهرها نجسا لا يمكن تطهيره ولا ان التزج او اخراج ما تحتها وكانت بناتها نجسة فقد حكموا بوجوب وضع خرق طاهرة عليه صفاتكون به من اجزاء الجيرة وهذا ما نفى صاحب ردة الخلاف فيه بين الاصل الا ان الشهيد ردة في اذكره احتل جواز الاكفاء بغسل ما حوطها حيث قال لو كانت الخرق نجسة ولم يمكن تطهيرها فالا قربة وضع طاهر عليها تحصيل المسح وبكر اجزاؤها مجبرية الحجج في غسل ما حوطها وقطع الفاضل بالاقول انتهى في الحقائق الحق هذه الصورة بالحرج الجبر في نفي الدليل على وضع خرقه عليه المسح عليها حيث قال المستفاد من ظاهر رواية عبد الله بن سنان وحسنه الجليل ان الفروع والجوارح الخالية عن الجيرة اذا تضرت بالغسل يكفي بغسل ما حوطها واما ما ذكره الاصل من ان التزج مع تقدر الغسل يسع عليها ومع تقدر المسح يضع عليها ما يسع عليه فوقها فلا رافق له على دليل في الاخبار وقد عرفت بذلك بعض متأخري علماء الاطباء وما علل به من ان فيه تحصيل الاشبه الغسل عند تقدر حقيقة اذا كان الحجج في محل الغسل وانه وسيلة الى المسح فلا يحصل له مع عدم الدليل الشرعي وكان ما ذكره من وضع خرقه على الجيرة لو كانت نجسة وتقدر غسلها فانه لا استعارة في تلك الروايات بوجه الجيرة انما وضعت في المسح عليها عند تقدر وايصال الماء الى تحتها بغير رها بسبب ضرورة التداوى بها وضوؤها بالجدد كاهنا منه وهذا بخلاف وضع الخرق على ما اوجب الله ذكره ولا بأس بالجلل باذنه والى ذلك علمهم اطاعوا على ما لم تطلع عليه انتهى وقد وقع من جهة المراسم رة تقليل الحكم بوجوب وضع الطاهر عليها بقوله تحصيل الاقرب الى الحقيقة وخروج عن التهمة وطلب البرائة اليقينية انتهى وانت خبير بما فيه لان تحصيل الاقرب الى الحقيقة فالمرتب عليه دليل شرعي لا عقلي بل مقتضى القاعدة سقوط المأمور به عند تقدر كسقوط جبره المتقدر بغيره لا تبيان بالخير والتيسر عند تقدر غيره وقسمه بحكم ما دل على عدم سقوط الميسر بالمسح اذا كان للوجه مما يجري فيه وليس ما مضى فيه منه واما الخروج عن التهمة فلا يكون سببا للتوجهنا لان الخروج عنها انما يجب عند الشك في الاتيان بالمكلف به بعد اخراج امثال التكليف ولم يفتقر فيها لان الامرة انما هي على الجبر ولا بد من وضع الجوارث وليس ما مضى فيه شيئا من ذلك فلا يكون التهمة خارج الا بتبيل الشك في ثبوت التكليف في غير كل البرائة ومن هنا يعلم ان طلب البرائة اليقينية في مثل ما مضى فيه ليس في احياها عند وجه الوضع اقرب لواجبها بعد غسل ما حوطها بوضع شيء عليها والمسح عليه كان حسنا بل هو مسح

فاحكام الحجارة

١٨١

يكتفي ذلك على ظاهر الجبيرة اجتناب النظر الى الجوف على طولها والاطراف لئلا يطغى بالامر بالمسح على ظاهر الجبيرة كان احسن ثم ان امكن
تطهير الجبيرة وجبين من جهة كونه مقدمة للماء ويرى من طين وهو المسح على الجبيرة فان لم يكن مستطذاً لك ايضا واما وضع خرقه خارجة
عن الجبيرة فلا دليل عليه كذا يجب المسح على الجبيرة اذا كان ظاهرها نجسا او باطنها طاهرا وامكن تحويلها بحيث يتمكن من المسح عليها
بخصلا للماء ويرى ليداسمها او كانت خفية وامكن ان يغت ظاهرها على وجه يظهر باطنها الطاهر هذا وينبغي تيمم الكلام بالنسبة
على امور الاول ان لو كانت الجبيرة معصوبة لم يجز المسح عليها قطعاً للمكان التي عن التصرف في ذلك الغير في الجواهر ان في وضع
الحل عليها وجهين يشك من ان العضبة الباطن من الجبيرة كالظاهر ولا هذا كالأمر وقد يقال ان لا نرى للتردد وجهان للمسح
على العضبة بخبر وقوع الخواص على وسط الحل وان كان تصرفاً في العضبة الا ان الحركة الواحدة تقع على محلين فيمتص بوقوعها
على أحد المحلين بالحل وبوقوعها على الآخر بالحركة اذ المفعول به كالفاعل والزمان والمكان من شخصات الفعل كالوضوء مسلماً وكما قول
حرياً مصطفىين بالتبصير ضربة واحدة ففعلها فانه يعاقب على فعل الاول وينتاب على الثاني ولا ضير في ذلك لا فلما فعلان متغايران
بانضمام شيء من الشخصات لا يجعل احدهما على الآخر على وجه الحقيقة فلا يقال ان ضرب المسلم عن صدر الكافر لا قتل المسلم عن قتل
الكافر وليس هذا من قبيل استصحاب المصلي في حال لصلاة شيئاً معصوباً بحركة كحركة الصلوة اذ ليس هناك مفعولان وان
كانت الحركة تقتضي الجنب وتقتضي الشئ المستحب لان الجنب هو المتحرك والفعل فعله فيقع على المصطوب المستحب فيجزم بطلان صلواته
على القول المذكور لكون الحركة المذكورة متحدة بافعالها ثم لم يمسح على الجبيرة المصنوعة عن جهل بالوضوء وغيره من الاعذار والاعتقادات
للمسح شرعاً مع وضوءه لمكان عدت قوله هي انت خبرنا فيكون الفعل الواحد لا يعقل ان يكون فعلين غاية ما هناك ان للثوبين
احدهما مباح والاخر محرّم وقد لا اثر لا يوجب قتله نفس الفعل لا ترى انه في المثال المذكور لم يصدر من الفاعل الا حركة واحدة
وهي تحريك الشئ الى المقتولين فحركة واحدة غاية ما هناك ان لها اثرين وما ذكره القائل من ان المفعول كالفاعل والزمان والمكان
من شخصات الفعل مسلم لكن ليس معناه ان تلك الامور تجعل الفعل الواحد فعلين بل معناه انها مميزات للأفراد بعضها عن بعض
فاذا ضربت يدا في زمان ثم ضربت في مكان اخر حصل هناك قرنان وكذا الوضوء زيداً بيده اليمنى وضوءاً بغيره وبالله التمسك واما الحركة الواحدة
اذا وقعت على شخصين فانه لا يعقل حيزاً حركتين وان حصل منها اثران بل يزيد على هذه الجملة ونقول ان المسح الواحد الذي هو تيمم
في الحل والمصنوعة يمتص بالحرمة باعتبار كونه علة للنقض المحرم وهو عين الحركة التي هي تصرف في الحل فذلك سبب مثل النص في التوبة
المصنوعة الذي هو عين الحركة التي من احوال الصلوة والحركة الوجبة للتصرف في التوبة المصنوعة حوت باعتبار كونه علة للحل الذي هو
التصرف في التوبة المصنوعة وقد صار خبره للصلوة فالأقوى هي هنا هو بطلان الوضوء على حد بطلان الصلوة هناك ثم انه في صورة
تغير المسح على الجبيرة هل يكفي غسل ما حولها او ينقل الى التيمم الوجه هو الاول لان المورد مورد الجبيرة قد ورد الامر بالمسح عليها
مقتضى المانع الشرعي فيسقط ويبقى ما عداها من غسل ما حولها وغسل يديها اجزاء العضو وغسل الاعضاء وليست خبايا التيمم بانظره
الى صورة الجبيرة وتوضيح المقام انه لا يخلو اما ان تكون الجبيرة المصنوعة قائماً ان يتزع او يكون خالاً لا يمكن تزعها فالثاني فهو خارج
عن محل البحث لا ارتفاع التيمم لا ترفع عند القدرة ليقط التكليف بالتخلص عنها فيصير حاله حال من حبس في مكان معصوب لا يقدر
على الخروج منه فكما انه يجوز له الصلوة فيها من جهة ارتفاع التيمم في كل الحال فيما نحن فيه الا ان يقال انه يستلزم زيادة التقدير
هي منى عنها فلا يجوز له المسح عليها كما ان تكليف المحوس في المكان للمصنوع هو ان لا يزيد في تصرفه فيه وحيث كانت الصلوة
لا يجري فيه التخفيف يقتصر فيها على اقل ما يحصل به الواجب من الحركات وهي هنا ان كان المسح على الجبيرة متعدياً شرعاً يمتد الى الكفا
بغسل ما حولها بحكم الادلة الدالة على عدم سقوط المصنوع بالعضو فان قلت انهم اتفقوا على ان من تغتسل عليه الماء لبعض الاعضاء
رجع الى التيمم ولا يشترع في حقه الوضوء ناقص ما نحن فيه يصير من قبيل ما يكفي فيه بالتأقص على ما ذكرت قلت معقوداً الى الا
تفاوتاً اما هو الما كان الماء غير كاف بغسل جميع الاعضاء والا فالعرف يبينهم في الحجج المكشوف هو الاكفاء بغسل ما حول
محسنة الحلوى رواية عبد الله بن سنان فلا يشمل معقوداً لك الاتفاق امثال ما نحن فيه اما الاول فالظاهر فيه هو الحكم بتبديل
الجبيرة المصنوعة فيزعمها وضع بدلها جبيرة محللة ومسح عليها فان قلت يجوز الحجج بعد نزاع الجبيرة السابقة في وضع الجبيرة الثانية
من قبيل الحجج الجوزية لم الحكم هي هنا بالحكم به هناك قلت المراد بالحجج هو ما لا يحتاج معه الى الجبيرة والا فكل حجج مجبوزا واذ فرغ

تحت الجبيرة يصير جرحاً جامعاً لهم فلو ان امكن وضع الجبيرة وغسل ما تحتها من البشرة حين ذلك فالامسح عليها حتى يفيها الواسع
 الجبيرة ولم يمكن غسل البشرة ولم يقولوا ان ذلك يمكن غسل البشرة ورفع الجبيرة حتى يصير جرحاً جامعاً
 فيصير عليه حكم وهو غسل ما حوله على ما هو المعروف كما عرفت الثالث انه لو كانت الجبيرة حرة غير الغضب كما لو كانت من الحرير او من
 لباس الذهب فلا بأس بالامسح عليها انتهى ان ليس بغسل القصر فيما ذكر حرة او الحرمة اما هو لبسة في الصلوة بل مطلقا وان ذلك
 من حرمة المسح عليه خصوصاً اذا فرض ان الضرورة سوغت استحبابه في الصلوة وعلل في الجواهر جواز المسح عليه بعد الحكم بربان
 الحرمة خارجة وانت حير في قوله اذ قد عرفت ان لا حرمته حتى تكون خارجة ولا يعبدان يكون مراده ما ذكرناه الا انه خلاف
 لما في من ظاهره ان ذلك ظاهرها وجوهرها كونهما خارجية وكون الحرمة صفة الفعل المسمى هو المسح لا صفة فعل اخر هو لبسه في
 الصلوة او لبسه مطلقا الثالث انه لا فرق بين الجبيرة وبين غيره مما يشبه الكسرا والحجج والقرع قال في المنتهى ان الجبائر تنزع مع
 المكينة والامسح عليها وكذا الصلابة يصيب بها الحجج والكسرة ومذهب علمائنا اجمع انه متى لم يقد عرفت فيما تقدم مانع من شريح الدين
 من نسبة اذادة ما هو اعم من الجبيرة بمقتضاها اللغوي الاصل من لفظها الى الفقهها وبذلك عليه ما تقدم من صحة الجلبى او حسن المنفعة
 للأمر بالمسح على الحرمة المصطب بها الضرورة ورواية عبد الله على المنفعة للأمر بالمسح على المراتة باعتبار دعوى ان وضع المراتة مما يشافيه
 ان يصيب بعضها وان المراد بالمسح على المراتة ما هو اعم من المسح عليها باسطة او بغيرها بل باعتبار ترك الاستفصال عن المراتة الموضوعة
 من جهة انها عصب بعضها او لا ولا فرق في الصلابة بين كونها من خرقه او غيرها المنفعة المناطة القطعي وبها يمكن استقضاء هذا من
 ترك الاستفصال في رواية المراتة على تقدير وجوبها مثل الرابع انه يلحق بالجبايرة في الحكم ما يطلى بها الاعضاء الدالة كما صح به عتق
 بل نفى وجد ان الخلاف في حرمة الجواهر هو ويدل عليه حسن الروايات ما قال شلت ما الحسن عن الروايات اذ كان على يد الرجل الصبي
 ان يمسح على طلاوة الذراع فقال هم يجزى ان يمسح عليه قد حكى عن المتن في غيره حل ما دل على المسح على الختان في صحيح محمد بن مسلم عن
 سعيد بن الله في الرجل يخلق دابة ثم يطليها بالحناء ثم يتوضأ للصلوة فقال لا بأس بان يمسح داسه والحناء عليه ورواية عمر بن يزيد
 قال يمسح فوق الحنا على الضرورة وهو شعره ان يؤده من قبيل المسلمات عندهم ومثلا الاطلاء محبب الوضع كما دل عليه رواية عبد
 الا على المشوول فيهما في وضع المراتة لما عرفت من عدم الاستفصال عن المراتة من جهة تعصبا بها بعضا وعدمه ووجه استدلال
 بموثقة عمار التي ياتي ذكرها حيث سئل فيها عن وضع العسل على ظفره المنقطع فانه وان نهي عنه فيها وامر بوضع ما يمكن وفيه عند
 الموضوع الا انه لما كان سوق التوال فاطر الى استعلام حال العمل من جهة عدم مكان وفقد ذلك على انه ان كان ما يوضع قما
 يمكن وضعه جاز وضعه انما اذا اعتبر برفعه لم يكن مانع من المسح عليه فيقال انه يجري على الموضوع الداء حكم الجبيرة وان لم يصير
 على وضعه الاطلاء وانت خبير بما فيه من خفا الدلالة لان غاية ما هناك انه يجوز وضع ما يمكن وضعه ويصل الماء تحتها واما انه
 يجوز المسح عليه فليس من بدلوله بل من اقسام الدلالة بل بما اشعر المتبع من جهة انه اذا كان مما يقيد على اخذه عند الموضوع
 كان يرفع في غسل البشرة واذا كان مما يصل الى ما تحت الماء كان مما لا يمنع من حصول الماء الى البشرة الا ان يقال ان التقييد في
 الى ذلك الشيء الموضوع والمراية بان لا بد فيه من كونه بحيث يستوعب طاهر الماء ولا يكون فيه نقول لا يصل الماء الى خلاها والا
 الا ان هذا السؤال طاهر من هذا اللفظ فمقتضى من جميع ما قد اوردناه يجوز المسح على كل حال استعمال العلاج والظاهر ان ذلك
 من مسلمات الفقهاء ولا فرق بين كون المجر كسرا او جرحا او صليلا او جرحا في شئ من العضو والظاهر ان هذا ايضا
 من مسلماتهم ويدل على هذا التعميم ترك الاستفصال في الداء المطلى وان كان بالنظر الى بعض اقسام الحائل وهو الداء المطلى
 قال في الجواهر ليعتبر من مجموع هذه الاحكام وغيرها كقوى اختيار الجبار خصوصاً قوله ان كان يؤذي به الماء ونحوه جواز المسح على
 كل حال من شدة وغيره وضع على العضو وضع ضرر او فائدة ونحو ذلك من غير تفصيل بين كون ذلك الموضع جرحا او قرحا او
 صليلا او غيرها كما يقتضي بدلوله الاستفصال في الداء المطلى عن لا بالدواء وما سمعته من خبر المراتة ونحوها انتهى ولكن في
 كدالة قوله ان كان يؤذي به الماء الناظر الى محل السؤال على العمل لا غير ذلك الموضع نظرا لانه مسوق للتفصيل في المورد لا للتعميم
 الى غيره من الموارد اذ انما ترك الاستفصال فان كان مقتضوه من التشاكير هو التقييد في الموضع فهو في محل وان كان مقتضوه هو
 التعميم بالنسبة الى الداء الموضوع فلا دالة لغيره بلغة لان الاطلاء في الموضع واما خبر المراتة فهو بالنسبة الى الوضع لا اشكال

في أحكام الجبائر

١١٣

فيه لكن ان كان مراده الاستدلال به بما على ان لزوم الحجج من المباشرة برفعها فبغير كلام يات ذكره ان شاء الله تعالى فالحاصل ان قد
 دلت موثقة على انه لا يجوز وضع ما لا يقدر على رفعه من الجبائر عند الوضوء فقد ذكره عنه انه قال سئل ابو عبد الله عن
 الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل علكا قال لا ولا يجعل عليه ما يقدر على اخذه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل
 اليه الماء لكن لا يجعل هذه الرواية احد من الاحتجاج لم يفت بعد جواز وضع ما لا يمكن اخذه عند الوضوء مفت وقد تأولوه بوجوب
 تأويله بوجوه فانه في كل الكلام في موضعين خصوصاً مع ما قيل من كون عاوينه برفاية الغرائب وسلك حسنا الحديث مرة
 في ذلك ما سلكه الخريث قال ان ما دلت عليه موثقة عاوينه انقطع ظفره من انه لا يجعل عليه ما لا يمكن اخذه عنه ينافي
 وسعة الخفيفة وخصوصاً جملته مما لو ناه من اخبار الجبيرة الدالة على جواز استعمالها وان لم يبلغ عليها مع ضد ما يصل الى الماء ولا
 سيما ورافية عبد الله على الدالة على خصوص الظفر يمكن حملها على عدم انحصار العلاج في ذلك حتى ان بعض محقق متأخرى المتأخرين
 جعل من مستحب الوضوء ان لا يضع على اعضائها ربة عند العلاج ما لا يقدر على اخذه عند الوضوء او ما لا يصل اليه الماء الام مع
 انحصار العلاج فيه ثم قال وفي حرمته تأمل في شأن عموم الرخصة ومن خصوص الموثقة المذكورة وفيه قائل لا يخفى فان العمل بظاهر
 الرواية ممنوع بما ذكرنا لك من الأدلة فطرحها واسألنا ذكرناه ليس بذلك البعيد سيما والراوى عاوينه المتفرد برواية القراشيب كما
 نص به الحديث الكاشاني وفي مواضع من كتاب الوافي وحملها الشيخ في التهذيب على انه لا يجوز ذلك مع الاحتياط فاما مع الاحتياط
 الخاصة بالداعية الى العلاج الخاص لا يمكن نزعها عند الوضوء وما لا يصل اليه الماء فلا بأس به وروينا كان المتبادر من كلامه لا وزن
 انتهى في الجملته فان امكن حملها على وجه يتنظم به مع تلك الاخبار ولا فطرهما متعين ومواقع فيه بعض متأخرى متأخرين بسببها من
 الاشكال ليس بذلك القريب من الاحتمال انتهى كلام صاحب الحديث في ذلك وقال في شرح الدرر بس بعد حملها على ما ادركه الحق الى
 وضع العلك ولا يصل الى حد الضرر ما نصه فقلت اذا وضع عند عدم الاحتياج ثم لم يمكن رفعه للضرورة كيف يصنع قلنا
 هذه المسئلة موضع اشكال في الروايات الواردة بالسمع على الظاهر يمكن ان يجعل على الاحتياج كما هو المتعارف ولما لم يمكن الا اذا
 يسقط التكليف ببعض الوضوء وعند سقوط التكليف بالبعض يسقط التكليف واسألنا عن تكليف واحد الاستفاد الى التيمم ايضا
 لا يخلو من اشكال العدد لئلا يثمل ظاهر هذه الصورة وتبوت الامناع ايضا على احراز هذه المسئلة غير ظاهر والاحتياط ان
 يتوضأ ويمسح عليه بضم اليه التيمم ايضا والله اعلم انتهى وقد جاد حسنا الجواهرية حيث قال الظاهر انه يجوز للتكليف ان يجعل في
 الحائل ولو لم يتخير الذم فيه من غير فرق بين حملها على الوضوء وعدمه ثم قال عاوينه موثقة عاوينه وساق منها على الوجه الذي
 نفذ محمول على عدم حصول نفع به على ان في سنده غمارة وقد طعن فيه بانه مسفر برواية الغرائب والافاق حملها على عدم الاحتياج
 في التداوى بذلك بعيد لان الظاهر جواز ان لم يجز به كما يقتضي ذلك ترك الاستفصال فيما سمعت ونحوه مع ما في ذلك
 من الحرج نعم يجعل حله على الكراهة مع عدم الانحصار انتهى السادس انه ان الصق الحائل بالبشرة عبثا من دون داع الى الوضوء
 بها اتفاقا وقد نزع فيه فلو كان احدهما ان يلحق بالحيمة فيصالح المسح على ذلك الحائل على حد المسح على الجبيرة ان لم يمكن برعها
 واهل هذا القول منهم من اوجب عادة الصلوة الى صلاتها بذلك الوضوء قال العلامة في التذكرة للقارب لحل الكراهة لا بد
 من وضع الجبيرة عليه لحل الكراهة ما منه بل فكما ان يصح فلو وضع على يده وتعدت الاذنة فالوجه المسح والا عادة لما صلى ذلك
 الوضوء فطرط الوضوء والا فلا انتهى فمنهم من توقف في الاعادة قال التهذيب في الذكر ولو وضع على غير محل الطلح وجب
 نزعها فان تعدد مسح عليه في الاعادة نظير من نظيره فاستأله في التذكرة الاول ولا اشكال عندنا في عدم اعادة ما
 صلاه بالجبار في غير هذا الموضع انتهى فانهما لا يلحق بالحيمة فيجب غسله ان لم يمكن نزعها يظهر اخياره من نفع المحققين
 رحمه الله تحية القول الاول موافق لما في المستند حيد قال لو لصق بالعصوق ولم يمكن ان الله من غير ان يكون محجرا
 او مريضا في وجوب المسح عليه نكان ظاهرا او وضع شيء عليه نكان بخسا او التيمم اشكال ثم قال وقد يرتجح الاول في
 كل عضو فلا ينبغي بعد بعضه وانت خبير بان هذا الوجه انما يرد في مقام البناء التيمم كما وضع عنوان المسح عليه
 صاحب المستند ولا يجوز في دفع القول بفساد ذلك الحائل مع سائر اجزائه ذلك الذي كان هذا المقام هو ان غسله في
 واجبه لكن قد تعدد غسل بعضها وهو ما استره الحائل في غير غسل غير الاستدلال به وادار به وهذا ينبغي في التيمم لا يغيره

والجواب في وجوب المسح عليه نكان ظاهرا او وضع شيء عليه نكان بخسا او التيمم اشكال ثم قال وقد يرتجح الاول في كل عضو فلا ينبغي بعد بعضه وانت خبير بان هذا الوجه انما يرد في مقام البناء التيمم كما وضع عنوان المسح عليه صاحب المستند ولا يجوز في دفع القول بفساد ذلك الحائل مع سائر اجزائه ذلك الذي كان هذا المقام هو ان غسله في واجبه لكن قد تعدد غسل بعضها وهو ما استره الحائل في غير غسل غير الاستدلال به وادار به وهذا ينبغي في التيمم لا يغيره

تعيين المسح على ذلك الحائل أو غسله ضرورة أن شيئا من مسح الحائل أو غسله ليس هو المني من غسل بشرة الوجه اليد من الماء هو
الماء موبوءا ولا ابتداء الثاني ما في بعض من الغسل بالطلاق صحيح محمد بن زائدة عن محمد بن يزيد الكوفي في الرجل يحلق رأسه ثم يطيب
بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا بأس أن يمسح رأسه الحنأ عليه الثانية عن الرجل يجنب أسد بالحناء ثم يبدله في الوضوء قال
يسمى فوق الحنأ ثم قال مرة وكذا مع القياس على القول بعد اشتراط طهر الحائل كما هو الظاهر فيمنع على ذلك الثاني التحبس وإنما على
القول لا خوف لا انتهى فيلزم إطلاق الروايتين متروكة غير معمولة بعد الاحتياط لهذا ما أوله بعضهم بالحمل على الضرورة ومثل
ذلك غير صالح للاستدلال الثالث ما استدلل به بعض المحققين من هذا القول من رواية عبد الله بن موسى قال قلت
لأبي عبد الله ع عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع ما يصنع بالوضوء قال يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله قال الله
عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج أسمع عليه رواية لا تفرق المستدل بأن الرواية غير ثبوتية السند وثانيا أنه ذكر
ما يوجب الوضوء في ذلك لا اله الا الله قال وبالحيلة فالتبث على مراعاة ما تقدمت ظاهر رواية عبد الله بن موسى من أن تغيير العبد لا يوجب سقوط
المقيد خصوصا في مثل قيد مباشرة المسح للمسح الذي في الحقيقة من قبل المقوم للفعل المأمور به لا المقسم له مقطوعا
الفتاوى وأما كتاب الغصص فيها كما ترى مع أن سببا قوله يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله يوجب التخصيص لأن ظاهره بيان
عدم الحاجة إلى السؤال مع أن العام المختص بتخصيص كثيرة جدا يحتاج العمل به إلى الغصص التام بجميع أنواعه ومنها السؤال من الألفاظ
وبالحيلة فمثل هذا الكلام من الإمام ع إنما يحسن في مقام الاحتياط لا بالنسبة إلى التخصيص الشافعية الحاضرة في أذهان
أكثر المكلفين هذا انتهى حجة القول الثاني ما ذكره بعض المحققين من أنه لا ينبغي أن ما نحن فيه خارج عن تحت نصوص الجبر
وأن الحاق غير الموبوء المخصوص عليه بالجبرية يحتاج إلى تنقيح المناط ولعله منقح بالنسبة إلى كل ملصق بعد ما الملصق لا اتفاقا
أو احتيازا أو مقتضى القاعدة غسله بغير مسح البشرة فيه مع أنه أحوط تباعا على ما قدمنا من عدم اعتبار خصوص قصد المسح أو
الغسل في بل الجبرية ثم قال وهذا بعد تقديم الوضوء التام على التيمم كما سيأتي انتهى ولا يخفى أن غسل ما عدل المستور بالحائل
الملصق من أجزاء العضو الذي يجب غسله مقتضى قاعدة المني والماء غسل نفس الملصق الحائل فلو ظهر في استناده إلى شيء من
أقوال الشريعة نعم يمكن أن يقال بعد ملاحظة ما ذكره في دليل الكلام من قوله وهذا بعد تقديم الوضوء التام من مراده بالفتاوى
أنما هي قاعدة الاشتغال فائدة بعد عدم شمول أدلة التيمم لما نحن فيه من أنه لا ينبغي عند سقوط الوضوء وحيد ولا امرين إلا
تفتضا على غسل المواضع التي ليس عليها حاجب يكن غسل الحاجب معها ولا شبهة فإن الثاني هو القدر المتيقن في مقنا
الامتنان ولو قيل إن هناك احتمالا آخر وهو المسح على الحاجب قلنا لا إشكال في أن الفصل أقرب للبطلان بالنسبة إلى
غسل البشرة ويظهر من كلامنا الجواهر مرة استناد الحكم إلى وجوه أخرى حيث قال لعل الأقوى في النظر قيام مطلق الحاجب
مقا محجوبه مع تعدد الأذلة بخبر المارة وفحوى حكم الجواهر بعد الغاء خصوصية المرض للقطع بفتا القول بوجوب التيمم
بدل الغسل والوضوء كان في بدنه قطعة من غير مثله عمره وغير ذلك مما يظهر بالمثل انتهى وبما يظهر من بعض كلماته
ذلك بملاحظة كلمات الاحتياط في باب التيمم حيث حكم بعد سقوطه بسبب جوب الحائل في مواضع المسح أو حمل الصرب وأورد بعض
من تأخر عنه على الاستدلال بخبر المارة بعد حكايته بقوله وبما استدلل أيضا بجريان علة الحجج التي استدرك المسح اليها في خبر
عدا لا على كمال الجواهر فقال وفيه قوة احتمال أن ذكر الحجج فيه إنما سقوطه ويجوز مسح ما تحت المارة خاصة وأما بيان حكم ما بعد
ذلك فهو بقوله أسبح عليه والحمل على علم الراوى بدوران الأمر بين المسح على المارة أو وضعها والمسح على البشرة وإنما سئل عن تعيين
الثاني لتيسره أو سقوطه للتوسع فاجاب بسقوط الحجج والأدلة فيقول يعرف هذا من كتاب الله مع أن المسح عليه يعرف من مجرد
الحج لا عنيته من ذلك استحياء بسقوطه لأن مناط استدلال حصة الجواهر ليس هو جريان علة الحجج والأدلة لسقوطه بالنسبة
أيضا لمحال فيكون الدليل نعم من مدعى الله هو قبح الحاجب مقام المحو بل مناطه هو أنه تكليف المتوضئ هو المسح على ظفره وقدر ما بعد
وضع المارة التي هي من قبيل الحاجب عليه بالمسح عليها وبذلك قام الحاجب مقام المحو على هذا لا ينافيه شيء من الاحتياط المذكور
في مقام الأيراد ويدل على ما قلناه من عدم كون مناط الاستدلال هو علة الحجج هو أنه لو كان مراده ذلك كان لازم أن يستدل
بالدلة الحجج لا بالخبر المارة المعلق بالحجج فالاستدلال إليه إنما هو من جهة الحكم المذكور فيه من إيقاع المسح الذي هو يجري في المحو على

أراد بالعام الغصص في قوله
ما جعل الله عليكم في الدين
من حرج

فكيف يجوز غسله عن التيمم انتهى والوجه عندنا ان التيمم بالماء اعم من كون ضرره بالفصل والمسهى ومقتضى المسئلة
كما ذكره صاحب الجواهر ايضا هو ضرورة امكان المسح وظاهر عبارة جامع المقاصد وجود الضرر في المسح ايضا فيكون اجنبيا
عن التحريم وثانيا ان ظهوره في جميع في قوله تعالى لا يخلو عن ضعف عن افادة الاتقان والثالث ان كلامه مسوق لغرض آخر
هو نفى التيمم لا نفى المسح وكيف كان ففي المسئلة قولان وتردد في الذكر في صحة القول الاول وجمان محكيان عن نهاية الاحكام
احدهما ان المسح احد الواجبين والظاهر ان مراده هو ان افعال الوضوء وان غسل ومسح وان كان كل منهما في ضمن فرد كمال
عليه قوله الوضوء غسلان ومسحان وغيره ان كونه احدا الواجبين لا يقتضي قيامه مقام الاخر وثانيهما تضمن الفصل للمسح فلا يقطع
بتعديلهما على وجهين بل انما يرد على ذلك تأييده بحكمهم بترجيح غسل التجلين على مسح الخفين لواجب التيقن الى احدهما والجواب اما
عن اصل الدليل فهو ان تضمن الفصل للمسح ممنوع نعم بينهما فاقدر مشترك بينهما كل منهما واما عن التأييد فهو ان ترجيح غسل
التجلين على المسح على الخفين ساقط بل المذاق على حصول التيقن فان ناذت بهما فتجربتهما حجة القول الثاني ما في ذيل حصة الجله
حيث قال مستلثة عن الجرح كيف اصنع برقي غسله قال غسل ما حوله ورواية عبد الله بن سنان او صحيحة عن الصادق ع من الجرح
كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله وورد على الاستدلال بها من وجوه احدها انها ما شاملتان للكشوف وغير المكشوف وهو
مخالفا عندنا لاحكام الجرح في الجواهر ومجيبين الاول ان الروايتين ظاهرتان في المكشوف بقية قوله اغسل ما حوله
والوجه في ذلك ان ما حوله الجرح مستور مع الجيرة فان قلت يندفع هذا الجواب بما في الفقيه حيث قال وقد روي في الجائر ان
يغسل ما حوله فان اثبات غسل ما حوله افيقار ما افاده الجواب من نفى غسل ما حوله لكونه مستورا قلت الذي ذكره صاحب الجواهر
وهو ان ما حوله نفس الجرح في الجرح مستور وما افاده من سلة الفقيه انما هو غسل ما حوله الجائر والفرق بينهما واضح لا يكاد
يخفى على احد انما ان حصة الجرح كذا تكون صريحة في المكشوف لانه سئل فيها عن الرجل يكون فرجة في ذراع او يخذل في بعضها
بالخزفة ويؤسأ ويصنع عليها فقال ان كان يؤذي به الماء فليمسح على الخزفة وان كان لا يؤذي به الماء فليزغ الخزفة ثم يغسلها ثم سئل عن
الجرح فقال كيف اصنع به قال اغسل ما حوله وظاهره بحكمه المقابلة ومساك السؤال ان المقصود هو الجرح المجرد فان قلت ان الظاهر
من مساق السؤال هو كونه مسوقا للاستكشاف عن حال الجرح اذا كان معصبا لانه حيث احوال القيود فذكرها مع القرحة عاد
الى السؤال عن حال الجرح فلم يعد تبارك القيود اعتمادا على احوالها وتقديم ذكرها فيحصل منها التفصيل بين القروح المعصبة
والجروح المعصبة قلت ذلك مما لا يقل به احد فيلزم حمل الرواية على معنى يخالف للاجماع وهو ما يجب التحرز عنه ثانيهما انهما
لا متفقان المسح كونهما من قبيل المطلق متقيدان بغيرهما كما قيدا تقدم من رتبة الفقيه بالاحكام والدالة على المسح على الجيرة
وفيهما وان كانتا مطلقتين الا انهما ما ورد ناء مقام البناء وجوابا لسؤال كان المنك والمبادر منهما الحصر وعلى هذا
البناء يعلم الحال في مرتبة الفقيه بالنسبة الى الاحكام المبقدة للمسح على الجيرة لانه يقع الثاني بين المرسلة المذكورة وبين الا
خبر ان الساقطة بالمسح على الجيرة فتتلى الاول في عدم مقارنتها للثانية والثالثة دعوى ظهورها في نفى وجوب غسل الجرح خاصة
فلا تكونان ظاهرة في نفى المسح بل ساكتين عنه كما في الجواهر بل اذا احتمل اذادة ترك ما كان من قبيل الناطق دون الظاهر
المعتبر عنه بما حوله والظاهر ان زادة ايراد الجرح من حلا ودره وانما جبر يكون الاحتمال الاخير من قبيل الموهو
الذي لا ينافي الغالب وكذا الاول اكونه خلو من المبادر والمذاق من سبب الكلام لان السؤال انما سبق للاستعلام
تمام كيفية ما يصنع فديق اما لوترنا عن ظهورها في نفى الجرح فغاية ما شئنا ان تكونا اكثر من المسح ومع انك في
شرطية المسح للوضوء وخرنقة الجرح البرائة وقضاها هناك ان لا يتم الاستدلال بالروايتين وليستند في الحكم الى اصل
البرائة ولا يصح ان يمكن المناقشة فيه بان التكليف بالوضوء قد تحقق في الشرع كما ان قد علم ان حقيقة الوضوء ما اذا والشك انما
هو واسع الى ما يفيظ من مثل هذا المدل فيجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال بعد عدم تمامية دلالة الروايتين على سقوط
المسح فالاعتدال انما هو القول الثاني لما عرفت من دلالة ثبوتها واما وجه ترويه السهيدة فهو ما يظهر من كلامه في الذكر في حاية قال لو امكر
المسح على محل الجرح غير خوف تلك لانه زيادة فيه في وجوب المسح عليه حال اليه المعترضة التذكرة بتحصيل السنة الغسل
عند نقد حقيقته كما في الروايات بغسل ما حوله على ما اذا انما الفرض بمسحه مع انه ليس فيها نفى لمسح فيجوز استفادته من دليل

فاحكام الجبائر

١٨٤

اخر انتهى بصرف الجواب عن ثمانية مسائل فيها ان الاول لا يثبت على القول الاول وان قلنا من مذهب البشر من جهة الضرر وانفسه فيجب وضع
 الصواب وشروطه وتكون ذلك بما يدل على صحة الجبيرة او من يحكم حتى يسمع عليه ولا يوافق لان احدهما عند الوجوه ثمانية والوجه حجة القول
 الاول الاصل وظاهر ما تقدم من الروايات لان ظاهرها هو كون الجبيرة سابقة على اعادة الظهارة وان اتخذ شئ مما ذكر بوجوبه
 شئ من الجبيرة الصحيح الذي ليس من شأنه الا وجوب غسله وانما القدر لليقين من ادلة الجبائر الناطقة بالمع عليها انما هو ما لو كانت ا
 الجبيرة موضوعة لا للوضوء بل كان وضعها لغرض المعالجة هكذا قرأ بعضهم حجة القول المذكور ولكن لا يخفى ان لا يمكن الاستناد
 الا شئ منها سوى الاصل لولا يقع على خلافه دليل لان دعوى ظهور الروايات في كون الجبيرة سابقة على اعادة الظهارة ممنوعة وكذا
 كون القدر لليقين منها هو ما لو كانت الجبيرة موضوعة لغير الوضوء فان ذلك ممنوع وانما ان كون اتخاذ شئ مما ذكر بوجوبه ستر شئ
 من الجبيرة الصحيح فهو اضعف الوجوه المذكورة ولولا ذلك فليكن حال الجبيرة الموضوعة سابقا للعلاج حجة القول الثاني وجوب الاول
 ان الظاهر من حسن الجواب للضميمة لقوله في بعضها هو كون الغضب للوضوء ولو تقرر ان ذلك قلنا ان السؤال مطلق شامل للمقامين
 وتركه الاستفصاء في الجواب فينبغي ان يكون الوطيفة هو المنع على العصا وفيه انما منع من ظهور الجبيرة المذكورة في كون الغضب
 للوضوء في الظاهر منها انما هو سببية وجوب الغرض للتصديق بل لا ينافي كما في قوله الله يطير فيضرب يد الذاب انما كون الغضب
 للوضوء فليس في اللفظ ما يدل عليه كما ان في إطلاق بالنسبة الى السابقة واللاحقة حتى يبين ذلك الاستفصاء انما هو كون السؤال
 خصوص العصا السابقة الثالثة ان ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيرة السابقة للوضوء ولا قبله من ان الفقهاء
 منفقون على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجسا وضع عليها خرقه ظاهرة ومع عليها وهو من قبل ما نخر فيه لان دخول تلك الخرقه الجبيرة
 تحت اسم الجبيرة يقتضي به هنا ايضا وفيه انه يوجب عليه المنع من ختم اسم الجبيرة على ما لم يكن لدا على الجبيرة انما ما ايد به بغيره عرف سقوطها
 تقدم لحد وجوب وضع الخرقه للسعي عليها انما الوضوء والسعي على الجبيرة بعد الدليل وقد عرفت ايضا سابقا ان وجوب وضع الخرقه في
 المقامين عليه كما لم يقع عليه لا نقاش الثالث ان المراد بالسعي على الجبائر انما هو السعي على خرقه الجبيرة فليس الحكم وان لم يكن جبيرة بالفعل
 وفيه انما منع من ذلك ايضا لان المأمور به ليس الا السعي على الجبيرة فانه ما في الباب ان اذا كان عليها خرقه سعي عليها ولا يجزئها لحد
 وجوب الخفيف انما ان سعي الخرقه مأمور بنفسه فليس في الادلة ما يثبت فيه فضلا عن دلائلها عليه انما ان قوله في رواية كليب
 الاسد المشول فيها بقوله الرجل اذا كان كبير كيف يصنع بالصلوة ان كان يتخوف على نفسه فليسه على جبائر دال على ان
 فيه لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا فيجب تحصيل الجبيرة ان لم تكن موجودة على ان لا يكون في السؤال ذكر الجبيرة وفيه ان اصناف
 الجبائر في الغيرة لا تقع لا مع تلبسها سابقا ولا معها بالمع عليها ما ظهر الى ما هو المهور المتعارف من اتخاذ الجبيرة للسعي
 وان لم يكن في السؤال ذكر الجبيرة وان ذلك من وضع الخرقه ونحوها عند اعادة السعي حتى يقال ان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا
 فيجب تحصيلها من ان يستفاد من مجموع الادلة سيما رواية المردة ونحوها ان الخاتل بدل عند غسل البشره فيجب تحصيله و
 رواية الخرج ليست سابقة لوجوب السعي على الجبيرة بعد لالة الدليل سيما بعد رد مثل ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيها وفيه
 ان بدلية الخاتل عن غسل البشره انما سلم بمقدار لالة الدليل ولم يدل على بدلية الا اذا كان موجبا قبل اعادة الظهارة ثم ان
 المستدل بالوجوه المذكورة ايد مدعا باستصحاب الفرق بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع عدم الناذي مجملها وبين ما لو تكن كذلك وبان
 شدة الفرج والخرج لا ضابط له معلومة فيختلف بالنسبة الى الاشخاص والافات وغيرها وبانه في وقت الخطاب بالوضوء
 نارة يتفق ان الجرح مشدد واخرى تليق مشددا فهل المدار على اول الوقت او حين الفعل وبان التعليل اليقيني يستدعي
 البرائة اليقينية وهو منصوص فيما نقول لان احوال التيمم في المقام في غاية الضعف ثم قال وما ذكرنا تعرفه بوجوب وضع الجبيرة وان
 لم يقل بوجوب سعي الجرح مع امكانه هذا ويحج على الاول منها انه لو علم المراد بعد الثاني فان كان مقتضى ذلك الحاجة الى الجبيرة مع
 امكان نزعها فوجبه المنع من السعي على الجبيرة فليس الحكم في الاصل مسلما حتى يقاس عليه الفرج وان كان مقتضى ضرورة الحاجة اليها
 مع امكان نزعها فالفرق واضح بالنظر عدمه مضافا الى انه محجور استصحابا اعترف به وعلى الثاني انه لا يقع الا في اشخاص و
 الاوقات يلحق كل حكم وعلى الثالث ان المدار على مشددة الجبيرة واول ما يحصل به ذلك هو ان يكون في الاصل مشددا
 وعلى الرابع ان التعليل اليقيني انما هو بالوضوء غسل موضع الجرح قد خففه فيعطى الامر بلبسها المأمور به ويبقى النكاح في توجيه

التكليف بالمسح يكون المورد محرم البرائة الثالثة لو كان قد تم المسح بسبب النجاسة فهل يحكم بجبر وضع ظاهر عليها ثم المسح عليه كما قيل
به هناك أو لا يقال في التيمم كما هو من ذهب الشيخ وفي طهارة في المعتبر والاعتناء في التذكير في البشرة القصية للتيمم أو يكفي
بفسلها حول الجرح كما اختاره في صورة تعدد مسح البشرة التي عليها الجرح أو يسبح على الموضع النجس وجوه أخرى ما قبل الأخير في إطلاق
الروايتين في هذه الصورة تنبيه قد ورد من أهل العصمة سلام الله عليهم أخبار متعاضدة للأخبار التي وقع الاستئناس فيها في حكم المخرج
والجرح وصدرنا من فقهاءنا على خلاف ما تقدم فهاشكنا لأن الأول معارضة الأخبار والأخبار ولو لم يكن لها القوة الغشوى
لها وسقوطها لذلك ووجه المعارضة دلالة الجملة التي تقدم على وجوب غسل الأعضاء مما مع زيادة المسح على العضو الموثق أن كان
عليه جيرة كما هو مقتضى أخبار الجيرة وأما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى أخبار الجيرة وأما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى
الجلبي رواية عبد الله بن سنان بالنسبة إلى الجرح والفرج المكشوفين وعلى كل حال مقتضاها أن الوظيفة هو الفصل دون التيمم
ودلالة الجملة التي لم تقدم ذكرها سابقا على كون الوظيفة هو التيمم فهاشكنا في صحة النزاع عن الحسن الرضائي في رجل صيب
الجناية برقوق أو جرح أو يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغسل ويقيم ومثلهما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله
ومنها صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عن الرجل يكون به القروح والجملحة فيجب قال لا بأس بأن لا يغسل ويقيم ومنها
حسن محمد بن مسكين وغيره عن أبي عبد الله قال قيل يا رسول الله ما أن فلانا أصابته جناية وهو مجروح فغسله فمات قال قلناه
مما لم الله ألا سلوا الأئمة إن شئنا العي السؤال وعن الكافي أنه قال فيه عقيب هذه الرواية وروى لك في الكثير المطعون يقيم ولا
يغسل ومنها موثق محمد بن مسلم عن أحد همام في الرجل يكون به القروح في جسده فيصيبه الجناية قال يقيم ومنها حسنة ابن أبي عمير
عن بعض أصحابه عن الصادق قال سألت عن مجروح أصابته جناية فغسله فمات فقال قلناه ألا سلوا فأن دواء العي السؤال
ومنها رواية جعفر بن إبراهيم الجعفي عن أبي عبد الله قال لا ينبغي ذكره إن رجلا أصابته جناية على جرح كانت به قار بالفصل
فمات فمات قال قلناه قلناه الله إنما كان دواء العي السؤال في الظاهر أن المراد أن الواجب عليه كان هو التيمم دون الفصل ليس
المراد أن الواجب عليه هو المسح على الجيرة دون غسل البشرة بقرينة حسنة محمد بن مسكين ويحرم هذا الكلام في حسنة ابن أبي عمير
أيضا ومنها رسالة الصادق في عي الصادق المطعون والكبير في حان ولا يغسلان وقد وقع من أصحابنا رضوان الله عليهم في الجمع
بين هذه الأخبار والأخبار السابقة وجو الأول جمل هذه الأخبار على عي الجيرة سواء كان تكليفه الوضوء أم كان تكليفه الفصل
حمل تلك الأخبار على عي الجيرة الثاني حمل هذه الأخبار على المستوعب حمل تلك الأخبار على غيره الثالث حمل هذه الأخبار على
ما لا يمكن مسحه ومسح خرقه لشد عليه حمل تلك الأخبار على ما يمكن فيه شئ من الأمرين الرابع حمل هذه الأخبار على صورة التضرع
العضو القصي وحمل تلك الأخبار على غيرها الخامس حمل كل من الطائفتين على كونه أحد طرفي التضييق السادس ما ذكره صاحب الحاشية
حيث قال والله يوقني في البال حمل روايات التيمم على التضييق البدلية عن الفصل سيما إذا كانت القروح والجرح كثيرة متعذرة
في البدن ووقفا على ظاهر الفاظها فأنما وردت بالنسبة إلى الفصل خاصة ووقوع السؤال فيها عن القروح والجرح بلفظ الجمع
ومن الغالب لم يحتمل ذلك وكشف البطلان لاجل الفصل وبما أخرجه ملاقات الهواء كل كما يدل عليه رواية الجعفي فهاشكنا
أنه بعد الفصل كذا وكذا كذا كذا يقول من شدة البرد وهو قربة ما قلناه من لزوم التحيا للقروح والجرح وقصر البدن لذلك
يكشف في الهواء ومثلهما رواه محمد بن مسكين في غير ظاهر رواية العياشي فهاشكنا في جواز المسح على الجناية في
الوضوء والفصل بحيث لا يخاف على نفسه مع الخوف على نفسه بافراغ الماء على جسده فانه ينقل إلى التيمم لأن قوله رسول الله
الآية المذكورة يؤيد المسح من الفصل والانتقال إلى بدله من التيمم وبالجملة فروايات التيمم مشعرة بكون التسبيح العدول إليه هو التضرع
يكفي البدل للفصل من أجل ما فيه من القروح والجرح بخلاف روايات المسح على الجيرة والفصل لما حول الجرح فهاشكنا في صحة
الوضوء بصورة حسنة الجلبي رواية عبد الله بن علي وحسنه الوشاء وأما فيه وفي الفصل لا على الوجه الذي أشرنا إليه كصحة عبد
الرحمن وصدر رواية العياشي وأما عامة روايات عبد الله بن سنان ورواية كليل الأسدي وحسنه فالتيمم في هذه المسئلة مخصوص بالبدنية
عن الفصل على ذلك الوجه وعلى هذا ينظم الأخبار على وجه آخر المنادى بالأحياط لا ينبغي أن يمتنع التسبيح حمل هذه الأخبار يعني
أخبار التيمم على الفصل وحمل تلك الأخبار على الوضوء أو غسل ذي الجبيرة والفرق بين هذا الوجه وبين ما بقدر الوجه الثاني

روى العياشي في فضله عن صاحب
الكتاب قال سألت رسول الله عن
أشياء تكون على الكعبين فيوضا
صالحا أو كعبين غسلان
قال يجب للمسح عليها والجناح
والوضوء فأن كان يخاف
على نفسه أو فرج المذنب
فغسل أو مسح أو مسح
فغسل أو مسح أو مسح
فغسل أو مسح أو مسح

في رفع التعارض بين حديثي الجائر

١٨٩

محصله هو ان التيمم لكان القروح والجروح مختص بالفصل الذي يفرق الماء باليد لتغسلوا الماء فيه معلقات الفصل هذا الوجه من مطلق غسل من في بدن جرح او قرح يضر الماء بنفس القروح والجرح وان لم يضر بما عديها من البدن ومقتضى الوجه لا يخبره كون التكليف هو التيمم بدلا عن الغسل بمجرد وجود الجرح والقروح الذين يضر بها الماء بشرط عدم كونهما ذوى جبره وان لم يورث الغسل اضراوا بما عديها من اجزاء البدن فان لم يكن ناذري جبره فالحكم هو استعمال الماء وهذا في الغسل واما الوضوء فالحكم فيه استعمال الماء وان لم يكن جبره والا قوى هو الوجه الرابع والمراد بحال هذه الاخبار على صورة الضرر بغسل الوضوء الصحيح هو ان يكون الضرر يسري اليه على تقدير بقاءه والا كان المنيح هو الضرر والبدن وليتهد بالجميع بهذا الوجه الادلة الدالة على لزوم التيمم عند الضرر باستعمال الماء والادلة الدالة على ان المنيح لا يقطع بالعصا والقسبة الى ما حول الجرح وما حول الجرح او القروح المكشوف فبشهادة هاتين الظاهرتين من الادلة يحصل الجمع بين اخبار التيمم وبما في اخبار السابقين والوجه المذكور ويؤيده قرينة الآية قوله تعالى لا تغسلوا انفسكم في جواب سؤال امير المؤمنين ع في رواية الغياشي عن كيفية وضوء الكبير غسله بقوله فان كان يخاف على نفسه اذا فرغ الماء على جسده فانه يستعاضا من الخوف من صب الماء على غير موضع الجبره من الاعضاء يتوغل العدل الى التيمم بدلا عن الغسل والوضوء واما سائر الوجوه المذكورة فليس شيء منها يبدى ما الوجه الاول فلا بد مع كونه مجرد اقتراح لعدم قيام شاهد عليه لا يتم في حقه الجعلي فليس عبد الله بن سنان لان السؤال بينهما عن تمام ما يفعله مع الجرح المكشوف من جهة انه سأل عن الجرح مرجح هو جرح لا من حيث جرحا ولو تركنا عن ذلك فلا اقل من الملازمة الموجب للعموم جهة ترك الاستغناء عن كونه مجبورا واما الوجه الثاني فهو ايضا مجرد اقتراح لا شاهد عليه غاية ما هناك انه وقع ذكر الجرح في روايةين منه وهذا الاصل في قرينة عمارة المراد بسائر الاخبار هو المستوعب بخصوصه كالتبرع عن الجرح والقروح بصيغة الجمع فانه لا ينساق منه الاستغناء مع ان في بعضها الجراحة لصيغة المراد بل لا يكاد يتفق استيعا الجرح في المحي لو سلم اتفاق استيعا القروح واما الوجه الثالث هو متل سابقة في انتفاء الشاهد عليه واما الوجه الخامس هو اضعف الوجوه وكيف يتصور كون كل منهما احدا من التخيير عند قال التيمم قوله فقام الله الاستسلاوة بموه ومثله حسنة ابن ابي عمير ورواية الجعفي واما الوجه السادس من جهة علي بن فضال التيمم بالغسل مردود برواية الغياشي لا نر قال امير المؤمنين الجائر تكون على الكبر كيف يتوشتا صاحبها وكيف يغسل اذا احبب فاجاب ابن النجاشي بانه يمكن على الجائر ثم سأل ان كان كان يخاف على نفسه اذا فرغ الماء على جسده فاجاب ابن النجاشي بما اذا لا يكفاه بالتيمم فيها فاحاصله ان اضراوا استعمال الماء باليد يتوغل التيمم وما ذكره صاحب المحققين من الاستدلال على الاختصاص بالفصل بان السؤال في الاختصاص بما القروح والجروح وقبح بلفظ الجمع وان الغالب لزوم الاحتياط لذلك فكيف يتصور ان تعدد الجروح والقروح غير حصري في الغسل اذا كثيرا ما يتفق في اعضا الوضوء كما ان لزوم الاحتياط غير حصري اذا كانت الجروح والقروح في اعضا الغسل وان اضراوا استعمال الماء غير مختص بدلا فانها كثير اما تورث وهناك البدن على وجه يضر استعمال الماء خصوصا في الجرح حتى امر كثيرا ما يمتنع الأطباء من شرب الماء البارد واستعمال الماء مطلقا وكما تفضل ان قوله اذا فرغ الماء على جسده لا يصدق على صب الماء على مثل الوجه الذراع من اجزاء الاثني المنظر فلا يتحقق ذلك في الوضوء ويدعم ان الجسد عبارة عن مجموع اعضا الانسان وليتهد بذلك ما في الساموس من قوله تكبد محرر جسم الانسان والجن والملائكة انتهى وليس الا فراغ ما ينافي الوقوع على الوجه الذي عين او يقتضوا لاحاطة الماء عليه لا فراغ على الجسد يتعد بصالح الماء على بعضه من صب الماء على الوجه البدن واما الوجه السابع فالان مقتضا انه لو كان قرح او جرح في غير اعضا الوضوء من بدن المكلف وجب عليه التيمم وان لم يورث الغسل عليه ضررا في الاشياء الصليقة وعيد الله في الرواية انداياته وغيرها المفيدة تكون على العدل عن الغسل هو الضرر ومع ذلك لا يلحقه من ذلك ما في مقتضا جوا الوضوء بتل جملته القروح والجروح المكشوفة وغيرها وان اضراوا الجرح او غيره من بدن وهو ايضا لا ينافي دلة الشريعة على ان لا يتولى احد من الفقهاء من الثقات مخالفة ما صد عنهم من الفنا وفي باب التيمم لما ذكره ههنا من المسح على الجبره او غسل ما حول الجرح والقروح وتفضل هذه المخالفة باعبار وتلك المراد الى جهتين الاولى كون المحل هو الكسر والجرح او القروح التي عليه جبره قارحة قد روي لان ظاهرهم في باب الوضوء هو الاحتياط على وجوب المسح على الجرحا وقد اطلقوا في باب التيمم ان الكسر والجرح والاباحة في كل واحد يمكن من غسل بعض اعضا الظاهرة تيمم ولا يمكن غسل بعض الاعضاء الصليقة لكن يرتفع هذا الشك ما ذكره في كتاب التيمم من ان

المحققين في فائده يحصل المقطع بان مرادهم في باب التيمم ما عدا الجنب والخرق المشددة على المخرج والقرح الثانية كون المصل هو الكسوف
المخرج والقرح المبرور وعدة الاشكال في هذا المقام وينبغي التعرض لكل ما تقدم فقول قائل في اخر ما يابا للتيمم من طماصوته ومكان
بعض اعضائها وانه ما لا ضرر عليه والياء في عليه جراح او عليه ضرر في اميل الماء جازا له التيمم ولا يجوز عليه غسل الاعضاء الضعيفة فان
غسلها وتيمم كان الحوط سواء كان الاكثر صحيحا ام عليلا وانا حصل على بعض اعضائها وانه يتجاسر ولا يفقد على غسلها الا لغيره او قرح
او جرح تيمم وصلى ولا العادة عليه انتهى في مثل ما في فائده قال فيه من كان على بعض جسده او بعض اعضائها وانه ما لا ضرر عليه
والياء في عليه جراح او علة يضر بها وصول الماء اليها جازا له التيمم ولا يفصل الاعضاء الضعيفة احلا فان غسلها ثم تيمم كان الحوط ثم
نقل قول العامة ثم قال دليلنا على جواز التيمم على كل حال هو الآية والاحتياط التي قد منها لو لا يحضن الا بدليل وانما استجبنا
الجمع بينهما ليؤدي الصلوة بالاجماع عليه ليس عليه في ذلك ضرر انتهى وازاد بالآية قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج و
انشاوا الاخبار في رواية محمد بن مسكين الدالة على توجيه من امر المجد وبالفصل ورواية داود بن سرحا قهمن صاحبته الجنازة وبه
قويح او جرح فاحر التيمم وعن المعتزلة لو قصر بعض اعضائها لم يضر في التيمم ولا يفصل الضعيف ثم حكى عن الشيخ في فائده انه قال في المبسوط ولو
غسلها وتيمم كان الحوط ثم قال في ذلك لو كان بعض اعضائها نجسا ولا يفقد على طهارته وتيمم وصلى ولا يعيد انتهى في مثل عبارة العلامة
في المنتهى الشذرة وعن النبي ما صوته المخرج ان امكنه غسل ما عدا المخرج وجب ثم ان امكنه اللصق على المخرج فعل ومسح عليه
ولو استوعب العذر عضو التيمم واحتاط الشيخ في غسل الضعيف والتيمم الكامل انتهى وقد تظن جماعة من المناخرين للاشكال بهذا
الموجبه منهم المحقق الثاني في جامع المقاصد في اخر ما يابا للتيمم عند قول العلامة في التيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائها ولا
مسحه فقال بعد التعرض للاشكال ما نصه ويمكن الجمع بينهما بان يكون الذي يقط غسله ولا ينقل بسببه التيمم ما اذا كان المخرج
ونحوه في بعض العضوف واستوعب عضو كاملا وجب لا ينقل الى التيمم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع قد غسل
وهو المخرج والقرح والكسر لا ينقل عنه الى التيمم بمجرد فقد الغسل وان كثر بخلاف غيره كما لو كان بقدر الغسل لم يضر اخره فانه ينقل
الى التيمم هنا الا ان عبارات الاحتياطية عن ذلك لان العبرة في التذكرة الطهارة عندنا لا يتبعض فلو كان بعض يديه صحيحا
وتبعضه حرجيا بتم وكفاه عن غسل الضعيف وتظاهر هذه العبا الاطلاق فيكون الجمع الاول قريبا من الصواب لان اغتفاء عضو كل
في الطهارة بعيدا انتهى قول قد اعترف هو في بعض الجمع الذي ليس ذلك في حله لانك قد عرفت في مسألة المخرج المبرور انه ان مكر
المسح عليه فغيره قولان احدهما انه يجب ان يمسح عليه واني ما اسقوط المسح وقد عرفت ان حكاية في فائده قال ينبغي القطع به وان حشا الجواهر
في استعسر الاجماع عليه من كلام جامع المقاصد على هذا فنقول ان قول العلامة في التذكرة ان الطهارة عندنا لا يتبعض يجب
ان يحل على ان المراد عدم تبعضها عنده لا عند علماء الشيعة بل قد عرفت ان مقتضى حسن الجمع ورواية عبد الله بن سنان هو الاكفا
بغسل ما حوله فالوجه هو الا لزام بمقتضى الجمع الثاني ثم انه بعد النزول عن ذلك ينبغي الرجوع فيه وفيما ضاهاه مما خرج عن مورد الا
الاجماع والصواب في الاصل فيلزم التعرض لبيان فقول قد جوف في كلامهم في الاصل المعقول عليه المقام وجوبها ان الاصل هو
التخير وهذا هو الذي قرره في شرح الدرر حيث ذكر ان الوضوء ما موربه لما عذر بعض فعاله واخرائه سقط الامر به لانه تكليف
واحد متعلق بمجموع الاحوال لا تكاليف متعددة والتكليف في التيمم في الآية لا يشتمل هذه الصورة لكونه فيها مشروطا بعد وجوب
الماء وهو لا يصدق على ما لو قد غسل بعض الاعضاء وعلى هذا يجب الرجوع الى الاصل وهو في مثل هذا المقام جامع وجوب
شيء مرد وهو التخير ثم انه في بين طريق الاحتياط فقال ان الحوط هو الجمع بين التيمم والوضوء السابق ومنها ان الاصل المعقول
عليه في هذا المقام هو الاستصحاب ومقتضاها ان الايمان بالوضوء الناقص وتقريره ان غسل الاعضاء التي لم يغسلها بالفعل
كان مطلوبا قبل تغسل ما يغسله ثم انه وقع التسك وبقا ويجوز غسل الباقى بعد تغسل ما تغسله فيستحب ولا
يقدر في ذلك كون وجوب الباقى قبل تغسل الفاضل غيرنا وانه لان يرا اثار الوجوب النفسي له لان المستحب انما هو الوجوب
الكللي هو القدر المشترك بين الوجوب النفسي والوجوب الغير ومنها ان الاصل المعقول عليه هي هنا انما هو قاعدة المديون وان الا
شكال عليها من جهة التساوي صدق عن بعضهم مندفع ما يحياه في غسل الاعضاء لها قدما وحديثا والمنافسة في ذلك لا لها ساقطه
لان الطاهر من الاخبار والتا طقة لها هو ان المديون من شيء مركبا ومتعدد ما موربه على حجة العموم او بعنوان كل شيء شامل لمعقد

في وجوب استيفاء الطهارة بعد زوال العذر

١٩١

اللا يقطع بالمعصية من ذلك الشيء وربما أورد عليها أيضا بأنها معاذرة في نيل أية التيمم من أن جعله أمّا هو لا عظماء للميتو وعدا وادّة الحرج
 فمقتضى عدة الميتو هو الأتيان بالوضوء النافض للميتو ومقتضى نيل أية التيمم هو الأتيان بالتيمم وقد قام الأجماع على عدم اجتماع طهارتين
 على كل من أحد كل من التليين بوجوب مدلوله سواء تمكن من الأتيان بمدلوله لا فمقتضى اجتماعهما من وجوب التيمم
 الرجوع في مادة الاجتماع إلى الاحتياط بالجمع بين التيمم والوضوء النافض لا ترفع ترك أحدهما ليس استيفاء بقا المنع من الدخول في الصلوة
 وغيرهما هو مشروط بالطهارة لكنه مردود بان مقتضى النظر للتيمم حكومتها ما دل على تلك القاعدة على قولهم فاعملوا وجوهكم
 وأيديكم واستموا برؤسكم وأرجلكم فإذا خضعت تلك القاعدة إليه يصير محصله فعلوا كل ما تيسر من هذه الأفعال وإن انفرد عن صاحبه
 ثم إن ما دل على التيمم من الأتيان وإن كان معلا بقوله تعالى ما يريد الله ليصعب عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ويذهب عنكم
 الحرج من استكمال الماء حتى في بعض الاحتياطات المطلوب هو التيمم إلا أن حاصل أية التيمم بعد صيرورة أية الوضوء حكوما عليها بما
 عرفت هو أن الكلفة لا ترفع من تمام الوضوء وبعضه فليتييم لا ترفع ما يريد الله ليصعب عليكم في الدين من حرج بالامر بالوضوء على ما عرفت
 هذا كله في غير ضرورة وجوب الحائل الغير المنصوح كالغير المصق بالبركة اتفاقا فاما ما فيها فتد يقال أن الأصل المستقام من رواية عبد الأعلى
 ورواية المسح على الخف غيرهما من أخبار الباء هو قيام الحاجب بمقا المحو فيجوز عليه حكمه بأسرها ويحس بقولنا أما الأول اعني ما ذكره
 في شرح الذوق وهو على إطلاقه ممنوع بل الوجه هو التفصيل بان يقال إن كان المورد متعارضا فيه الخبرين ولا مرجح فالنيل على الخبرين
 غير ذلك فالوجه هو البناء على الاشتغال بالاحتياط إذا ما منع في ضرورة إمكان الاحتياط من الأمر به وأما الثاني وهو التمسك بالاستصحاب
 فلا وجه له ضرورة أن الأمر إذا اقلق بتركه يرتب اعتبارا بطاقتها ببعضها بعضا ليس من مأن من إنفاء بعض الأجزاء ومجرد اشتراك الواجب
 الغير والواجب المنفي في ضد مطلق الواجب لهما لا يوجب بقاء الوضوء وليس في الوجه الذي ذكره الاحتياط تغيير العبارة نعم لو فرض ثبوت
 حكم لكل الله هو القدر المشترك أمكن الالتزام بما إذا استصحب الترتيب لك الحكم عليه لكنه لا يجزئ في حوازي ترتيب الأحكام المختصة بأحد
 الطرفين وأما الثالث فالاحتياط لا اشكال في انجبار سنده وظهوره لا لا وهو حكومتها على الأدلة الشرعية وغاية ما عاك ان قد ورد عليه
 بانها لا تطرق للتخصيص البتة فلا بد في الاستدلال على حكمه في مورد من أفرادها لعل الاحتياط يكون جازيا للوهم الحاصل في دلالة قوله
 وهذا مما يمكن دعه بان يبق أن الوجه في الظاهر لا بد وان يكون بحسب نظرا وهل العرف بان يكونا يتوقفون على العمل بهذا الاطلاق
 أو العفو والذي يتوقف في النظر من ملاحظة محاورهم انهم لا يوجبون أصلا نعم لا يخلو ظهوره عن كون بحيث لو قام اماره ضعيفه على خلاف
 اعصوا عنه وعلى هذا نظر في بانه في كل مورد قامت الشهرة على خلافه لعل اعراض عنه وأما فيما يمكن شهره السوى على خلافه فلا مانع
 منه فالظاهر ان يعتبر عند قيامها على خلافه ولا يرتبط قيامها على طبقه هذا وأما ما حكينا أخيرا من أن حكم الحاجب كالمجوف لا لا يخلو
 عن تأمل نظر إلى أن مقتضى ذلك غسل الجوار الوافقة في مواضع الفصل قد عرفت أن المأمور به هو المسح وأما رواية عبد الأعلى على دفع
 الاعراض عن وعن سندهما من جهة عدم تعرض علماء الرجال للحال فنقول إن غاية ما يثبت ثبوتها أن الحاجب الذي اضطرب فيه حكم المجوف كد
 وغاية المسح على الخف فلا يثبت منها ولا من غيرها قيام الحاجب الذي ليس له الحاجة إلى وضعه على البشرة مقام المجوف في الأحكام فقول
 وإذا زال العذر واستأنف الطهارة على تردد فيه لا ينبغي أن زوال العذر ما ان يكون بعد الفراغ من الصلوة أو يكون في أثناءها أو قبل الشروع
 فيها أو بين الصلوتين أو في أثناء الطهارة أو يكون قد زال العذر قبل الطهارة ولا يعلم حتى فرع منها أما الأول فلا اشكال ولا خلاف في
 أنه لا يعيد الصلوة التي فيها سلك الطهارة قاله المنهجي أما الصلوة التي سلكها فلا يعيدها إجماعا متنا وهو منسب لجهل خلافه لا لشيء
 وأما الثاني والثالث ففيهما خلاف فقال في الجواهر أن الأقوى عدا عداة الطهارة وقال في كشف اللثام أن استئنا الطهارة أقوى
 وأقوى على ذلك بعض المحققين مرة ومقتضى إطلاق كلام الضررة الشامل للضمين هو التردد والاستشكل بحجة القول لا قول أموالهم
 الاستصحاب أو المراد به استصحابا بقاء الأثر الثابت للوضوء قبل زوال العذر واستصحابا حصة الصلوة بالنسبة إلى القسم الثالث واستصحابا
 بقاء أثر الوضوء بالنسبة إلى القسم الثاني الثاني أنه كان مأمورا بالطهارة العذرية ولا يترتب على الأجزاء الثالث إطلاق ما دل على الجواز
 بالمسح على الخف الرابع أن الحديث قد زال أو دفع بطهارة المذكورة فلا يعقل بعوده إلا بحدوث ولو وجد بحجة القول الثاني وجوب أحد
 الطهارة اضطرابية الضرورة فقدره بقدرها واجتنبه بان المراد بتقدير الضرورة بقدره ما عدا الأتيان بالوضوء على أن
 المذكور مع عدم الضرورة لا عداة أثره حتى يتبع الأثر بالنسبة إلى الأجزاء الأولى والثاني أن حالها حال التيمم فيكونه عند ما يكون

في وجوب استيفاء الطهارة
 للمعصية

استفاضها كانتفاض الميم برؤية الماء واجيب عنه بان الحمل على التيمم قياس لا نقول به فانها انما يجب عليه الصلوة بطهارة يوجبها الغسل
وقد تمكن منها واجيب عنه بان مضاف ثم ان هذه الوجوه تجري في الصلوة واستدل بعض المحققين به ولو جاز استئناف الصلوة في
الصلوة الاولى لانها لو كان زوال العذر في اثنا الصلوة بان شرط الاجزاء الباقية الطهارة ولم يخرج لان المتيقن بان الوضوء في الصلوة
المائة ينافي حال العذر ثم قال لا محال لا يستحق الايام لان اتمام الصلوة المائة بها حال العذر والمتيقن بها سابقا متيقنة
الاوتقاع وايضا بما عديها الشكوك غير متيقنة في السابق والاصل عدمه واما استحقاق الصلوة فغير جاز في مثل المقام كما كان
الشك فيه في تحقق جميع ما عدا الاجزاء السابقة من الشروط والاجزاء وانما يجري في مورد الشك في انقطاع الصلوة وارتفاع
الهيئة الاتصالية المحو نظريين اجزاءها كالتكلم ثم ان رده تعرض لدفع توهم الاستدلال على جواز قطع الصلوة في الاثناء بقوله
ولا يتطلو اعلم ان كماله لا ينافي فلا تدل الا على ايقاع المجلد للحمل الغير الباطل في نفسه فاذا شك في صحة عمله في نفسه او بطلان فلا
يعلم ان رفع اليد عنه ابطاله فلا يجرى الاصلان البرائة واما ارادة مطلق رفع اليد من الابطال حتى يكون تحريمه كاستغناء عن صحة العمل
فهو خلاف الظاهر مضافا الى ان الارادة من العمل بمجرى الالوية تقتضي صيرورة الاكثر من الباقي تحت العموم كالفطرة في جنب الجرح الخارج عنه ومن
هذا يظهر قوة القول باستئناف الصلوة بطهارة جديدة مع ان احوط في الجملة بل هو احوط من الاتمام والاعادة لانه مستلزم لقول
قصد الوجه الذي قال لا اكثر بوجوبه وان لم نقل به هذا كلامه في المختار وهو القول الثاني لما ذكرناه في مسئلة الوضوء على وجه التيقن من
انه لم يتحقق لنا كون الوضوءات التامة واحدة للحدث محصلة للطهارة والعذر المتيقن انها صحيحة في حال العذر فارقا قلت ان الشارع
حيث نزل الطهارة التامة من العذر غير ان الطهارة الواضحة كان حكمها حكمها فاذا قال في حديث المرواة اسمع عليه ذلك على
تنزيل المسح على المرواة منزلة المسح على البشرة ومقتضاه جريان جميع احكام الطهارة الواضحة على ما تزل منزهة قلت دلالته ذلك
على التنزيل منوعه وغاية ما هناك ان الشارع امر بالمسح على المرواة او الخف او الجبيرة او غسل ما حول الجرح وهو اعم من تنزيله
منزلة الاصل او الكفافة به مادام العذر في هذا الوجه ولا دلالة للعامة على الخاص واما الرابع فيعلم الحكمية ما تقدم لان الصلوة
السابقة من قبيل ما فرغ منها واللاحقة من قبيل ما يريد الدخول فيها وقد عرفت الحكم فيها واما الخامس وهو ما لو كان زوال العذر
في اثنا الوضوء فلا يخلو اما ان يكون قبل المسح على الجبيرة او بعد المسح عليها او على بعضها اما على الاول فلا اشكال في الاعتدال بما
ان لا يترجى لم يات الا بما هو مشترك بين الوضوء الاختياري والوضوء الاضطراري في قيم وضوئه على الوجه الذي يقضي بالاختيار
قوائمه على ما يقتضيه الحالة السابقة التي هي حال الاضطرار بطلان اما على الثاني فغير شك ان ما هو مؤثر في الحال الذي
ان فيه الوضوء ومن ان رتبة لم يزل الطهارة بعد فيصيح ان يحاط بها على الوجه الذي يقتضيه حال الاختيار والثاني هو الاقوى بل المتعين
لما عرفت من ان افادة الوضوء الاضطراري للطهارة غير معلومة اما السادس فيذكر اعادة الوضوء لانه في الواقع ما مورى الوضوء التام
الحقيقي وعجز اعتقاده عند زوال العذر لا يجعله مكلفا بما هو خلاف الواقع غاية ما في الباب ان كان معدوما مادام جاهلا فاذا
انكشف الواقع زوال العمل على مقتضى التفت فتش واستصحاب الحالة السابقة ثم انكشف خلاف المستصحب كان من الامر
الظاهر فيعني على القولين في اقتضاء الاجزاء واما لو انعكس الفرض ان اعتقد زوال العذر فوضعا على مقتضى الاختيار ثم تبين
عدمه كان باطلا لانه جرح واعتقاد لا يجري للاستصحاب موده فيكون من الامر الظاهر العقل الذي لا يقتضي الاجزاء والظاهر
ان يقال ان جواز العذر عن الوضوء الاختياري اما كان من جهة خوف الضرر فمع انتفاء الامانع من صحة الوضوء فهو لا يجوز ان
يتول وضوئه غير مع الاختيار ويجوز مع الاضطرار هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى عذر جواز تول الغير وضوئه في حال
الاختيار والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما يرتب على التولية في حال الاختيار من الحكم التكليفي اعني الحرمة كما هو
ظاهر بقية المصنف بقوله لا يجوز وسبقه لذلك الترخ في طبل كلامه ظهر من كلام المصنف لانه قال لا يجوز ان يوضئه غيره مع
الاختيار ويجوز ذلك عند الضرورة فلن وضئه غير مع الاختيار لم يخرج انتهى فان ذكره الاجزاء بعد ذكره الجواز دليل على
ان المراد به الحرمة وصحح العلامة في القواعد المذكورة فالارشاد بان يحرم التولية اختيارا وينبغي ان يعلم اولان المحتال
بهذا النهي هو المتوضي والتولية ظاهر عبارة المصنف هو الثالث وصريح عبارة القواعد غير هذا هو الاول ويلزم له النهي عن فضل التولية
من جهة غائره على الحرمة فيكونان كلاهما مركبين للمحرر والى هذا يرجع الشهيد الثاني في عبارة المصنف حيث ذكر في كتابه ههنا ما

في عدم جواز اشتداد
الغير لا محال الوضوء

لقد وردت في الخبرين اللذين مع ان استدلوا بالتوخي اظهر لمساعدته على المحرم ولا تفرق الا في انتهى في مخالفته ذلك من الجنبه
فانه قال فيما حكى عنه شيخنا لا يشترط الا انسان في خوضه غير بان يوضيه او يبينه عليه انتهى فقد سوى بين التولية والاستغناء في كون
ترك كل منهما مستحباً والمشتبه هو القول الاول واستدل عليه بوجوه الاول الاستغناء فان في الاستغناء فان الحدث متيقن ولا يزول
الا بيقين واذا قوله قطعه اعني ان ذلك الحدث يبين وليس كذلك اقول لا يفرق الا في انتهى في استغناء بقا الحدث فيبقى شوق الحكم
الوضعي ولا يبعد في اثبات الحكم التكليفي الله هو المحرم الا باعتبار ان رفع الحدث للعتاوة وغيرها مما هو مشروط به واجبة لا مضافا
الى توضيه الغير مستلزم لترك المحرم ويعد محرم المحرم انما هو ترك الواجب وتوضيه الغير من غير ان في الوجوه فلا يلزم من ذلك كونها الثانية
الا بجماع وقد تمتك برياضة الاستغناء وقال في المنتهى لا يجوز ان يوضيه وهو من غير انما اجمع انتهى عن المعتبر من مذهب
الاصحاب وحكي عوى الا بجماع عن غاية الاحكام ورضي عنها واللامع فالتنقل مفيد للتوخي الا انه ذكر في الجواهر ما هو من الاعتماد
على لانه معقد الا بجماع النقول على ما هو المقصود في هذا المقام من الحكم التكليفي قال في ثم ان الظاهر من عبارة المقصود وغيرها في تأد
الراي حرمته في الغير الوضوء الا ان التام فيهما يقتضي ان مرادهم من ذلك هو الفضا وعلا الجواز لو اكتفي بالصلوة فيه او فسد التشريع و
هو ذلك واما الحرمة الذاتية فلا عرف ليدل عليها وظاهر هذه العبادات لا وثوق به في نحو هذه المقامات انتهى في الوجوه عند الوثوق هو
ان نظره في مقام بيان العبادات وشرائطها انما هو في الحكم الوضعي من الحرمة الذاتية ويؤيد هذا الوجه ان السيد في وهو
اهل الصد الاول تمتك لعدم جواز قوله الغير باستحبابا للحدث ومن الواضح كونه ناظر الى الحكم الوضعي الثاني كفاية الوضوء قال في
الاستغناء وما انفردت به الاما ميله لقول بوجوه في التظهير وضوئهم نفسهم كان متمكنا من ذلك فلا يجوز سواها والفقهاء يخالفون
في ذلك الدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الا بجماع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و
ايديكم الى المرافق واسموا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامر بان تكون غاسلين وما سمعين والظاهر يقتضي قوله الفعل في يقتضي
التسمية لان من وصائه غيره لا يقتضي غاسلا وما سمعا على الحقيقة انتهى في ذكر بعض المحققين في ما هو توضيح لما ذكره السيد في من غير
الاستدلال بالاية فقال لا تفرق الخطاب بين ظاهر الخطاب المباشرة وادارة الاعم منه ومن السيد في لا يصح ان يلازم القربة بل
هو ابعد من ارادة خصوص التسمية في مثل قوله يا ايها ما من بن في صحتها فديك الدليل الحارج على ان غرض الامر وداعية الى
الامر فيصيل الخطاب للفعل ولو بالتسبب بل قد يدل الدليل على كون الغرض حصول الفعل ولو من غير تحصيل فضلا عن المباشرة كما في
الواجبات المتوصلية في الجملة فظاهر الامر في حصول الامتثال في المباشرة بل عند سقوطها الا ان يقوم الدليل على ارادة مطلق التحصيل
فيحصل الامتثال بالتسبب كما في آخر الشارح ببيان التسبب ويدل على كون الغرض مطلق المحصول فيسقطه ولو من دون تحصيل
هذا واما ما يقبل الاستنباط من العبادات فليس فيها تعميم للمامور به لفعل الخطاب في فعل غيره وانما ينزل الغير منزلة الخطاب بادلة
قبول الفعل للثابت فان كانت ادلة عامة كانت محكية على جميع الاول والاخر الا كانت خاصة حكمت في مورد ما وما لم يشك فيه الدليل لا
يحكم فيه بذلك التبريل وكيف كان فسد الفعل من الفاعل الخطاب كقوة على المفعول من مقدمات المأمور به لا من الامور
الخارجة عنه المعتبرة فيه فكما ان ضرره غير وليس في شيء من المأمور به في قول الامر اخبرني يداك كل ضرر ضار به الا في غير الخطاب من ذلك
كله يظهر انه لا مجال لان يقال ان ظاهر الاول والاخر لا يقتضيه سكونه مأمورا بالمباشرة واما الشريعة فلا دليل عليها فيبقى عموم الوكالة
والثابت بحكمه يصح اثبات المشروعية بها فيكون الاصل جواز الوكالة والثابت في جميع العبادات واضعف من هذا القول تسليمه
في التوصلات وضعف العبادات مستندا في الفرق الى ظهورها في ارادة التعبد الظاهرة في المباشرة والخط في هذا كله بين الشرط
والمقوم والفرق بين ما نحن فيه من التولية الواجب بين الوكالة والثابت في الواجبات والعبادات والتوصلات مع اشتراكها
الكل في ارادة التعبد من الامر فيها وان سقط التعبد بغيره في التوصلات وبين سقوط الامر في حصول الامتثال يظهر بالتأمل في
ذكرناه انتهى في الوجوه في كونه اضعف هو ان المباشرة لا تستلزم من الامر في اسطر اداة التعبد بل طاهر توجيه صيغة فصل الى
الخطاب لئلا كان او سافلا هو مباشرة الخطاب للفعل بل مقتضى استكمال فعل في الماخوذ المضارع الى فاعله هو مباشرة الفاعل
لذلك الفصل فاصلا عية الاستدلال هو ان مقتضى التحقيق ان استأصل الامر الى فاعله ظاهرة في المباشرة دون التسبب
ودون ما هو اعم منها الا ان يدل دليل من الخارج على خلافه ثم انها اذا امر بها وصارت اجبة يكون تركها حراما بما عليه وج

في رواية الوضوء فعمل على ما هو ظاهر هذا ولكن لا نقض ان قولهم صبت عليه واحس عليه او نحو هذا لا من قبل محرم زيد او نحو ما يكتفى به
تعلق الفعل بالمفعول وقوة على من لم يكن صدق الصب عليه على الصب على كونه الصب على واعية وغير ذلك من اعضائه على حد سواء
مهم وكل من افراده ومضايقه والقرينة للوجود في حقيقة الخداء اعنى قوله فصل ما وجهه منية معينة لا قرينة صارفة للفظ الصب
ظاهره وقيل لفظ الوضوء صحيح في العينة لانه موضوع للمحال في شئ الكل ما شاع في الفل وحديث ان اهل العينة سلام الله عليهم لا
ياخذون الا بما هو الاخر عند الله والا فربما لم يرضوا به كون كل ما اكتفى به اس المرجوحية والكرهية وزوا في انظارهم يتقبل عليهم ان كتابه
وقوله في ذيل هذه الرواية اكره وان كان بحسب ضيق المادة اعم من الحرمة والكرهية المصطلحة الا انه لا يخلو عن ظهور في المرجوح الغير البالغ
حدا للنع عر فاحصا مع استلزام الكراهية الى نفسه فقولهم ان الرواية ان لم تكن ظاهرة في الكراهية المصطلحة فلا اقل من علة نصتها
لا فائدة للحرمة فلا تكون ذليلا عليها وربما يؤيد ظهورها في الكراهية بما رواه الصدوق في الفقيه والمعلل عن امير المؤمنين انه كان لا يدهم
يصنع عليه يقول الاحبان اشرك في صلواته اخذوا ذلك لظهور قوله لا احب في الكراهية وزاد في الجواهر كذا المنزل عن ظهور الكراهية عند
المنع عن التقيض انه يحتمل ان يكون قوله او وذا فاما بحسب اصلية هذا الوضوء واكتفيت برفع فلا تدل على الحرمة في ذاته ثم امر بالامتنان وانا
ما ذكره صاحب الحدائق في وجبة الاستدلال بالرواية من وقوع التهمي عن الصب الله هو حقيقة في الحرمة يعني قول وكليهما الرضا يا حسن
فقيه ان كون هذا التهمي من الام لا ينافي كون الفعل في اصل الشرع مكروها لان منفعة الحسن عن نوصيته يجوز ان يكون لعدم رضاه
بان يصير سببا لوقوعه في الكراهية فان اقدام الحسن على التوضيه يكون حراما محرمة مخالفة لامام كمال الحرمة في الشرع بمجمل الفصل
التاسع ما وقع حكايته التمسك به في كلام بعض المحققين من عدم احابه سره في كلام احد حيث ندره قال وربما يستدل على وجوب
المباشر بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربك احدا مبتاعا على ظاهر المفسرين في بعض الاخبار من تحريم الاشتراك في العبادة كقول في الحسن
الرضا صلوات الله عليه للوشلما اذ ان يصنع عليه الماء للوضوء ما عدا ذلك الى اخر الحديث المتقدم وقوله صلوات الله عليه
للمؤمن لما صلب اهل الام على يد الماء للوضوء يا امير المؤمنين لا تشرك بعبادة ربك احدا وفسرهما بما عداهما استشهد فيه بالاية على التهمي
عن الاشتراك ثم قاله ولكن لا نقضا خفف الاستدلال بما في المقام لان الاستدلال كان بظاهرهما مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها
ففيه انها اما تدل على التهمي عن الاشتراك في الضمان بان يدخل غيره معه الفعل بقصد العبادة فالأجر من الله ثم لا يشرك في عبادة الله ثم
وهذا لا يكون الا اذا كان الفعل باجاءه في كل منهما او مثل هذا لا يكون محررا ولا مكروها واما عمل الكلام وهو محرم صدق العمل منهما
معا وان لم يقصد شريك العبادة بل اعانة لغيره من طمع او خوف فلا يدخل تحت التهمي عندنا لاننا ان اشتراك الغير في عبادة الله تعالى
لا حجة جعلت له او لغيره غير التهمي الله لا يعيد من الاشتراك في العبادة فتصل ان محل الكلام وفلول الاية متغيران وان كان
الاستدلال بما لا يلاحظ ما ورد في تفسيرها ففقيه ولا ان الاخبار متعارضة في تفسيرها ففي رواية جراح المداين عن ابي عبد الله انه لو
يجل شيئا من التواب لا يطلب بوجه الله وانما يطلب بغيره ان لا يسمي ان لا يسمي بالناس هذا الله يشرك بعبادة ربه احدا ولا ينبغي ان اذاعة
ما نحن فيه واذا هذه المعنى لا يمتنع في الاية من حيث استعمال اللفظ فيهما لان مرجع الاشتراك فيما نحن فيه الى اشتراك الغير في
العابدية ومرجعه في رواية جراح المداين الى اشتراك الغير في العبادة والجمع بينهما في استعمال واحد كما لا يجوز ولا جامع بينهما فلا بد من
ترجيح احد التفسيرين والا فوفق بظاهر التهمي وهو ما في رواية جراح وثانيا ان الاخبار الواردة في تفسير الاية فيما نحن فيه اظهر
في الكراهية اما الروايات المذكورة ان هنا فلان الظاهر المتعارف بين اهل الكبر صلي الله عليه وسلم على ايديهم فيما يشرون بها غسل
الوضوء الا ان يذكروهم مؤنزا على الابريق والصب ليعتارف صلب الخادم على الوضوء والمرفق واما قوله في توجراوت واودرنا فيجل الوضوء
على نية المكروه والاخرية بقول الاشتراك على وجه بطل العبادة لا يجمع كون التبريل ما جاوزا على الاشتراك في الوضوء لا تدل على باطل
ولا على اعانة الامام من حيث انها اعانة على المحرم والباطل هذا مع ان جعل العبادة المذكورة في الاية عبادة عن الصلوة كما في
الرواية الاولى وغيرها مما لا يفيده حجة الاستعانة في المقدمات مع انه لم يقل بها احد ففي رواية اخرى على الكراهية ثم ذكر رواية
الصدوق في المقدمة عن الفقيه ثم ذكر ما رواه عن امير المؤمنين انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا احب ان يشا وكفى فيها احد
وضوءه فانه من صلواته وصدق في فاتها من يد الشاغل فاتها تقع في يد التهمي ثم قال وهذه الروايات كلها ظاهرة في ارادة الكراهية
كما حكى فيها نحن في عن الاسكافي في ظاهر كلامه حيث قال لا يشرك في وضوءه بان يوضاه غيره او يعينه عليه لكنه

تصحيح جلالاً تقدم لا ظاهر هذه الآية انتهى وقد لاحظت خبراً يجمع ما تقدمناه علمت أنه لا مجال للاختلاف بالحرمة الذاتية لهذا دليل على
 بطلانها نعم الحرمة الشرعية أو على جواز الاتيان بالسترة مقتضى على ذلك الوضوء الذي لا يراه غيره له تأمل حال هنا المقام الثاني فيما يترتب
 على التولية من الحكم الوضعي فنقول لا ينبغي بطلان ذلك الوضوء الذي لا يراه غيره في حال الاختيار ولو فرض فيه ريب يجمع الاستدلال
 عليه باستصحابنا الحدث والاحتياطات المحكية على عدم الجواز وكذلك الاتفاق المقتول عن المعتبر عليه ذلك لأن البطلان هو القدر
 لليقين منها لا من أن كان المراد بها الحكم التكليفي على الحرمة فالتمس بقوله في المتن عن مكان المراد بها هو الحكم الوضعي اعني البطلان
 فهو عين المطلوب كما ان يجمع الاستدلال عليه بالاجماع على جواز الاتيان بما شرطه الطهارة مستلماً بذلك الوضوء وكذلك الأقسام
 الناطقة بالاتيان بالوضوء من جهة اقتضاها وجوباً للباشر المستلزم انتفاؤها انتفاً بالاتيان بالمأثور على وجهه ذلك هو البطلان
 والنفاذ وقوله تعالى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى بل سعيه يجمل قوله في رواية الوشاء وأوردنا على بطلان صلواته بذلك الوضوء لوصلي
 مقتطراً عليه هذا المقام لا إشكال فيه لكن حكى عن ابن الجبيرة أنه انفرد بالمصير في صحة الوضوء المبيح عنه وهو مقتضى ما حكى عنه من
 أنه لا يثبت أن لا يثبت أن لا يثبت أن في وضوئه ويعينه عليه يعلم ضعفه كما تقدمت المسئلة الثانية جواز تولي الغير وضوئه
 حال الاضطراب وهو كما لا ينبغي التامل فيه إذ قد حكى عن المعتبر أنه متفق عليه بين الفقهاء وقال العلامة في المتن في يجوز مع الصورة
 إجماعاً ونسبة في الرياض إلى كلام الاحتياط ونفي عنه الخلاف في الجواز بل قد خرج في الحدائق بالاتفاق على الجواز لمحض ونقطة ونحوها
 فهذه الكلمات بقيد الوضوء بجواز الاحتياط على الجواز في غير الكفاية وربما استدلل عليه بما دل على جواز التولية في الفصل مثل
 صحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله في حديث أنه كان وجهاً شديداً لوجع فاصابه جنابة وهو في مكان بارد قال فدعوت الفتاة
 فقلت لهم املؤني فامسحوا به فامسحوا به على خشيائكم ثم صبوا على الماء فمسحوا به وأورد عليه بعض المحققين أنه يان القضية بحكمة
 في صحة محمد بن مسلم بما ظاهره مباشرة الاحتياط فتروي عن أبي عبد الله في حديث أنه ذكر أنه اضطر إلى الفصل وهو من بعض فائز
 مسخاً فامسحوا به وقال لا يحد من الفصل ثم قلده فيمكن حل الرواية الأولى على عائشة بالمقدّمات هذا مع كون ما تضمنته الرواية مخالفاً
 للقاعدة المقررة في التيمم بل الأصول المذهب من عرض الاحتياط للأمام لأن حملها على تعدد الجنابة حين الوجع الشديد بالمسقط للثبوت
 بعيد جداً انتهى أنت خبراً باندفاع ما أورده أتانا ما ذكره ولا خلاف أن مدلول الصيغة الثانية يخل أن يكون قضية أخرى ولا وجه لرد
 الرواية الأولى التي اعترف بصحتها بمجرد ورود رواية أخرى ظاهرها المباشرة مع قيام احتمال كون مودها قضية أخرى وهو واضح
 سلمنا اتحاد القضية لكن نقول غاية ما هناك أن الصيغة الثانية من قبيل الظاهر بالنسبة إلى المباشرة كما اعترف هو ببدل ذلك فليست
 نصاً الاحتمال أن يكون المراد بالاحتياط هو الاحتياط على وجه التولية والتسبب ذلك مانع من إرادته وقد وقع استعمال الأفعال
 الظاهرة في المباشرة في مقام التسبب كثيراً والصيغة الأولى من قبيل النص والظاهر في التسبب بقوله صبوا على الماء فمسحوا به
 ومن المقررة على أن الظاهر يحمل على النص والظاهر أما ما ذكره من كون ما تضمنته الرواية مخالفاً للقاعدة المقررة في التيمم
 فكانه إذا ذكره هناك من وجوب التيمم على من لا يمكن من استعمال الماء وفيه أن المراد بذلك هو كون استعمال الماء موجباً
 لحصول النص واین هو مما نحن فيه من عدم قدرته على استعمال الماء مع عدم كونه مضراً بالاحتياط والفرق بين المقامين واضح موضوعاً
 فلا بأس بالفرق بينهما في الحكم وأما ما ذكره من كونه مخالفاً لأصول المذهب من عرض الاحتياط للأمام فمفهومه أن الاحتياط وبين
 أصابة الجنابة عموماً من وجب لأن احتياجه في حال النوم قد يكون سبباً ضعف البذل لمضراً وغير خصوصاً مع اضطرار برودة الهواء
 التي الموجبة لفتور القوى الجسمانية فيحقق الانزال في النوم بدون أن يسير إليه طبعاً ويرى في النوم رؤيا وهذا امر معلوم والاحتياط
 لا يكون إلا مع الرؤيا قال في الصحاح الحلم بالضم ما يراه التائم تقول من حلم بالفتح واحلم انتهى قال في المصباح المنير أحلم وأى في منامه
 رؤيا وقال في مجمع البحرين الاحتلام رؤيا الكثرة في النوم أو الزام لم يزل ومنه احتلمت أي أتت في النوم أي أتت مع انتهى الممنوع في حق
 الإمام فهو الاحتلام لا أصابة الجنابة والسنن متناع الأول كون الثانية هو ما ورد في الحديث من أن الرؤيا من الله والحلم
 من الشيطان وإذا قد عرفت ذلك علمت أن امتناع الاحتلام لا يقتضي امتناع أصابة الجنابة على الوجه الذي ذكرناه خصوصاً مع
 تضمن الصيغة الأولى ذكر الموضع وبرودة المكان وفي الاحتياط المحكي المعتمد بنفي الخلاف ونقل الاتفاق الظاهر بل الصريح كفاية ولا
 حاجة إلى الاستدلال المذكور ولا إلى غيره كما ذكرنا في نبيهات الأول أن المذكور في كلام المصنف وجماعه وأن كان هو على جواز التولية

في بعض فروع المسئلة السابقة

١٩٢

اختياراً أو حواظاً اضطراً أو إلتزاماً أو إختياراً حكماً إذا لم يأت في صحة الفعل هو كون المكلف مستملاً به على الوجه المأمور به وقد
عرفت ان مقتضى قوله تعالى فاعسلوا بوجوهكم وابدكم الأيتان هو وجوب صيرة المكلف فاعسلوا وما سألوا وهذا لا يتحقق إلا بعد
مستدوا الفصل السابع من على وجه يصح استناؤه اليه مستقلاً ومن البين ان الاستقلال يكون مستملاً اليه كما ينبغي بقوله الغير وضوء
كأن ينبغي إختياراً له على وجه يستلزم الفصل الكل منهما على نحو الجزئية سواء كان مباشراً أو غير مباشر يشاء وكان غسل جميع الاعضاء
من أوله إلى آخره أو في غسل عضو واحد كاليد اليمنى مثلاً وعلى سبيل التدرج بان يغسل أحداهما عضواً والاخر عضواً اخر أو يغسل
أحداهما بعض عضو ثم يغسل الآخر الباقي فالأصل انهما ان يستلزم الفصل في المتوضي وحده على سبيل الاستقلال ولا اشكال
في صحة وأمان يستلزم الفصل ولا اشكال في فساد وأمان ان يستلزم إختياراً على وجه الجزئية ولا ينبغي فساد أيضاً وأما فرض
استناؤه اليهما على وجه الاستقلال فهو فرض غير واضح الثالث ان الحكم في مثل التولية الشريك والمنوع منها اختياراً أو الجوزان
اضطراً وإنما هو العرف كما نرى عليه بعض المحققين وقد قال وقد يخفى صدق التشريك وعدم صدقه وقد لا يخفى ان يكون الخاسل حقيقياً
هو الغير المكلف بالفصل خارجاً بالمرّة وقد يكون بالعكس وقد يترك ان في الفعل معنى اختصاص كل بعض أو معنى حصول كل بعض منها
معاً ومثلث الغير غير خفي ثم حكى عن منافع الكرامة ان التولية هي التوضي صب الماء على أعضاء الوضوء وان قوله هو الذي لا ينبغي
ثم تنظر فيه وهو من جملة الثالث ان بعد ما علم من المدار ونحو ان الحكم في العرف لا يكاد يشهد عليك الحال فيما لو كان الصاب بالاعا
عاقلاً او غير بل لو كان جواً ما علمك بل فيما لو اذق الانسان الماء من ميزات فهو ويمكن ان يفرق في الأخير بين ما لو كان الاخر
لا بقصد تحصيل وضوء من هو واقف تحت الميزان ما لو كان بقصد الصب كقوله بين ما لو كان قصد الصب على ذراعيه فيهما كما
بالطالان دون الاثنين الرابع ان يعلم بعد ملاحظة ما ذكرنا من مدار التولية وملاحظة ما ذكره في مدار الاستعانة التي حكوا
بكراتها ووجه الفرق بينهما فانهم قالوا انها لا تتحقق بصب الماء في اليد فيحصل التوضي بصبه على العضو فانه تولية محترمة ومنه يصح
ان الاستعانة المحكوم عليها بالكرامة لا تتحقق بطلب حضا الماء ونحو ذلك خلافاً لصاحب رقة حيث جعل اظهر الوجهين فيحقها
بجواز استعانة الماء وتخصيصه حيث يحتاج اليه هو ضعيف اذ من المعارف بين الناس تحصيل المقدمات البعيدة بنوسط الغير بل قد كان
ذلك مما يفعل اهل العصمة عليهم السلام التماساً لثبوتها من جهة الخلاء المذكور في انقضاء الكرامة عن الأثر ثمانية لا ترقى فيها ثم
صبت عليه كفاضاً به وجهه وكفا غسلاً به ذراعاً الايمن وكفا به ذراعاً الايسر الحديث ومن العلوم ان سائر الاعراض على من ان
يرتكب المكروه وقد توقف في ثبوتها صاحب رقة بعد ما ذكر ان كرامة الاستعانة هو العرف من المذهب استدلالاً عليها برواية
الوشاء المقدمة وما رواه ابن بابويه مرسلان امير المؤمنين كان لا يدعهم يصيبون الماء عليه يقول لا احب ان اشرب في صلواتي
احداً قال عندك في هذا الحكم توقف لضعف الرواية الثانية والارسل والاولى بان في طريقتها ابراهيم بن اسحق الا حمري كان
ضعيفاً في حديثه ثم انما في دينه على ما ذكره النجاشي وفي منها اشكالاً مع ان مقتضى صحة رقة عبادة الخدام استقاء الكرامة حيث
انحصرت على تجفيف الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او على ان الغرض بيان الجواز الا ان ذلك موقوف على صحة المعارض
التي واقفي اثره صاحب الحاشية وقال وعندك في اصل الحكم بكرامة الاستعانة وان كان هو المأمور به الا ان صاحباً اشكالاً لعدم الدليل
عليه بل قيام الدليل على العدم وذلك لانهم استدلووا على الحكم المذكور برواية الوشاء ومرسلته النهائية المتقدمة وقد عرفت الحال
فيها فيبقى الحكم بناء على ما ذكرناه عارياً عن الدليل وصحة الخلاء كما عرفت قد دلت على الصحة بده ولا معارض لها بناء على ما اخبرنا
فما يلبها بالحمل على الضرورة او ببيان الجواز من غير معارض شكل وطلب احضا الماء للظاهرة قد وقع في عدة من اختيار الوضوء البناء
وغيرها كحسنة زناوه قال حكى لنا الباقر وضوء رسول الله فديع من ما وني اخرى فديع يعجب من ما وني ثالثة فديع بطشت من
ما وني وحدث وضوء حكى وقول على لينة محمد بن الحنفية ابني بناء من ما وني وضوء بالصلوة لا غير ذلك وادتكما بالجل في الجميع
من غير معارض سفسطة ظاهرة ثم قال وبالحجة فاني لم اقف على دليل ناهكاً على محمد الشاهرقي انتهى لا يخفى ان محمد صمد والمرجح من
اهل العصمة سلام الله عليهم وان كان من قبيل المسلمات الا ان الفعل من حيث هو فصل عمل فكما ان قديراً من الفعل الضأ
عنهم بين الوجهين والند فلا علم لهم فلو يعنون الوجهين والند ب كل قديراً من بين الراجح بجهل الناس وبين الراجح بالآخر
وذلك لان المكروه بحسب الأصل يتأخر عن برهنة او تنجها محسنة فاقعة على جهة مرجوحية وعزلها كما هو المحتمل فيما نحن فيه فصد

عنه عطف على قوله
ما فيها الوجهين فنفقوا
اشكالاً في رتبة

الاستعانة عن المجتهد وان كان عين كون ما صدق منه واجبا الا ان لا يعين ان واجح يحصل الاصل وانما وجوبه اذا واجح بالعرض
ومع قيام هذا الاحتمال لا يتحقق المعارضة بين صحة الحناء وبين الاخبار التي ثبتت فيها كراهة الاستعانة وتحتها فلا يبق
مانع من التمسك بقاعدة الشائع في ادلة السنن والكرهية نعم من لا يلزمه القاعدة المذكورة معذور والتاسد من انه في حصة
جواز التولية هل يجب النية على المتوضي وعلى الموضي فالذي صرح برجاءه منهم العلامة مرة في التذكرة هو الاول قال مرة لا يجوز ان
يوضيه غيره الا مع الضرورة وهو قول داود وقال الشافعي يجوز مطلقا والنية حالة الضرورة عندنا ومطلقا عنده يقولها المتوضي
لا الموضي انتهى منهم التهذيب في الذكر في حث قال ويجوز مع العذر تولية الغير لان المجاز ايضا الية مع تقدير الحقيقة في يتولى
المكلف النية لا يتصور العجز عنها مع بقاء التكليف انتهى منهم صاحب الجواهر مرة والله صرح به حكاية مرة هو القائل فانه قال
وتعلق النية بالمباشرة لانه الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو فوى المضطر جواز الطهارة وتمكين غيره منها كان اوله وقد بيني المسألة
على ان تولية المكلف للغير هل هي استنابة او هي اتخاذ النية في الاصل بغير الغير ناشيا ويلزم تنزيل نفسه منزلة المكلف المأمور
بالطهارة فيلزم ان ينوي الايمان بها على وجه التقرب من حيث قيامه مقام المكلف المأمور بالطهارة وعلى الثاني في بغير الغير
الذي ومعلوم ان الية ليست من قبيل الفاعل المستقل فيكون الفعل فعلا لمن اتخذه الزلا ومن ان يكون الفاعل هو الذي ينوي
الايمان بالفعل والتفريق من هذا ذكره في المحققين مرة ان دليل التولية ان كان ما ذكره في المعبر واستفيد من رواية عبد الله
من وجوب التولية الواجب بقدر الامكان قالوا حجة بقرينة من العاخر فينوي هو النية ولا يحتاج الى نية من المتولي بل يجوز
ان يولاه حيوانا مع ما كان الدليل هو الاجماع فالمكلف حذر في الاستنابة والاستعانة فلا بد من الجمع بين كون كل واحد
من العاخر والمتولي قابلا للامان بالعبادة او يا من اتمى لكن الحقيقة ان مجرد كونه استنابة غير محدد لان من المعلوم ان
مقتضى النيابة ان يقيم نفسه مقام المتوضي فينوي هو ايجاد الفعل كما يفعل المصلي نيابة عن الميت فيقول صلى صلوة الظهر مثلا
قربة الى الله تعالى وان متعلق الاستنابة قد يكون ما يتوقف على النيابة ان كان عبادة وقد يكون ما لا يتوقف عليها بان كان من
شرائط العبادة او من محصلاتها وبالحكمة لا بد في اشتراط النية في متعلق النيابة من كونه قابلا لفقدان القربة وهذا المعنى في المقام
غير ممكن لان الغير على تقدير نيابة وجوب النية عليه لا بد وان ينوي في الوضوء او ينوي في الوضوء فلا ناوا غسل وجهه ويديه و
المسح راسه رجليه ما الاول فهو وان كان متعينا بمقتضى النيابة لما عرفت الاشارة اليه من انه يلزم على الناشئ ان يزل نفسه منزلة
العاخر فينوي بعد التبريل في العمل لان فلا يفعل الا ان هذا واضح البطلان اذ لا يلزم احد منهم بان موضي العاخر هو المتوضي و
حل الوضوء عبادة عن بعض الطهارة ام جعل عبادة عن غسل الاذان اعضائه ومسحه لها ضرورة ان الوضوء لا يحصل له الطهارة
ولا يحصل اعضائه بنفسه ما يحصل اعضائه غير واما جعل الوضوء عبادة عن الغسل مطلقا سوا تعلق باعضائه ام باعضائه غير فهو مما
لا وجه له ولم يقل به احد لهذا اترهم يعزرون عن غائل اعضا العاخر بالوضوء ون التوضي اما الثاني والثالث فليما من مقتضى
السياقة فيعلم من ذلك كراهة على تقدير كون ذلك استنابة من العاخر نيابة عن صاحبه لا تكون الاستنابة والنيابة الا في افعال
الماء الله هو مقدمة ومحصل الوضوء في الطهارة للعاخر وغسله لا غسلا له ولو بالاكلة فيقول بالاكلة فيكون في التبعين ان يكون
الناوي للتأوي هو العاخر وعلى هذا فيكون ان يحصل الا انه هو المكلف او العقبى او الحيوان المعلم وقد اجاد صاحب الجواهر مرة حث
قال واعلم انه لا فرق في التولية بين ان يكون مكلفا او غيره لكون المتوضي انما هو من مقتضات الوضوء والا فالوضوء وضوء المضطر
والعبادة عبادته والنية بنية وهو المتقرر في الله هذا الوضوء الشائع في حقه انتهى الشائع انه فسر في الجواهر لفظ الوضوء الواقع
في عبارة المصنف بالصل فقال يجوز ان يقع وضوءه اي الغسل كلا وبعضا غير وهو بظاهر تفسير المركب ببعضه الا ان يكون
لفظ المسح المخطو عليه ساقط من قلم الناظر او يكون غرضه الاحتراز عن مجرد الصب مع مباشرة الاجزاء الماء على الاعضاء بنفسه
ويكون الاكتفاء بالغسل كونه اظهر او من باب المنال لافعال الوضوء والا فالصحيح ايضا انما يتصور في التولية بان يلزم المتولي يد المتوضي
ويسمى بها راسه اذا كان المباشر للغسل هو المتوضي او يسمي المتولي بالبلل المباشرة على يده راس المتوضي اذا كان المباشر للغسل هو المتولي
الثامن انه قال التهذيب في الذكر لو امسك غصن العضو في الماء لم يجز التولية لو امسك في البعض بقص ولو احتاج الى اجرة وجبت فيه
لو هو مقدمة الواجب لو اذت عن اجرة المثل الا مع الاحتياج بما لا بد فالحرج فلو تذر وامسك التيمم وجب لو تذر وهو فاقدا

ط لا يجوز ان يولي
التعليق على كلامه
هذا المقام

المكلف

الموتوى

الطهارة ولو قد بعد التولية فالأقرب بقاء الطهارة لأنها مشروعة ولم يثبت كون ذلك ناقصا انتهى لو توقف توليته الغير على اجبا
 وليس غير المحرم فالظاهر سقوطها ولو لاداة والحال ما ذكرنا بل لا طهر بلان وضوءه لان التوضي لا يحصل الا بمسح عضو الجهر او غير الجهر
 وهما ما في عنهما ولو كان المنوب عنه فاذا احس اسوا على لا يرى عمل الثاني ويجب تسهيل العلم بعبارة العمل ولو لم يكن وجب استنابة
 العدل والوجوب لا ناظر عدل لا يجزى البتة هنا من العاجز مع بقاء شك على حجة نظر الى قاعدة حمل فعل العلم على التخييل لان حجة
 الاشك العاجز في جزم الواجب عليه وهو تحصيل غسل عضوا وخر من قبل الانتقال عن الوضوء فيجب تسهيله ولو لم يتمكن من وضع يده
 لغسل وجهه لكنه كان بحيث لو وضع يده راضح تمكن من امرارها على وجهه لتحصيل الغسل وجب الا فضا في تولية الغير على جزم يده
 ولا يجوز له توليته في امرار يده مضافا الى ذلك ولو لم يتمكن من الغسل مستقلا ولكن تمكن منه بمشاوره الغير على وجهه لا يستد الفسل
 الكل منهما مستقلا فالظاهر عدم وجوب التشريك لتساوى الامرين في انتقال اليه مباشرة وعقد حجة استنا الفعل في المكلف وكذا لو لم
 يتمكن بنفسه من امرار يده على عضو الوضوء وامكن ان يحركها ويحركها غيره عليها لم يجب عليه ذلك ثم ان لا بأس بتعدد المتولين ولو لم
 عضو واحد للأكل ولا يلزم على العاجز تجديد التولية بالاضطرار او الماخوذ في عنوان المسئلة ما يتم التعذر
 والنقص المعبر عنه بالخرج ثم ان قال في المستند ان تحقيق الاضطرار بعد الامكان ويجتنب العسر والحرج وعلى الثاني لو تجددت وثبات
 نفسه فالظاهر البطلان اذ ليس بالخرج من الدين انتهى لا يخلو عن اشكال لان الذي يفتى في الكتاب العزيز هو وضع الحرج عن الدين
 بمعنى عدم الالتزام به في حال الحرج فلا يدل على عدم كونه من الدين الا ان يقال ان الحرج بوجبا وتفاع الامر بما فيه حرج وما لا امر به اذا
 كان من جنس العبادة لا يعقل ان يكون مباحا فلا يكون من الدين فوق لا يجوز للحدث من كتابه القرآن المراد بالحدث غير التوضي
 وضوءه لا مطلق من صدر منه الحدث وفي المسئلة قولنا احدهما الحرم وهو المشهور كما في ك والذخيرة والحدائق والمستند الجواهر
 والا شهر كما في الرياض ومنه في الشريعة في ق وثانيهما الكراهة وهو احد قول الشريعة قال في ط يكره للحدث من كتابه المصحف و
 على هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبي في الكا تيك لا يصح معهم الوضوء وينبغي ان يمتنعوا من مباشرة المكروب من القرآن وان
 قلنا ان الصبي غير مخاطب ينبغي ان نقول بجواز ذلك فيحصل العمولان الاصل الا بانه انتهى قال ابن ادريس في اول كتاب الطهارة
 من الشرائع والقطة والوضوء على ضربين واجب نداء الواجب والذى يجزى سبابة الصلوة الواجبة والطواف الواجب وغيره وجوب
 الا بهذين الوجهين والندبة في موضع كثير لا تحصى واما الفصل فلي ضربين ايضا واجب نداء الواجب واجب للامر من الدين
 ذكرها ولا يستيطان المساجد الجواز في المسجدين ومن كتابه المصحف وغير ذلك مما الطهارة الكبرى شرط في عمله انتهى وهذه العبارة
 بعبارة موجزة في اول فصل الطهارة من كتابه المصحف قوله ومن كتابه القرآن وزاد وما فيه اسم الله تعالى وغير
 ذلك انتهى حتى دليل الى هذا القول عن جماعة من متأخري المتأخرين حجة القول الاول اموا الاول الاجماع كما في ق وحكى دعواه عن
 ظاهر التبيان ومجمع البيان ويؤيده مصره على غير الشريعة في القول بالكرهية في ط الثاني قوله تعالى انه لقان كريمة كتاب يكون لا
 يمس الا المطهرون وقريب الاستدلال ان الظاهر رجوع التمهيد الى القرآن لكونه الحديث عنه في هذه الابرة وكان ما قبله وما بعده
 اعني قوله ثم كرم وقوله ثم تنزل صفتان للقران ولما عن التبيان وجميع البنا من ان الصمير اجمع الى القرآن عند نابل في الاخير
 عن الباقر عليه السلام في كشف اللثام ان الغرض المحدثون المطهرون من الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجيب والحايض والمحدث من
 المصحف ولا في اوطاع التمهيد الى الكتاب فيسبب المكرون ولا اصل عدم حتى انه قد يقال ان الامسا حقيقته في الامسا من السنة
 هذا مع ما يظهر من بعض الاختار ان التمهيد في الاية راجع الى القرآن كقوله ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن قال المصحف لا يمس
 على غير طهر ولا جنبا ولا تمت خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمس الا المطهرون واشمال الرواية على ما لا يتول بها احد من حرمه التعليل
 ونحوه لا يقدح في المطلوب مع انه يتنافى عن التسمية العمل بضمونها والا فان اقتضى ذلك الكراهة فليقتض اشتمالها على حكم العلو
 حرمه بالحرمه ولعل التعليل بالاية انما هو لغير خاصة وما يظهر رجوع التمهيد الى القرآن وان الطهارة بالمعنى المصطلح كما سمعته في ا
 الرواية السابقة على انه بعد رجاء التمهيد الى القرآن لا لاجال محل النسخ فيها على غير التي يحس لا يجر ان يراد بالطهارة غير المعنى المصطلح
 لحد القول بحرمته من احد هذا مع انه قد يدعى بكون الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في
 قوله المؤمن طاهرا ناس يطهرون ولا زواج مطهرة اى لا يمس من ونحو ذلك لا ينافى ما ذكرنا وفيه ان محرم كونه محدثا عنه لا يقتضى

竹

549

والاعراب في الروضة في تفسير الخط المصحف المصحف من الحمر على الجنب في كلام التمهيد ما لفظه وهو كلمة حروف المقردة وما
قام مقامها كالنشد يد الهمة انتهى ظاهره خوسج الاعراب البحر يدخول النشد يد الهمة فيظهر من كلامه بل من كلام جامع
المقاصد ان النشد يد الهمة اقوى من جهة نحو حكم الحمر اياها فقول اما الاعراب فيظهر من غير وجوده حوته مسته
كما عرفت من ظاهر الروضة وقد صرح به جلال المحققين والقول بدخوله في حكم الحمر كما اخاره بعض المحققين به والرد
كما عرفت من جامع المقاصد حجة الاول عند صدق اسم الكلمة على الاعراب لهذا لا يكتب في المصاحف القديمة ومعلوم
ان القرآن عبارة عن الكلمات المؤلفة ومقتضى صالة البرائة من الحمر هو الجواز وحجت الثانية ما تمسك به بعض المحققين
من ان الاعراب ينشئ الالفاظ كما ان الحروف نقش موادها ونحن نقول ان هذا الذي ذكره صغرى القياس ولا بد
من ضم كبرى كلية اليها وهي ان كل ما هو هيئة الالفاظ بحره مسته وهي منوعة لعدم الدليل عليها اذ لا دلالة في الالفاظ في ان
القرآن يصدر على المجموع من المادة والهيئة فتبقى الاختيار الضعيفة المنجزة بالشهرة ولا دلالة لها على حكم الاعراب لا بد من المعهود
فيما بينهم الا ما هو حال عن الاعراب فتبوت الحمر له مشكوك فينبغي الاصل فالخار عن حوته مسته وحسن الاحتياط غير خفي واما
النشد يد فوجه الحاقه بالحرف كونه قائما مقام الحرف المدغم وكذلك المدغم اما الهمة فهي حروف من الكلمة ونما يناقش في اطلاق كون الحرف
حرفا من الكلمة وجوه منها بان كانت هي الحرف الدال على ما يلفظ به ويكون الالف المكون في مثل سال مثلا وسما لفظ في حجة
من الحروف المقردة والبحر هو الالف المكون في تكون الهمة دالا على ان المكتوب لفظ متحرك فالفرق بينهما وبين الاعراب من جهة
ان هذه دالة على جوهر الحروف وذلك على صفة مشكل وهذه المناقشة منجزة الظاهر ان المدغم التشديد من قبيل العلامة على
الحرف المطبوع لا من قبيل الاجزاء فالقول بجواز المستزج جميع ذلك استنادا الى اصل البرائة واصل الالف باحثة هو الاقوى الثاني
قال بعض المحققين به لا ينبغي دخول ما كتبه في رسمه وان لم يلفظ به كالالف بعد واو الجمع واو في منه همة الوصل والحروف المبدية
بغيرها في الادغام وغيره كالنون المقلوب وما ولو كتبه هذا الهم او نون النون بالحركة للدلالة على المفظوظ في دخولها وجمان من انهما
نفس المفظوظ ومن كونهما علامتين له لا حاكيا ولهذا لو كتب متصلا بالكلمة خرجت عن صورة تلك الكلمة وكان غلطاً انتهى اقول الوجه
الثاني متعين لان مثل قلب النون ميماً عند ملاقاته لحرف مقض لان من قبيل العوارض الطوارى التي هي خارجة عن حقيقة الكلمة
قطعاً ونون النون المكتوب بالحركة على تقدير كون الاعراب من القرآن علامة على النون لانه بنفسه جزم من القرآن بمجمل المادة او
الصورة الثالثة لا يفتقر التحريم بخط دون خط فيخرج من المصحف المكتوب لستانه والغيران والكوفي والعجم من الخطوط المتعارفة
واما الخطوط المخطوطة فترد فيه بعض المحققين به واما الاستند نظر الى الاستشكال في صدق المصحف والقرآن وعدم تحقق
التمهيد الجارية والاقوى عند حوته مسته الا ان يكون مما وقع نقشه اتفاقاً من دون قصد الكاتب اليه او يكون لما سجاها لانه كتب
قرآنا اذ لا مجال لانكار صدق المصحف والقرآن على ما رسم بقصده والافان الجاهل بالخط الكوفي مثلاً لا ينبغي ما رسم بذلك الخط مصحفاً
ولا قرآناً اما لو كتب بالحرف المقطعة المتعارفة فصح صدق الاسم عليه نظراً فيشكل الحكم بحمرته مسته والمرجح هو اصل البرائة من
الحمر الا ان يعتبر القصد وسبيل الاحتياط واضح الرابع انه قال في المستندات الظاهر انقطاع الحرف والكاتب المتعارفة فلا
يحرر من ما كتب مقلوباً او محكوكاً او غير ظاهر وان ظهر كيد عمل كقابلية النار ونحوها وفي الكتابة المجتمعة شكاً والاحتياط الخط
وقال في الجواهر ان المدار في الممسوس على ما ينبغي من اى مقروء اسوا تحققت فيه الكتابة كما في اكثر الافراد ام لا كما اد اضع بالمقارن
او بالفتح ونحو ذلك فان الظاهر كتمية مثله ذلك كتابة ولا ينافيه نحو انتهى عن الكتابة لعدم التعارض واحتمال جعل انتهى عن مست
القرآن من المطلق الذي ينصرف الى الشايخ من الافراد ضعيف من الاستيفان سيما الالوية وغيرها من كون المنشأ في ذلك هو التليم
وبذلك يظهر انه لا فرق في المكتوب بين المستقيم والمعتور في المنقوش وغيرها واقول لا ينبغي ان المدار على صدق الاسم واما العظيم
فانه علة مستنبطة ولو قلنا ان عن ذلك قلنا لا نعرف له معياراً وايضا لم يلزم الحكم الاثر في ان المحدث ان غسل وجهه يديه بماء الورد
ثم قبل خط المصحف لا بد من ذلك استناداً الى العظيم واما المقلوب لانه ينبغي ما رسم على فلا يحرر منه قطعاً واما المحكوك
فالمخطوطات انما هي من ذلك مؤانيد سبب ر كره واما ما يظهر من يد من ابد الالف والواو لو كتب بماء
الصالحين

عليه المصنف القرآن في الخاتمة الثانية وأما الكتابة المحترمة فانهما يصح عليهما القرآن واية القرآن كما اذا صنعتا من الصراطين بالقرآن
فلا اشكال في حرمتهما الخاتمة لا فرق بين المجمع من الايات في المصحف او في صفحة منه وبين المنفرد فيجوز حكم المحترمة على الايات
المكتوبة في كتب الفقه والحديث وغيرها ما كان استشهاده في كتب علماء العربية وغيرهم وما كان على سلاح او افاء او غيرهما لكن
في رواية محمد بن مسلم المحكي عن المصنف انه نقلها عن جامع الزينبي عن الباقر قال سئل هل يمس الرجل الذي لم يمسح الا بيض وهو جنب
فقال والله اني لا وانه بالذم فلهذا في الجنب ما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يقيم عنده
شديدا يقول جلوا سورة من القرآن في الذم فبعطي الزانية في المحرم ووضع على لحم الخنزير الا انه لا دلالة فيها على جواز مس
السورة اذا كانت مكتوبة على الذم لا احتمال كون الانكار واحواله اصل الموضوع وهو رواية نفق السورة على الذم بل ان ذلك
هو الظاهر من ساق الكلام لكن قال النهدي في الذكر لا يمنع من مس كتب الحديث ولا الذم اياهم الخاتمة من القرآن او المكتوب
عليها القرآن ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر اني لا وانه بالذم فلهذا في الجنب ما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يقيم عنده
وهو يدل على ثبوت الموضوع وهو كتابة السورة على الذم ثم انكره ذكر خبره في التبع الذي قدمنا ذكره ثم قال ولعل الوسيلة
اسم المصحف والكتاب عنهما اولزوم المخرج بلزوم تجنبه لك انتهى قد عرفت سابقا قيام احتمال عدم مس الاسم بل لقائل ان يقول
ان جواز مس الاسم في خبره في التبع لا يدل على جواز مس القرآن السادس ان ذكر بعض المحققين ان المداينة الممسوس على ما كان من
القرآن تحت الكلمة الواحدة او الحرف الواحد المكتوب بقصده وبتأويلهم اختصاص المحترمة بمس الجنب في ضمن مجموع القرآن استنادا
الى انه الظاهر من الاية والروايات المتقدمة والتحذير من خلافه ومن هنا يعلم ان شيئا من الكلمات المشتركة بينه وبين غيره اذا كتب بقصد
اكثر من محترمة التتابع انما لا يجر من غير القرآن من الكتب السماوية المنزلة على الانبياء ولا التفسير والحديث ولا ما نسخ تلاوته من القرآن
واما ما نسخ حكمه دون تلاوته فيجوز مسه وكذا لا يجر من الورق ولا الجلود ولا التعليق للاصل والاجماع وقد تقدمت في رسالة حوز
احسنا حرمه المس بالخط لم يكره التعليق في رواية ابراهيم بن عبد الحميد الثامن ان يجوز كتابة القرآن على جلد المحدث لعدم مسه من
بالكتابة على جلد وكذا يجوز كتابة الحديث لم يصبه لان ما كتب لا يمس ما لم يكتب بعد ليس بمصحف التاسع ان لا يختص المسح بطين
الكف خلافا لما احتمل في التذكرة حيث قال هل يختص حرمه المس بطين الكف ايم اجزاء البدن اشكال انتهى في ذلك لما نجد من عدم
اختصاصه باللقمة ولا عرفا وكذا لا يختص بالخط لا يختص كما حكى عن جماعة بل يجر المس من غير البدن مطلقا حتى السن والظفر عند
المس المحترمة فبالذات ايضا وحكي عن شرح الارشاد تقليل الاختصاص بان الحديث من توابع الحيوة ومن ثم يسقط بالموت فلا يتعلق
بما لا يكون محلا لها وكذا لا يجب الغسل بترتيب اليد وان يغسل كما لا يجزئ من الميت واستضعف رجال المحققين في جواز مسه في حوائج الغيرة
بانه اذا صدق المس على الميت بذلك الجنب فالظاهر دخوله تحت التبريد عند حلول الحيوة لا الاثر لان الحديث ليس مما يتعلق بجنب حرم
من البدن بل هو معنى قائم بالتحقق بمجموعه ثم ترتب الحكم عليه متوقف على حيوة محله فبعد موته يسقط حكمه ثم قال في جواز مسه هذا
ويجوز غسل الظفر في الوضوء والغسل وان لم يصبه المس فائتمن ذلك فهو يكفي وجهما للتخصيص حاجة الى التمسك بما ذكره وكذا الحكم
فيما ذكره من الفرعين الاخرين فاما ما قلناه في قوله ما ذكره او لا يجزئ اتماما ما ذكره من ان النائي فلا وجب لان غسل ظاهر الجنب
والحيوة في الوضوء واجب لكن ما سئل من ذلك لم يخط القرآن عتقا فالجواب ان المسح حرمه المس بالظفر والسن واما الشعر
فلا يصدق باصابتها مسه استنادا الى المكلف فلا يجر من الاصل وقال بعض المحققين بعد حكاية اختصاص المس بالظفر والسن والحيوة ما
لفظه وهو حسن في التمسك الى الشعر دون السن والظفر فان فيها تردد وان كان مقتضى الاصلح هو الا باحتمال طعن من انه
يجب ان الشك في صدق المس لا يجنب من باب المقتضى فانه باطل جدا لان الحكم عند الشك في تحقق المقتضى هو المحرم وعكس هو الرجوع
الى ما لا باحة كما في الشك في كونه غناء انتهى في الاقوى ما عرفت العاشرة لا يجوز المس بما غسل من اعضائه قبل تمام الوضوء
لانه اذا ارتفع الحد صلا الا بتمامه لا بعشر اياته لا اشكال في اختصاص حكم المحترمة بالمكلفين فلا يجر على الصبي والمجانين على
الحوادثان فيهما من ارتفاع التكليف باسرها عنهما وهل يجب على الولي منع الصبي من المس قولان احدهما الوجوه وهو ظاهر عشا
العلامة في المنتهى لا قال فيه يمنع الصبي من مس كتابه القرآن لعدم انشراطه في حقه ولا يتوجه النهي اليه لعدم قبوله للتكليف وكذا الجنب
استوى في هذا القول عن ظاهر المعتبر والتحريم واستقر في الذكر في قبل الوضوء وجعله محظورا عند الطهارة قال في طي ما التحريم

في مسر الحديث الكتابية القران

٢٣

النفاس من حكم الحديث بالحديث الأصغر والأكبر ما نصته في منع الصبيان من القرآن وإن ظهر وجهه لثباته في رفعه وحده الجواز
 بأية الصلوة له بطهه وبعد التكليف في حقه كما ما قبل الظهارة فالمنع اقرب انتهى وقال العلامة في المنه والوقوف الصبي
 له المس لا يرفع حده على اشكال انتهى وثابتها عند الوجوه وحكي عن بعض الجناح اخیاله وأخاه في المستند وهو ظاهر
 الجواهر استدلال بعض المحققين به للقول الأول بعد نقضه بأن الظاهر من الآية الكريمة المسومة للبنا الاختصاص خصوصاً
 بما لاحظته استفادة انتهى غير من الجملة الخبرية الموضوع لأن المس لا يقع في الخارج هو انما يجب ان لا يقع والفرق بينه وبين
 انشاء انتهى هو ان فاعل الفعل هو المنه في الانشاء بخلاف الاخبار وحيث فلا يعدم المس وان كان من المكلفين الا ان المس
 المطلوب عدمه عام لغير البالغين فيدل على وجوب منع كل من يريد ايجاده ودعوى ان المستثنى منه هو غير المظهر بمعنى عدم
 الملكة والصبى خصوصاً غير المميز ليس من شأنه الظهور لانه لا يتصف به مد فوعة بان الملكة ملحوظة باعتبار الاتبع لا يخرج
 من المستثنى اليها ثم لعد قابليتها بالتوسع للظهور لا يتصف بالحديث هذا مضافاً الى ان قضية اسمعيل في الرسالة المتقدمة
 ظاهرة في كون اسمعيل يومئذ غير بالغ انتهى لا يخفى سقوطه اما اولاً فلا نزهة ممن انكر دلالته الآية على حرمة المس باسماً
 كما قلنا فكيف يستدل به في فرع من فروع المسئلة واما ثانياً فلان استعمال مثل لا يمتثل الموضوع لأن المس لا يقع في الخارج في
 معنى يجب ان لا يقع المسح المجهول والمبالغة في ادعاء ان اهل العرف لا يستعمل الآية في معنى انتهى بل ما وقيل لا يوضع غير الظاهر من
 المسح فوجبه طلبك غير البالغين للمس من البالغين كما لا يدل عليه الآية المذكورة بل له وجه في نظرية صنف مثل الآية
 فالرسل الفعل كالأل فاعل واقع على مفعول نعم لو قيل منعوا ايها المكلفون الصبيان والمجانين من المس لم يكن ثمة اتي عليه
 الا نكاراً واما ثالثاً فلان دعوى هو قضية اسمعيل في الرسالة المتقدمة في كون اسمعيل حين احوال الصادق اياه بقراءة القرآن
 المذكورة منها غير بالغ فالمرغم عليه شاهد لا ينبغي وليت شعري من اين استظهر هذا المدعى فان كان من الامر بقراءة القرآن
 فان ذلك نعم من كونه يومئذ بالغاً وكونه غير بالغ وغاية ما هناك ان ذلك الامر على الاطلاق متعلق بالقرآن معرقاً باللام وبما لاحظ
 اعتدال اسمعيل بكونه ليس على وضوء يعطى ان كان من الموظف عليه كل يوم ان يقرأ شيئاً من القرآن على وضوء ومعلوم ذلك
 اعم من كونه بالغاً وغير بالغ واستدل للقول الثاني بالأصل بعد انقضاء الدليل على التبريد لا خصوصاً ادلة البالغين واستقر ان
 انشيرة على اعطاء المصاحف للصبيان فيقرأ فيها ويتعلموا القرآنة ولا ينفك عن سماعهم لهذا القول من المسامحة لما عرفت من
 عدم قيام دليل على الحرمة ثم ان حوازي من الصغير بعد صوته مبني على شرعية وضوئه وتأثيره في رفع الحديث الثالث عشر اتم قال
 العلامة في التذكرة لو كان على باب المنظر من ناسه لم يحرم عليه مسر ان كانت على العصول الماسية نعم بحسب المسألة ١٠٩ نسجها لان
 الحديث امر حكوي لا ينقص والنجاسة عينية يختص حكمها بجلها الثالث عشر ان جماعة الحقوا لفظ الجلالة بالقرآن ١١٠ بحقوا به
 جميع اسماء الله المحصورة به وعمله في الجواهر بطل انتهى عن المس للقرآن في التقسيم ١١١ كما لا يكون مانع الآية ولا وبيات لسطا
 الجلالة ونحوها من سائر الفاظ القرآن كما هو واضح لا يحتاج الى البيان لانه خير الامور وبهذا الاختصار واعتبر منه
 بعض المحققين بمنع الأولوية نظر الى جواز لفظ الجنب الخاص بها مع حرمة تلفظها بالقرآن فاعلم ان لفظ الجنب هو الجنب
 ثم قال ولكن الاصل ان المستقام من الآية ان المناط كرامة القرآن وشرفه فالتفريق فامة وفيه ولا انكر دلالته الآية
 على حرمة كتابة القرآن فلا يبقى وجه للمتنك بخلافها وثابتاً بعد تسليم دلالتها على ذلك لا يمتنع من المناط ان لا يذكر في
 المناط لان عند جواز المس بغير طهارة من قبيل التقطعات التوقيفية التي ليس للعقل مسر في الحكم بها وقد جعل السامع لكل
 من الامور العظيمة الشريفة نوعاً من العظمة لم يجعله لغيره هل ترى ان مس يد البتة بغير ضوئ محرم او مكره وعلى هذا التقدير
 غيره فيكون المناط هو العظمة لا يجب وقد ذكره جواز لفظ الجنب الخاص بل لفظ الجلالة مع عدم جواز تلفظها بالقرآن
 ومثله الفرق بين سواد القرآن وغيرها من القرآن في جواز قرآنة الجنب الخاص فاقم ويمكن ان يجعل وايزة الى ان لا يمتنع
 ذكرها مؤثراً لجواز بعد الاستناد في الأصل ثم ان بعض الحق اسماء الله الخاصة به بالكتاب الشريف ذكر في الحاق اسماء
 الانبياء هو الاثمة وجوبين وقال بعض المحققين به ما لفظه وفي الحاق اسماء الانبياء والآية ثم وجه اسماؤه في الوجوه
 شرعاً ثم حكى عن شرح الوجوه ان قال فيلن الذواهم ان كان عليها القرآن لم يمسره وان كان عليه اسم الجلالة والنبوة واحد

كتاب الطهارة

في كل صلاة

الامة بمجاز لشدة الحر انتهى قول ايراد بالوجه ما تقدم ذكره من التعظيم وقد بينا سقوطه واما ما ذكره شارح الوجوه لاحتيا
الاعطاف من التخصيص في الذواتهم يكن ما اذا كان عليها الفلن وبين ما اذا كان عليها الاسماء المذكورة فلا وجه له لا شتر الى
القسمين في المخرج وعند الراي عشر اشارة في كشف الغطاء ما لفظه في كتابة المختص بالمدا او على القسط من المتجسبين او بالذات
العصر مثلا وجان الجواز والمنع والا فربما لثا لا سيما فيما كان من نجس العين وفيما يكون من التقدير شبههما الا فربما لا
وفي حرمته من الحديث في ذلك الفرض المتقدم وكعبه قوي وكذا بالتجسس المنجس على اشكال انتهى والظاهر ان قوله فيما يكون
من التقدير الخ عطف على قوله بالمدا فيصير التقدير في كتابة المختص فيما يكون من التقدير يعني ان اصل الكتابة ليس محرما
ان محرمه وان لم يخرج لا يخرج مشرا ايضا والفتوى اصل جواز الكتابة في التقدير انما هو لرفع سريان احتمال المنع من جهة كون
المكتوب معرفة باللسن فالباقي لمن يبرئ السائل بوضو كل صلاة ذكر جماعة من اصحابنا ان الساس اعم لا يتمك معه
القول في المصباح المنير سلس البول استرساله وعدا استرساله كحديث مرضي لصاحبه صاحب سلس الكسر انتهى في القضاة فلان
سلس البول اذا كان لا يمسك ثم ان هذه المسئلة فيها اقوال الاول ما ذكره المتقدمة من انه بوضو كل صلاة عند هذا فلا يجوز
له ان يخرج بين صلاتين فما زاد بوضو واحد وهذا القول انما يوجب كبره منهم الشيعة في قوله في المستحاضة ومن
به سلس البول يجزئ عليه تحديد الوضوء عند كل صلاة فربما لا يجوز له ان يخرج بوضو واحد بين صلاتين فربما هذا اذا كان
الدم لا يشق الكسوف انتهى الثاني انه يجوز له ان يخرج بوضو واحد بين صلاتين فربما هذا اذا كان الدم لا يشق الكسوف
انتهى الثاني انه يجوز له ان يصلي بوضو واحد صلات الى ان يحدث حدثا اخر وهذا القول ذهب اليه الشيعة في ط قال في
مبحث الاستحاضة واما من به سلس البول فيجوز ان يصلي بوضو واحد صلات كثيرة لا تلهي على تجديد الوضوء وحمله على
الاستحاضة قياسا لا نقول به واما يجزئ عليه ان يشترط ان لا يحل يقطن ويجعل في كيس او خوخة ويجتاط في ذلك انتهى قال العبد
فذلك المخرج المذكور لا يندمل ولا ينقطع مفعوقه ولا يوجب شدة عند كل صلاة وحمله على الاستحاضة قياسا لا نقول به
كلما القول في سلس البول على ما قلنا انتهى وقال بعض المحققين بعد نقل العبارة الاخيرة ان الظاهر ان تشبيه سلس من
حيث الحديث بالمخرج من حيث الخبث والا فذلك في السلس وجوب الحفاظ عن الغاية انتهى ثم انه ذكر في الحديث بعد نقل
محصل كلام الشيعة عن ط ان هذا الكلام محتمل لوجهين احدهما عند جعل البول مطلقا سائر المخرج بالتقاطر ام على الطريق
المعروف بالنسبة اليه حدثا وحده حدثا فاعاد عليه البول مطلقا في حق فاضا وانما هما عند جعل ما يخرج بالتقاطر حدثا
واما المخرج بالطريق المعروف على حصة يخرج من سائر الناس فيكون حدثا فهو فاضا اقول هذا على تقدير ان لا يتم بعد
النفق نظر الى ان الطهارة صفة معنوية واقعية معلومة بالحقيقة عند الشارع وان كانت غير معلومة الكثرة عند ما تخرج
يمكن ان يقال ان البول مطلقا في حق غير اضع لذلك الصفة وان البول على وجه التقاطر في سلس البول غير اضع لها واما على
تقدير الالتزام بان البول مطلقا حتى اذا خرج من سلس البول على وجه التقاطر وان كان حدثا الا ان الشارع رخص عنه حكم
الحديث وهو عند جواز الدخول في الصلاة فيجوز في مخالفة الاحالات اخر احدها انه مفعوقه ومرفوع الحكم مطلقا لا ولو نزلنا
وقد صلوته جازله ان يصلي بذلك الصلوة وغيرها من الصلوات التي يحل وقتها بعد تلك الصلوة عند طول وقاها فلو توضع
للظهر جازله ان يصلي بذلك الوضوء المغرب والعشاء بعد دخول وقتها ان لم يتفق له حدثا اخر وثانها انه مفعوقه ما دام وفي الصلوة
التي توضع لاجلها لم يخرج فيصلي بريح ما شام من التوافل والفواث وقالها انه مفعوقه ما دام الداء باقيا وفي كل من الاحالات
الثلاثة يمكن ان يعتبر العفو بالنسبة الى مطلق البول ويمكن ان يعتبر بالنسبة الى ما يخرج على وجه التقاطر ويظهر الفرق بين الثلاثة
ونزع الحكم المعبر عنه بالعفو في الاستدلال للتوضي لكل صلاة بموجب ما دل على افضية البول الضرورية بقدرها فانه يتم على
الثلاثة دون الاول لعدم كونه حدثا فالايم القول بان الضرورة الداعية الى الصلوة حدثا بقدرها وليس قدسها الا الصلوة
الواحدة لا مكان الوضوء في حق بالنسبة الى الصلوة المناخوة الا ان يقرر الاستدلال على طريق العفو فيقال ان العفو عما من
شأنه ابراث الحديث انما هو للضرورة فيقدرها وتظهر الثمرة بين الاحتمال الثالث وما قبله من الاحتمالين فيما لو ارتفع
الداء بعد فعل الوضوء وقد اتفق التقاطر في اثناء الوضوء فانه لا يصح الصلوة به على الثالث بخلاف الاول والثاني ويمكن ان ينظم

عند النقص من قليل الشبهة بانه لا دليل على تجديد الوضوء كذا الدليل على التجديد قائم من حيث ان النقص مقتضى للوضوء ولكن
 الله يظلم من مثل قوله ما غلب الله عليه فافله اوله بالعذر هو انه اوله بالعفو عما يتقاطر من البول بغير اختياره لا ما ذكره صاحب الجواهر
 ومن ان الله لما غلب عليه بهذا الاخراج من البول مثلاً فيسقط حكمه من التاقضية لهذا الوضوء ونحوه ويستقيم لك ما هو الاحو
 بالقبول انتم ثم الثالث ما ذهب اليه العلامة في المنتهى حيث قال بعد فعل القول المذكورين ما حوتوه والحق عندك انه يجمع
 بين الظهور والعصر بوضوء واحد بين المغرب والعشا بوضوء واحد والصحيح بوضوء واحد اذا صلى غير هذه وجب تجديد الطهارة لكل صلاة
 انتهى الرابع ما ذهب اليه ابن اذ ليس في الشر امر حيث قال في بام صلاة المريض والعريان وغير ذلك من المضطرين المرض
 من سلس البول على ضربين احدهما ان يتراخي في ما ان الحدت فيه فيتوضأ لكل دخول في الصلاة فاذا ابدى الحدت وهو فيها
 خرج عن مكانه من غير استدبار القبلة ولا يبعد الكلام ليس من الصلاة فهو صواب في صلوة فان كان الماء عن يمينه او يساره
 او بين يديه فهو اهون عليه في تجديد الوضوء والتباعد على ما سلفنا من الصلاة والضرب الاخر ان يبادر الحدت على التوالى من غير
 تراخي بين الاحوال فينبغي له ان يتوضأ عند دخوله الى الصلاة ويتعمل خريطة يجعل فيها احليله ويصفي في صلوة ولا يلتفت الى الحدت
 المستديم على انشغال الاوقات فاذا فرغ من صلوة الاولى توضأ وكرر فضيلة الثانية ولا يجمع بين صلوتين لا تهرى في جميع اوقات
 اتمام الاجل الضرورة ساع لان يصلي القرينة الاولى مع الحدت انتهى ان قد يدعى ان هذا القول عين القول المشهور وهذه الدعوى
 مبينة على ان المتنازع فيه هنا من سلس البول من كان لا يترأخى عند الحدت في زمان والست خير بان كلامهم مطابق في القسمين تحميم
 القول الاول وجوه الاول عموم ما دل على ناقضية البول والضرورة تفقد بقدرها فيقتصر على الصلاة الواحدة ويمكن ان يمتد
 الاستدلال بوجه اخر وهو انه قد يظن الدليل المعتبر بان البول ناقص على وجه العموم الا ان جاز من الاختصاص تطقت بان ما غلب الله
 عليه فافله اوله بالعذر والظاهر منها وضع الحكم وهو هنا عند جواز التلبس بالصلاة لارفع ناقضية البول فاذا جازت الصلاة بغير
 طهارة عند وقوع الحدت في اثنا نمازكم الضرورة من جهة ان تجديد الطهارة فعل كثير يخل وقوعه في اثنا الصلاة بصحتها بل يرد منه
 جواز التبرع في الصلاة الثانية بعد ما وقد قال بنينا للصلاة الا بطهروا وكبر الفرق بين هذا التقري وبين التقري الاول هو
 ان ظاهر ذلك التقري هو ان الضرورة عبادة عن دفع ناقضية البول ومقتضى هذا التقري جعلها عبادة عن دفع الحدت ولهذا يعلم انما
 لو تزلنا عن طهارة في دفع الحكم لم يكن ذلك فلهذا في الاستدلال لا ينعى ان يقال ان دفع التاقضية اتماما هو للضرورة وهي تفقد
 بقدرها هنا ويمكن ان يقر الاستدلال بوجه ثالث وهو ان في المقام من الادلة اثنان فالثاني ادلة ناقضية مطلق البول للوضوء
 وادلة اعتناء الطهارة في صحة الصلاة وادلة بطلان الصلاة بوقوع الفعل الكبر فيها ومقتضى الجمع بينهما وان كان هو سقوط التكليف
 بالصلاة الا ان لما كان خلاف الاجماع لم يكن بد من الاعراض عن بعض الادلة المذكورة والا فوفى بقاعدة اولوية تعالى بالعذر
 فيما غلب عليه هو العفو عما يتقاطر من البول بغير اختياره وترخيصه في النظر في اثنا الصلاة وان كان محتملاً مرجحاً معدوماً في تجديد
 الطهارة الله هو فعل كثير في اثنا الصلاة الا ان ذلك ليس عندنا فيما غلب الله عليه بل مما يترتب عليه لان الغلب عليه هو تعاطل
 البول ثم العذر فيه عبادة عن دفع حكم الله هو عند صحة الصلاة ببلان المتنا من اللفظ هو المعدوم في المعنوي عليه واما دفع
 حكم الفعل الله وقع الغلب عليه فيه فليس عندنا في المعنوي عليه ويكفي في الاشارة الى ما قلنا حسن منقوبين حاكم الاتية حيث
 رتب فيها على اولوية الله ثم بالعذر فيما غلب عليه جعل صاحب السلس خريطة لاجواز غسل في اثنا الصلاة ولا تجديد الطهارة فيها
 ويمكن ان يقال ان قاعدة اولوية الله ثم بالعذر فيما غلب عليه من قبيل الادلة اللفظية المطلقة وليست من قبيل الاحكام العقلية ولا
 مساوقة لتقدير الضرورة بقدرها بل هي اعم منه لا تتردد على سلس اذا تقاطر بولاً في بين الصلوتين انما غلب الله وان كان
 يمكنه الوضوء فيجب حكمه وهو ان الله تعالى اوله بالعذر فيه بان يسقط حكم الله هو عند جواز الدخول في الصلاة بخلاف
 قاعدة تفقد الضرورة بقدرها فانه بناء عليها يلزم الوضوء فيما بين الصلوتين بمقتضى القاعدة الاولى عند وجوب الوضوء للصلاة
 الثانية اذا توضأ للصلاة الاولى ولا ينافي هذا الله قلناه ما تقدم في تقرير الاستدلال بالوجه السابق من ان الاوفى عقلاً
 ما غلب الله هو العفو عما يتقاطر من البول بغير اختياره لان ذلك لا يقتضي اختصاص الحكم بما تقاطر في اثنا الصلاة ضرورة ان التقاطر
 بين الصلوتين ايضاً مما لا يستدل الى اختياره هذا ولكن لا ينبغي عليك ان هذا الله ذكرناه منه على ان يكون مؤيد القاعدة

ان كل مطلوب شرعي لو جدد الله تعالى ما شاء منه فهو اول بالصدق اتمان قلنا بان مؤدبها مختص بها اذا اعتد بالامان وكان السبيل
هو الله تعالى ولو كان غير السبيل وجزؤه الاخر حكما تكليفيا مثل ان السبيل في اثنا الصلوة اجتمع فيه كون وجوه من تعالى و
حكمه بان البول ناقض حكمه بانه لا صلوة الا بطله وحكمه بان تعذر الفعل الكثير في اثناء الصلوة مجل وحي قد يغدر على الطهارة
بجلاف ما بين الصلوة وبين تعذر تحصيل الطهارة ح فلي هذا لا يكون قاعدة ما غلب الله اعم من تقدر الضرورة بقدرها ولا
تجبر في صورة النفاطر فيما بين الصلوتين الثاني ما دل على الامر بالوضوء عند اعادة القيام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي الباقي
وتوضيحه انه قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فغسلوا وجوهكم والايه والمراد بالقيام الى الصلوة اعادة الدخول فيها وظاهر
لفظ الاية وان كان مطلقا يشمل المحدثين وغيرهم الا انه قيد بالاجماع على ان من كان على طهارة عند اعادة الصلوة لا يجب عليه
الوضوء كما صرح به الفاضل المقداد في كثر العرفان المحقق الاورد سبيل في ايات الاحكام مضافا الى ما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم في مكة يوضووا احد فقال عمر صنعت ما لم تصنع فقال عمر افضله ولم اعرف قال في كثر العرفان ان الحق ان المراد اذا
قمتم الى الصلوة محدثين فهو مطلق اريد به التقيد انتهى وعلى هذا يتوجه الخطاب بالوضوء الى المسوس عند اعادة الصلوة لانه محدث
ولم يخرج عن تحت حكم الاية الا من كان قد توضا للصلوة الاولى وهو صحيحا غير ملحق بجذو من كان قاعدا للظهورين وهذا الغير
داخل تحت شئ من الصواني وانما اذا كان تقاطع البول المسوس في اثناء الصلوة فلا يتوجه اليه الخطاب لعدم كون المشتغل بالصلوة
بالفعل من يصدق عليه عنوان مرد بالقيام الى الصلوة الثالثة ان اتفق تكرار الحدث ايجاب الطهارة فهو المطلوب الا فلا يقف
في المستحاضة ايضا لوجود تكرار الحدث واللازم باطل فالمروم من ان جسر ليقوط الوجوه المذكورة بأسرها اما الاخير فلا يفتي
كما صرح به الشيخ واما الاولان فلا يندفعان بما يأتي من الاحتجاج بقول الثاني امور الاول استصحاب حكم الوضوء الاول نظر
الى الشك في حصول عموم ما دل على ناقضية البول لمتل ما نحن فيه او رد عليه بعضهم بانه لا مجال للأصل مع وجود ما دل على عموم ما قضيه
البول دعوى انصرافه الى غير المسوس منوعة ويدفعان المتمسك بالاستصحابهم بما قد جرى بانه على تقدير الشك في تناول العموم
لهذا المورد فلا وقع للأيراد المذكور الثاني قاعدة اولوية الله بالعند فيما عليه المدلول عليها باجبا كثيرة والمعدة من قبيل
ما يفتح منه الف باق حاصلها ان كل مطلوب شرعي قد وجد الله المانع منه فانه او لم ينعقد من عدم وقوعه فيقطر ولا يعاقبه
على عدم وقوعه حيث كان هو السبيل في عدم وقوعه منه ودد بانها مؤققة لبيان ما غلب الله عليه من العارض المحل بالتكليف لوضو
كونه لا من قبل الله لم يكن معقوا عنه فهو معفو عنه لا يوجب شيئا على المكلف فمورد فيهما نحن فيهما ما يتقارن في اثناء الصلوة مما
يوجب بطلانها من حيث الحديث والنجاسة لولا ان يكون لمرصون ما يتقارن بين الصلوتين قلت هذا مبني على ما ذكرناه في دليل الدليل
الاول من ادلة القول الاول والثالث الا خا والوارد في المقام متما ممتك به بعضهم وهي واية الحلبي الموصوفة بالصيغة في كلا
بعض المحققين عن ابي عبد الله سئل عن تقطير البول قال يحبل خويطره اذا صلى وجبه الاستدلال ان ترك الامر بالتقيد فيها مشعر
بانه يجوز له ان يصلي بوضوئه ما شاء نظر الى ان حاله بعد حبيل الخويطره حال غيره من المكلفين ومنها واية منصوب من حازم و
هي حسنة بابرهم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله العجل يقطر من البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فله
او لم ينعقد يحبل خويطره وتقريبه الى الاثر فيها مثله فيما قبلها كما ذكره بعضهم وهو ان ترك الامر بالتقيد ظاهر في كفاية ذلك
الوضوء للصلوات واجيب عن الاستدلال بهما بان السؤال انما هو عن النجاسة لا عن حال الحدث بدلالة انه لم يذكر في الجواب
الاجعل الخويطره وهو ينشئ عن ان المقتضوه لهما دفع سرائر النجاسة ولم يأت بما يفيد حكم الحدث لوجوه ما يدل على ذلك في الكتاب
والسنن واقول يمكن تقريب الاستدلال بهما من الروايتين بان اطلاق السؤال شامل لمحال الحدث على حد شموله للنجاسة فمن
ان السؤال انما هو عن البول ومن العلوان له وصفين لا ينفك احدهما عن الاخر حيثما وجد وهما التنجيس ايجاب الحدث ومع
ذلك لم يستفصل السؤال اجاب بحبل خويطره هذا الجواب الجواب ان يكون ناظر الى الجمع بين فيكون معنى الامر بحبل الخويطره اذا
صلى هو ان تكون حافظه لطهارته من الحدث ومن النجاسة وبما ذكرناه يعلم ان هذا النوع من الجواب من اقوى موارد ترك
الا ستفصا ومنها موثقة سماعة قال سئلت عن رجل اخذ تقطير في فرجه ما دام او غيره قال فليضع خويطره وليتوضا وليصل
فاتما ذلك بلاد ابنه لم يزل يردد الا من الحدث الذي يتوضا منه فان الظاهر ان المراد بالحدث الذي يتوضا منه هو ما كان

فاحكامها السلس

٢٠

خارجاً على حجة الاستدلال بالقطر الذي اختاره من الموضع فلو احدثنا ولا نجاسة قال في الواجب فلا يصح معنى الوضوء الا من المحدث
 الله يتوضأ منه من غير ما يقطر فانه اذا منع له خطبه فكأنما كانت جزء من بدن فليدل المحدث في حقه حدثاً وليس البحث خبثاً حتى يخرج
 من الخطية والدليل على ذلك قوله في هذا الحديث قائماً ذلك بلاه ابتداءً فلا يصح أن تشمل هذا الحديث والخبث معفو عنه انتهى و
 توضيح وجب الاستدلال هو انه ان كان المراد بقوله لا يصح دفع احادة الصلوة لو يدل على طوبى المستدل بل كان اعظم منه ومن
 القول الاول ولكن الظاهر من لفظ الاعادة هو الاتيان ثانياً بالمانع به او اولاً لما كانت الصلوة الآخرة المحدث في اثباتها على الموضع
 منه المكلف لم يصح الاعادة على تركها او الابتداء بغيرها كما يدل عليه تفسيرهم عن هذا الاعتقاد بما لم يفرغ منه بالاستقناء فغيره
 ان يكون المراد به دفع اعادة الوضوء خصوصاً مع ملاحظة انه قد حث المحدث الواجب في غير الاستدلال بكونه يتوضأ منه
 يتوضأ من مثله الثاني من الغائط والنوم والبول المعتاد لهم فتدل الرواية على المطلوب من الاتيان بصلوات عديدة بوضوء
 واحد وهذا البيت الحسن قاعفة من الواجب فتدبر واجيب عن الاستدلال بالموثقة المذكورة من وجهين احدهما ما في كشف اللثام
 من ان الظاهر انها كتبت في السلس بل في تقطير الدم والصدية والبلل الذي لا يعلم كونه بولاً ويصنع كل صلوة صليها بالوضوء وان تحب
 القليل فيها او بين الصلوتين اذا ابدل الى الصلوة الثانية من غير حاجة الى تجديد الوضوء وتكون الموثقة مسوقة لبني العفو عن
 النجاسة الطارئة في الصلوة ساكنة عن حال طهر المحدث وان خبيراً به يعرف سقوطه فاقدمت لان غيره مطلق يشمل البول ان لم
 نقل كونه اظهر لا افراد فخصيص حكم الموثقة بالدم والصدية والبلل الذي لا يعلم كونه بولاً لا وجه له خصوصاً بعد الاثبات ان
 الصد يدلي بغير نجاسة ولا موجباً للمحدث وان البلل المشتبه منه ما هو ظاهر وهو ما تعقب الاستدلال فلو كان المراد ما ذكره كان
 اللزوم في الجواب هو التخصيص ببيان حكم كل واحد منها على حدة فالظاهر انه اشار بذلك الى ما يوجب التحسين بغيره الى ما يوجب
 المحدث وهو البول كما ان تخصيصه ببني العفو عن النجاسة الطارئة في الصلوة غير سديد ثانياً لما في المستند حيث قال لا ظهر فيها
 بغير الموثقة المذكورة في مطلقهم بعد تغير الوضوء لما هو مقرر ولا يصح التقليل اذ لم يعلل له للعفو عن الخبث وعن المحدث في الاثبات
 ولا اخو الحديث لجواب ان يكون المراد بالمحدث الله يتوضأ منه البول والغائط انتهى مراده بالوضوء لما هو مقرر هو ما دل عليه قوله
 ولا يتوضأ وجهه قد تميز هو انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء لما هو غسل البول الذي اصاب ثوبه او بدنه وسج فلا يدل على الاكتمال
 بالوضوء الواحد الذي هو عبارة عن التسليتين وللمحتكم لرفع الحدث وتغيير الظاهر من الوضوء لما هو مقرر هو الراجع للمحدث خصوصاً
 مع اقترانه بابتداء المحدث الله يتوضأ منه فانه يصير مرتبة على ان المراد بالوضوء لما هو مقرر هو الراجع للمحدث مضافاً الى ان اراد
 بكون المراد هو البول والغائط انما الغائط الى البول فهو لا يتحقق كون البول وحده معفو عنه مطلقاً وان اراد ان كل منهما وحده
 كما يتوضأ منه فيجب بالوضوء وجهه ولو على وجه القاطع فيه انه يكون من استثناء المورد وهو غير صحيح ومنها رواية عبد الرحمن قال
 كتب لي في الخبر في حق بول فليق من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ثم يفيض ثوبه في الثاء مرة وتفرغ الاستدلال
 ان المراد من البلل هو ما يخرج من البول بطريق الرش مرة بعد اخرى او بطريق القاطع كك وان قوله مرة متعلق بقوله ثم يفيض ثوبه
 فيكون الغرض من التخصيص دفع الجرح بنجاسة ثوبه نظر الى انه اذا وجد ثوبه بطريقه قال هذه من النصح لامن البلل الذي يراه واحاط
 الامر بالتوضوء يقضي الاكتمال به لما اشار الى ان اوجده ثوبه بطريقه قال هذه من النصح لامن البلل الذي يراه واحاط
 بالفعلين المذكورين قبله وسج يحصل منه الدلالة على جواز الاكتمال لصلوات الثاء بوضوء واحد وينطبق على بعض محتملات قول
 الشيخ وهو الاكتمال بالوضوء ما لم يخرج وقت الصلوة التي توضأها وسج لا بد من الالتزام بان المراد بصلوات الثاء والظاهر
 والعصر وعلى هذا ان اريد تطبيقه على المحل الاخر وهو الاكتمال بوضوء واحد لصلوات كثيرة وان خرج وقت ما توضأه فلا بد من
 ان يتم ذلك بتفصيل المناط وهو وضع الحجج او بعد القول بالفصل وبضم الاشارة الى الاخر وهذا الانصاف ان هذه الرواية بما لا يتم
 الاستدلال به لانها مع ما فيها من ضعف لتسند محتملة لان يكون المراد بها البلل المشتبه بهذا الظاهر كما يتهد به القليل بالبلل و
 البول ويقول يرى المسند في المكلف دون الخروج المسند في البول فان قوله يرى البلل ظاهر في انه اصر بالبلل لم يتحقق له خروج
 البول من المعتاد ان يكون المكلف يلقي الشدة من البول لا يدخل في الحكم الشرعي لا مرجح الحكم بالنجاسة ولا مرجح الحكم بكونه
 حدثاً مستنداً لوجوب الوضوء وانما ذكره لا بعد احوال كونه بولاً فيكون السؤال ناظر الى البلل الموهوم كونه بولاً وذكر التخصيص مؤكداً

كتاب الطهارة

عند العلم بكونه بولاً والظاهر يقتضي قوله في التهاوتة بغيره فيضع وقائمه هذا العلم بكون البول للهواه بولاً ولا أقل من كون تعلقه ببوله
 يفتتح هو القدر المنبسط لانه الجمله الاخيره المتصلة به ثلاث قوليه يوشا ومعلوان وقوله يوشا قضيه مملئه محتملة لان يكون المراد به
 الوضوء للصلاة الله هو حانم على الاثنيان بما هذه الرواية قال لا يمكن الاستدلال به على شيء من الاقوال فالجمله في الاستدلال على
 هذا القول هو ما عدا هذه الرواية من الاخبار واقتضى دلالة حقيقة الحلبي موثقة سماعه وتوضيح المقام اما لا تدعى انصرف عموم
 فاقضية البول في غير السكوس حتى يقابل بالمنع فسلم المممكن بقول ان ما دل على فاقضية البول من قبيل المطلق وما دل على جواز الصلوة
 به للسكوس من قبيل المقيد فيعمل عليه وهما من قبيل العام والخاص المشتق في الظاهر نظر الى ان مؤدى الاول يغل ولو باعتبار دلالة
 الاثر امتثالاً لانه لا يجوز الاثنيان بعد خروج البول بالصلاة ونحوها ما هو مشروط بالطهارة ومؤدى الثاني لانه هو ان لا يجوز للسكوس
 بكد تقاطعه ان يصلي واذا كان الخاص في افراد فلا وجه لجملة على بعض الكفر الذين بعضه بقاياه حتى بان غايته مؤدى ما دل
 على جواز الصلوة به انما هو جواز الصلوة الله هو فيها دون الصلوة الناقصة عنها ويدفع ما عرفت من تقرير الاستدلال بصحة
 الحلبي وحسنه منصوصين حانم وموثقة سماعه فانها اشاملتان لصلوة وقوع المفاطر اثنا والصلوة وهو عهدها وكذا موثقة
 سماعه فانها دلت على جواز الاثنيان بالصلاة الثانية وغيرهما ما لم يجد شجداً يوشا منه متعارف الناس ويخرج وقت الصلوة
 التي توصيها ام لا فما ذكر في الجواز غير مد يد محتمل القول الثالث اما على الجمع بين صلوة الظهر والعصر وبين صلوة المغرب والعشا
 فمن حقيقة خرج عن الصادق قال انه اذا كان الرجل يحيط من البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علقه
 عليه وان دخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوة بين الظهر والعصر ويحتمل العصر اذا كان واقامتين ويخرج المغرب بجل العشا باذان وان
 اقامتين ويفعل ذلك في الصبح وتقرير ذلك لانه ان المراد بالجمع في فصل ومنه الطهارة الجديدة للثانية والظاهر ان لفظ
 ذلك في قوله ويفعل ذلك في الصبح انما هو ما ذكره في اول كلامه من انما ذكر الكيس على الوكبة المذكورة وان كان كرهه واما على
 وجوب الوضوء لكل صلوة فيما عدا ما ذكره من انما يذكر البول بصير عدها فيجب عليه الطهارة ويمنع من الشرط بها الا ان ذلك لما امتنع
 اعتباره مطلقاً لانه وجوب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة لمقتضى الحديث بحلبي مكان وظاهر عبارة المتن في ظاهر لفظ الصحيح
 انما هو وجوب الجمع بين الصلوتين فيما ذكره من الظهرين والعشاين لكن قال انه لا ما صوته واستغفر بالعلامة في المنتهى انه يجوز له
 ان يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشا بوضوء واحد ثم قال وما ذكره من غير
 بعيد الا ان يقدّر الوضوء بعد الصلوة مطلقاً او لا انتهى ولا يخفى ما فيه الا ولا فلا ان العلامة في جزم هذا القول كما عرفت كل مرة
 الله تقدم ذكره عند نقل الاقوال حيث قال الحق عندنا انه يجمع لا اخر ما تقدم وايضاً هذا من محرم الاستغفار اما ثانياً فلا ان
 طاهر كل مرة ويجوز الجمع كما هو مقتضى الجملة المحزنة المستعملة في مقالة الاشياء هذا ويصح الاشكال في ان الرواية صحيحة ولا نهما
 واخيراً لا نهما وان كان قد كره فيها الله لا يترتب عليه عدا الياس الا انه فيها البول ايضاً وهو قال لا زمان غير منعك عن كراهية
 انه لا يفتك احد لها عن الاخر في هذا المورد بخصوصه مقتضى ما عرفت ويجوز الجمع بين الظهرين والعشاين وهو متناهما
 اختراهم من انه يجوز ان يصلي صلوات كثيرة بوضوء واحد ان لم تكن من قبيل الصلوات المذكورة في الصحيح ويمكن ان يقال
 انه بعد الالتفات الى الاخبار التي تمسك بها المتأخرون لا بد من البتة على ان مراده من قوله يجمع بين الصلوتين هو مجرد التخصيص
 مدالة تلك الاخبار وان التخصيص فيها انما ذكر خصوص الظهر والعصر والمغرب والعشا انما هو من باب المثال لكون التعدد من الصلوات
 في الفرائض اليومية الله يمكن جمعها ما ذكره في الصحيح المذكورة اذ ليست زائدة على الخمس معلوان الصبح مما لا يجمع مع غير
 من الفرائض وانما ذكر فيها ما هو من اليومية لانها الذائرة بين الناس المتعارفة عندهم والمتداولين بينهم ومع ينطبق دلالة الصحيح
 على ما اختراه بحكم القرينة وعلو ان ما ذكرناه من ان قوله به وفي مقام التخصيص انما هو بالنسبة الى ما يقتضيه القاعدة من وجوب
 الوضوء لكل صلوة لكونه محدثاً وانما لا صلوة الا بطهراً ولا يمكن جملة على الاستحباب بالنظر الى مؤدى الاخبار التي تمسك بها
 على ما اختراه من انه يجوز ان يصلي صلوات كثيرة بوضوء واحد وتحصل قايماً ان الارحج هو ان يتوضأ لكل صلوة ثم لا يجز
 ان يصلي بوضوء واحد جامعاً بين الصلوتين وانما ان صلى بوضوء واحد صلوات متعددة غير جامع بينهما كان جائزاً وان اريد
 عن ذلك كلمة قلنا ان هذه الرواية التي استند اليها الصائفة وان كانت صحيحة الا انها واحدة ولم يفت بمضمونها من عداوه

في حكم حبس السلس

حتى ان صاحب ردة يوافق في الحقيقة فيما تعرض عنه الامتناع والاخبار التي تمسكنا بها كثيرة وفيها ما هو صحيح وما هو حسن
 كما تصحح وما هو موثق فلهذا للتصحيح لا نقا وتلك الاحكام فيجب طرح التصحيحة المشار اليها هذا واجاب بعض من يظهر من المصير
 الى وجوب ان يتوضا لكل صلاة عن استدلال العلامة ردة عن هذا القول بان ظهوره صحيحه حريته كفاية الوضوء لصلاوتين انما هو
 من باب السكوت في مقابل البناء فالحجزة على رفع اليد بها عن عموم قوله لا صلاة الا يطهر والمضم الى عموم ادلة حديث البول مشكل
 قلت الظاهر ان هذا الكلام مبني على ان المراد بالجمع ما قد يراد به في بعض المواضع من ترك التوافل وترك الاذان فيكون
 الدلالة على ترك الطهارة بين الصلاوتين من باب السكوت اما ان قلنا بان المراد بالجمع ترك الفواصل كما هو ظاهر وضعية
 وان الباع في قوله باذان واقامتين للملازمة كان الكلام وافيا بالمطلوب لان مقتضى اطلاق الجمع هو ترك الفواصل مطلقا
 فلا يكون الدلالة من باب السكوت تحت القول الرابع اما على الحكم في الشق الاقل فهي ان الصلوة مشروطة بالطهارة والمفروض
 امكان تحصيل الشرط في ثناء الصلوة من دون ارتكابها فيها فيجب ما على الحكم في الشق الثالث فهي ما ذكره ان ادليله في
 ذيل كلام من انه محدث في جميع اوقاته وانما الاجل الضرورة ساغ لان يصلي الفريضة مع الحد فلا يعتد به غيرهما كما يمكن تجديد
 الوضوءها وقية ان القصص المذكور لا وقع له في مقابلة اطلاق الاحكام المذكورة وقد عرفت وجه الاستدلال ومن هنا يظهر
 سقوط ما ذكره صاحب المحقق ردة من ان ما عدا صحيحه حريته من الروايات المذكورة لا تعرض فيها للوضوء بكونه لكل صلاة ولا
 لكل صلاوتين بل هي مطلقة وقصارى ما تدل عليه هو جواز الدخول في الصلوة في تلك الحال مع وجوب الحفاظ عن النجاسة بحسب
 الامكان دفعا للحرج والمشقة المفهومين من اولوية الله تعالى بالاعتذار وانما يلازم ان لا يكون الحزبية بالنسبة اليه كحرف من بدنه لا
 يقض من النجاسة الا ما خرج منها دون ما بقي فيها ومقتضى حمل مطلق الاخبار على مقتيدها وبه يظهر فرة ما ذهب اليه في المتن
 وتوجه ذلك ايضا انتهى فوالله الاو في ان السلس على قسام لا ثلاثة اما ان يكون محدثا مستمرا بحيث لا يسلم له طهارة بفعل
 معها بخص صلاة ثوابه صدوقه واما ان يكون محدثا ففرق بينهما من فعل الوضوء وبعض صلاة واما ان يكون له فرة تسع الوضوء
 وصلوة فامة او ما زاد عليها اما القسم الاخير فهو خارج عن محل البحث قطعاً لانه غير مضطر في ذلك الوقت فيجب عليه الوضوء
 والايتيان بما عليه من فريضة او فريضة بدل الوضوء ولو جاز التمكن الموجب لتوجب الامر بها ومن هنا ترى ان العلامة ردة في المذكرة
 مع مصيره الى القول بجواز الجمع بين صلاوتين بوضوء واحد يقول لو كان لصاحب السلس البطن حال انقطاعه وقت الفريضة
 وجب المصير اليه اذ النجاسة عن ثوبه وبدنه والوضوء بدنه رفع الحد انتهى في تقييده للوضوء بدنه رفع الحد اشارة الى ان
 وضوء السلس في غير زمان الفرة انما هو لجبر الاستباحة وان لا يرفع الحد وان وضوءه في زمان الفرة على خلافه ولا يؤثم ان
 عبارة جامع المقاصد على الخلاف في ذلك فيكون داخل في محل البحث لانه قال والا صح ان كلام السلس والمطون ان امكن
 منه فعل الطهارة والصلوة سليمة عن الحد ولو تجرى المزمان الذي يرجح فيه ذلك تعين والواجب الوضوء بكل صلاة انتهى كما
 نقول ان ذكر الاصح انما هو باعتبار ذيل الكلام من الوضوء لكل صلاة في مقابل القول الاخر واما القسم الاولان فمقتضى ادلتنا
 دخولنا في محل البحث لان اطلاق الاخبار التي تمسكنا بها لا يثبت المخار وشامل لها فلا بد من الاتزام فيها بجواز الكفاء بالوضوء
 الذي له بهما شاء من الصلوات الا ان يحدث حدثا كما عرفت التفصيل والاطلاق كلما تم يقتضي خول هذين القسمين في محل
 البحث لكن هذا الذي قلناه انما هو بالنظر في النص واما بحسب القاعدة فينبغي تفصيل المقال في القسمين فقولا ما القسم الاول
 فحكمه سقوط اصل التكليف بالصلوة لتعذر شرعها الله هو الوضوء ومن المعوان تعذر الشرط موجب لسقوط الشرط الا انه قام
 الاجماع على عدم سقوطها كما قام الاجماع على وجوب الوضوء للصلوة واما بالنسبة الى غيرها من الصلوات فحيث لا اجماع على وجوبه
 لها كان مقتضى اصل البرائة عدم وجوبها للمكان الشك في شرطية الوضوء لمثل تلك الصلوات وهذا وبقيها هنا احراز الاول
 انه لو كان في وقت الانقطاع قد علم بانه يمتد الحول عن القاطر الى ان يفرغ من الصلوة فلا اشكال واما ان لم يعلم ذلك فمقتضى
 استحباب الصلوة ان يحل عليه المبادرة الى الوضوء والصلوة الثانية ان ما ذكرناه انما هو حكمه بالوضوء وقت الانقطاع واما لو كان
 الانقطاع مرقوا في الرمن المستقل فهل يحل الصبر الى ذلك الوقت في حال النقص في الصلوة في حال النقص او يجوز ترك
 القسم فيستعمل بالصلوة في حال انقطاعها ظاهر ما تقدم من عبارة مع المقارنات في الخبر ونحوه واستظهر هذا القول في الذم

حاكيه عن صريح جماعة وقال الحق الأوديل رة في شرح الأرشاد ما نصه ولو كان لفرة منع الصلوة لم يجزى بالصبر كما قاله
 الشرح لكن قال رة بعد ذلك رة هي مكان جواز الصلوة في أول الوقت له مواد لثا الأوقات والصلوة ويكون العذر موجبا للماخير
 غير متيقن والبرج والضيقة انتهى إلا قوى هو الجواز لما اشار رة اليه فان مقتضى التوسعة في الوقت هو الأذن في ايقاع الفعل
 في أي جزء من الأذن في الشيء اذن في لوانه وأما القسم الثاني فهل يقتضي القاعدة فيه بما يقتضي النص أم لا ونظير اثر ذلك
 في غير مورد النص كسلوس التخصيص وسلوس الرجح ان لنقل بدخوله تحت المبطلون فالذي ذكره بعض المحققين رة هو ان مقتضى
 العفو يعني اشتراط الصلوة بالطهور عند العفو من حيث الحدث عما يقع في الأثناء اذا امكن تجديد الطهارة والبنا على ما مضى
 من الصلوة ان لم يستلزم فعلا كثيرا بان كانت الطهارة يتمها او وضوءا تاما سياتي لا يحتاج الى فعل كثيرا اما اذا احتاج الى فعل كثير
 فيقع التعارض بين ادلة ابطال الفعل الكثير وادلة حديثه مطلق البول المنضممة الى انه لا صلوة الا بطهروا أما قاعدة ما عليه الله
 فهي قابلة لان يثبت بها المعدونية في حديثه ما يقع في الصلوة وان يثبت لتوقيع الفعل الكثير فيها ودعوى استلزامه لموصو
 الصلوة منقوضة بالتزام ذلك في المبطلون كما سيحكي فلم يبق الا استصحابا عند الحدث التام فاضا او يا حادثة استمراره في الصلوة فهو
 المرجح ولو نوقش فيها فلا اقل من اصالته البرائة من رجوع الوضوء في الأثناء ولا يعارض استصحابا عند انقطاع الصلوة لهذا الفعل
 الكثير اعني الوضوء واصله عند ما نصبت فالأمر ان يبين الشرطية والقاطعية لأن الشك في القاطعية مسبب الشك في شرطية الوضوء
 فاذا لم يعلم شرطية الأمر بركان فعلا اجنبيا قاطعا ودوران الأمر بين الشرطية والقاطعية انما هو فيما كان كل من فعله وترك
 محتمل الشرطية وهيئت على عدم شرطية المستلزم لكونه فعلا كثيرا اجنبيا كونه قاطعا الى ان قال قد ظهر ما ذكرنا حكمه غير سلس البول
 ممن لا يثبت مسك حديثه بمقدار الصلوة فانه ان لم يمكن من اتيان بعض الصلوة متطهرا بوضوء الكل صلوة لا صالة عند اباحه
 ان يدها بوضوءه وكذا لو تمكن لكن احتاج تجديد الوضوء الى فعل كثير مبطل او قلنا ان نفس الطهارة في أثناء الصلوة ماحية لصلوة
 الصلوة كما تقدم لأن تجديد الوضوء في أثناء الصلوة قد عرفت انه لا دليل عليه الاصل عدمه مضنا قال ما ذكرنا من الا
 مستحالة لو لم يتم لولا يستلزم تجديد الطهارة فعلا مبطلا فقتضى القاعدة وجوب الطهارة في أثناء الصلوة والبنا على ما مضى هذا كله
 رة وانت خبير بما فيه أما أولا فلا شك قد عرفت مما قدمنا من البناء قاعدة او لو تبارك الله بالعدو فيما عليه ان مقتضاها ارتفاع
 حكم نفس العلو عليه لا ارتفاع حكم ما وقع العلو عليه فيه كالصلوة بالنسبة الى تقاطع البول وعلى هذا فيكون حاكمة على ادلة حديث
 البول المنضممة الى قوله لا صلوة الا بطهروا فلا يبقى مجال الرجوع الى الاستصحابا اصل البرائة فالعمل على القاعدة المذكورة مقتضا
 ارتفاع حكم الحدث وعدم اخلاله بالصلوة وأما ثانيا فلا شك ما ذكره من ان دعوى استلزامه يعني التطهر في أثناء الصلوة محصورها
 منقوضة بالتزام ذلك في المبطلون كما لا وجه له لأن التزام ذلك انما هو بالنص وهو لا يجعل الماحي غير مباح وأما يعطى ان هذا
 الصلوة التي وقع فيها الماحي مقبولة بحكم الضرورة وثبت حكمه في مقتضى الضرورة لا يقتضي ثبوته في غير ذلك المقام الثانية انه صرح
 بجماعة بان توصي المسلوس لكل صلوة يجب ان يكون عند الشروع في تلك الصلوة فان قدمه على ذلك الوقت لم يكن دليل على
 العفو عن الحدث المتجدد بخلاف ما لو قدر بها فانه بر عند الشروع فيها فالحاح يغفر الحدث المتجدد بغيره وبها ومثله المبطلون
 على قول من يقول بانه يتوضأ لكل صلوة قال في ذلك ويحج عليه المباداة الى الصلوة بعد الوضوء ويعني عن الحدث الواقع قبلها وفيها
 اجماعا ثم قال هذا اذا لم يكن لفرة معادة منع الطهارة والصلوة والا وجبت نظارها لثوال الضرورة التي هي طما التخفيف
 انتهى الثاني ثم قال في الدخيرة ما صوته واعلم انهم حكموا بوجوب الاستظهار في منع التعدي بقدر الامكان لتلاخره ويبدل عليه
 الا ديارا والتابع وغيرهما مثل ما رواه الشيخ باسنا غير توقف لمكان محمد بن عيسى والطاهر بن عبيد عن اسعبد الله قال سئل
 عن تطهير البول قال يجعل خريطة اذا صلى مضنا الى ما يدل على وجوب تطهير المنيث اما وجوب تغيير الخريطة ونظيره لكل صلوة
 فغير مستقيم من القرابة وهو غير مذكور في كلامهم انتهى فالحجة في ذلك ان من العلوان الامر بشد الخريطة انما هو لا يجاب منع
 تعدى النجاسة ورج يلزمه جوبا للحفاظ والاستظهار في منع التعدي الراعبلة ذكر بعض المحققين رة بعد الكلام على حكم الحدث
 ما لفظه هذا من حيث الحديث واما مرجح فيجاسة ذلك الخارج فمقتضى القاعدة وان كان وجوز الهام في الأثناء اذا لم
 يستلزم فعلا مبطلا الا ان الجسنة المقدمة دلت على ان الجاسرة في السلس معفو عنها من حيث انها ما غلب الله عليه فيقتصر

على الخبطة للتحفظ عن إزالة النجاسة فيتحقق في غير البول إلا أن يدعى أن السلس هو الحسن في العفو عما يقطر في أثناء صلاة واحدة لا
 أزيد لهذا جزم في السائر بوجوبها لكل صلاة وفي الذكر الأحوط وتجويزه للكثير لكل صلاة كما استباح إذا أمكن لو تجوز تقليل النجاسة
 عند تعدد ذلك لها وانكر وجوبه في المعتبر مقتصر على موضع القصر في المستحاضة انتهى ولا يخفى أن دعوى اختصاصها هو الحسن والعفو عما
 يتقاطر في أثناء صلاة واحدة كما لا مستند له فلا عبرة بها إلا أن في قولنا إذا روي عن جابر الله أنه لا يوجب الخبطة في أثناء الصلاة ثم أن ينفى
 إطلاق قولنا إذا روي عن جابر منع شموله لغير الصلاة الواحدة أو يمكن أن يقال أن المراد أن يجعل الخبطة في أثناء الصلاة ثم أن ينفى
 الإلتفات إلى أن مستند الأقوال أهل يفي بوجوبها إذا زاد الركنان من صلاة مطلقا فيقول ما مستند القول الأول فقد عرفت أن ما من أحد
 قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا أي يوجب هذا كما لا من الدوام إذا الصلاة وثانيهما أن الضرورة تنفذ بقدرها وهذا وانك
 وأما بوجوبها إذا زاد الركنان كما لا من دليل اعتباري يشكل فيصير هذا الحكم الشرعي وأما مستند القول الثالث كما هو المختار فأنزوا
 بعد وجوبها إذا زاد الركنان قد عرفت أنه سئل في صحة الجواب عن قطير البول بقول طلق فاجاب بأنه يجعل خبطة ومقتضا أن الخبطة على تقدير
 البول لله لا وصفها لأن ما أحدهما النجاسة والآخر كونه موجبا للحديث فكما لا يوجب عليه تجديد الوضوء كذلك لا يوجب عليه إزالة النجاسة وعلى
 هذا القياس لا الحسنه منصوب حازم وأما على القولين الآخرين فيجب لأدلة الجريان مثل دليلهما في إزالة النجاسة هو حق لرو
 قيل من به البطن إذا تجدد حدث في الصلاة تظهر في قال في التفاسير المطبوعون على البطن وفي القاموس المطبوعون على البطن في حركة ذاء البطن و
 في المسك الميرطون بالبسا للمفعول فهو مبطون أي عليل البطن وفي مجمع البحرين المطبوعون من براسها لا وانفخ في بطن أو من يشك في بطنه
 انتهى في التذكرة المطبوع وهو الذي به البطن وهو الذي به كصاحب السلس انتهى في قال في جامع المقاصد المراد به عليل البطن أعم
 من أن يكون مريحا أو غائطا وفي الرواية تنبيه عليه انتهى في كثره آثار الرواية في صحة الفضيل بن يسار قال قلت لأبي بصير متى
 أكون في الصلاة فاجد غمرا في بطني وأذى أو ضربا فافعال نصرت ثم توصيا ابن علي ما مضى من صلواتك ما لا تنقض الصلاة مستعدا
 وإن تكلمت فاسألا لا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة فاسألا فقلت وأزقك وجهه عن القبلة ورواية في سعي القمط أنه
 سمع رجلا يسأل الصادق عن رجل وجد غمرا في بطنه وأذى أو ضربا فافعال نصرت ثم توصيا ابن علي ما مضى من صلواتك ما لا تنقض الصلاة مستعدا
 الثالث والرابع فقال إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس أن يخرج لحاجة تلك فيتوضأ ثم يصلي في الصلاة التي كان يصلي في يفي على
 صلواته من الموضع الذي خرج منه لحاجة ما لا ينقض الصلاة بسلام لكن لا يخفى أن أن أشار إلى هاتين الروايتين التجر عليه المذكور
 فيهما ما غير لما نحن فيه موضوعا مضافا إلى كونهما غير معمول بهما وإن ذكر بعض ساطين الأول آخر أن تنزلها على أخبار المطبوعين و
 المسكوسا في من غير إذا غاية ما هناك أنها يصيران من قبيل الموائ من البين أنه لا يصحح ثم أن هذه المسئلة فيها أقوال أحدها ما
 ضا إليه العلامة في جملة من كثره فقال في القواعد صاحب السلس المطبوعين توضأ لكل صلاة عند الترتيع فيها وإن تجددت
 انتهى في قال في الأثر شاد وصاحب السلس توضأ لكل صلاة وكذا المطبوعين وثانيها ما حكاه في ك عن معظم الأصحاب وصفه بعضهم بالشهر
 وهو الذي ذكره المصنف من أن إذا اتفق من الحديث في أثناء الصلاة تظهر منه ورجع إلى صلواته فاقمهما من الموضع الذي انتهى إليه والثالث
 ما ذهب إليه العلامة في لف حيث قال في الوجه عندى أن عذر ان كان دائما لا ينقطع فانه يفتي على صلواته من غير أن يجدد وضوء
 كصاحب السلس ان كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار زمان الصلاة فانه يتطهر ويستأنف الصلاة انتهى في هذا القول ذهب في
 التذكرة أيضا وقبل التعرض لمستند الأقوال ينبغي تفصيل المقال لتقرير محل البحث لأن منهم من قال أن محل الخلاف في المسئلة غير متفق
 كما جاز في الخلاف ومنهم من قال أن محل النزاع من كان له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة وبعض الصلاة متلبا بها لا من
 كان حادثة متواليات متواترا لا ينقطع ولا من كانت لفرة تسع الطهارة والصلاة منها ما وقد صرح بهذا في الجواهر منهم من يظهر
 منه أن محل البحث هو ما إذا تحقق منه محدد الدخول في الصلاة ولو تجدد التكبيران لم يأت ببعض من الصلاة سواء كان له فرة
 تسع الصلاة كالأعضاء أو بمقدار الطهارة خاصة هو مقتضى كلام صاحبك في أنه قال في علوان موضع الخلاف ما إذا
 شرع في الصلاة منظر ثم طرأ الحدث في أثناء ما لو كان مستمرا فقد صحح المصنف في الاعتبار العلامة في المنتهى بأنه كالسلس
 في وجوب تجديد الوضوء لكل صلاة والعفو عما يقع في أثناء ما لو كان الضرورة ولا ينبغي ذلك انتهى فيقول أن المطبوعين على أقسام
 أحدها أن يمكن التحفظ في الصلاة أما بالثبات وانقطاع فرة معادة بعد الطهارة وهذا القسم قد استظهر في الذخيرة وجوب

من يوجب خبطة ما لا يشك
 وجوبه في غير الصلاة

المحققين بقية من سائر من كان من أصحاب عتق ان ويجوز التحفظ في القسم الاول من كتابنا عليه اما وجوبه في القسم الثاني فهو
 ممنوع لان صلواتنا توسع في القانع بحسب اجزاء الوقت يقتضون اجزاء ايقاعه في اي جزء شاء والمفروض ان في هذا الوقت بمقتضى ضرورة تمكن
 من الاتيان بما هو وظيفة المنار فيك بما هو وظيفة المبطلون لان الاذن في الشيء اذن في اوانه من لو كان وقت الفترة حاضر الم يكن له تأخير
 الصلوة عنه لان ذلك بمنزلة تعيق وقت الفريضة باخذها اخر اجزائها بان يكون الحث مستورا بحيث لا يمكن الدخول في الصلوة على طهارته
 قال في الذخيرة ان المستفاد من كلامهم انهم يتوضأ لكل صلوة وينفرد بالحديث في الاثناء ثم قال وهو صحيح دفعا للرجح وتحصيل الظاهر لا يقتضيه
 الامكان ثم حكى عن التمهيد انه قال في الذكر الظاهر ان المبطلين ايضا يجزئ لكل صلوة مثل ما قلناه ولما هم صرحوا به الا ان فوهم
 بالوضوء للحديث الطاري في اثنا الصلوة فيشعر به واقول لا ارى للتمسك بالرجح مع فرض المسئلة في صورة استمرار الحديث لان الامر بالوضوء
 في الاثناء لا يكون الا في حال تلبس بالحديث المتنع في حصول الطهارة وتكريره مرة بعد اخرى لا يكون الا لغوا ومن المعلوم ان يفصح الامر به
 من الحدس الحكيم تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا نعم يجزئ التمسك بالرجح فيما لو فرض ان تكرر الفترات التي كل منها يسع الطهارة والدخول في
 الصلوة فان الامر بالطهارة قبل كل تجديد حدث يوجب الرجوع والوجه الوجبة الحكم بالوضوء لكل صلوة في صورة الاستمرار هو ان يقال
 ان لا ريب في كون هذا ما قد ورد في الكتاب العزيز من غسل الوضوء واليد بالماء والرجلين عند القيام الى كل صلوة خرج من
 كانت طهارته الخاصة من الوضوء ما قبله عند القيام الى الصلوة الاخرى بقي من لم يرتفع حدث ومنه المبطلون على ما هو المفروض فانها
 ان يدخل في الصلوة متطهرا ثم يفتأ حديث قال في الذخيرة المتأثر بغيره في يديه واه الصدق عن محمد بن مسلم بانما يصح عندي عن
 ان يصرفه انما قال صاحب البطن العالي يتوضأ ويبي على صلوة واحدة قد عرفت ذلك ما علم انهم اختلفوا في محل النزاع من كان له فترات يتكرر
 فيها من فعل الطهارة وبعض الصلوة متلبسا بها لا من كان حدث متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة
 بتمامها وقال في ذلك اعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلوة متطهرا ثم طرأ الحديث في الاثناء اما لو كان مستمرا فقد صحح المصنف
 في المعبر والعلامة في المنه بانه كالسلسلة وتوجد يد الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع في الاثناء المكان القروية ولا ريب في ذلك انما
 ومقتضى هذا الكلام هو ان محل الخلاف هو ما اذا تحقق منه جرت الدخول في الصلوة مطلقا نعم من ان تكون فترة تسع الصلوة كلاً او بعضاً
 او بقدر الطهارة خاصة فاذا ذكره حكاكوه اعم مما ذكره حكاكواهم هذه وهذا والله يقتضيه عبارة العلامة في لفه هو دخول صورة
 الاستمرار في محل الخلاف لا نة قال في غير مسئلة المبطلون اذا اجزاء الحديث وهو في الصلوة قال الشيخ في تفسيره يبي على صلوة ثم استدل
 له بصحة محمد بن مسلم والفضيل بن يسار لا يتبين ثم قال الوجه عتق ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبي على صلوة من غير ان
 يجزئ وضوءا صاحب السلسل ان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار ما الصلوة فانه يتطهر ويستأنف الصلوة انتهى والوجه في ذلك
 انه لو لم يكن صورة الاستمرار اذا حلل لزم ان يرجع فصيله الى التفصيل بين محل النزاع وغيره ولا يجزئ ان ظاهر كلامه هو ما قلناه
 من اللازم الا ترى في ما ذكره في عنوان المسئلة من قوله اذا اجزاء الحديث وهو في الصلوة وعبادة الشيعة في طاهر من اختصاص
 الحديث بغير من استمر حدثا لا نة قال في المبطلون اذا صلى ثم حدث بربما ينقض صلوة عاد الوضوء ومن به سلس البول صلى كذلك
 بعد ان يبرئه انتهى لكن الامتناع يمكن منع ذلك لانه كلام العلامة في التفصيل بين محل النزاع وغيره لانه لو وافق الشيخ في الصلوة
 للحكم بالشيعة فيها بالنظر والتأني على الصلوة بل ما انفك الحكم بالنظر والاستيلاء وغاية ما هناك ان نية على حكم مستمر الحديث
 ايضا تقيما للفتاوى ثم ان الله يقتضيه لظن هو ان محل النزاع ما ذكره حكاكوه اذا يمكن الاستفادة ذلك من ذلك المسئلة كقولنا في
 جعفر في صحبة محمد بن مسلم صاحب البطن العالي يتوضأ ويبي لأن البناء انما يستعمل في اختيارهم فيما يقابل الاستيلاء فلا بد من ذلك
 في الصلوة وهو يتحقق بحديث تكبيره الاخر وان لم يأت بجبض من الصلوة سويها فهو اعم مما ذكره حكاكواهم هذه من اعتبار الازمنة
 ببعض الصلوة الا ان يقال ان بعض الصلوة يشمل تكبيره الاحرام وسيرتفع الخلاف بين صاحبك والوجه اهره الا ان مقتضى
 كلام حكاكواهم في هذا هو انما قولنا متغايران لانه قال في المفهوم من كلام بعضهم حملها على الروايات على ما اذا كان ثمة فترة تسع
 الصلوة او بعضها فوضوا ودخل في الصلوة وكان قوله في وثقة محمد بن مسلم صاحب البطن العالي يتوضأ ثم يرجع في صلوة فيتم ما
 بقي من ما اوضح لان الرجوع الى صلوة وانما ما بقي منها لا يكون الا على فرض وقوع الحديث بعد الدخول في الصلوة واطلاقه يقتضيه عند
 الايقاع انما اذا امكن انما من انما في ما يدعى على ما يتحقق به الدخول فيها حجتا القول الاول ان ما يصدر من حديث ناقض للوضوء

في المسئلة فقال في ذلك ان محل الخلاف في المسئلة في قوله في الجواهر ان محل النزاع

ولادليل على القعود عنه مطلقا ولا على استباحتهما الاكثر من صلوة بوضوء واحد مع تحلل الحدث مضافا الى عموم الامر بالوضوء عند كل صلوة
 خرج المظهر ارجاءا فيبقى الباقي حجة القول الثاني اختيارا معتبرة منها حقيقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر صاحب البطن الغالب يتوضأ ويصلي
 على صلواته ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ايضا قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلواته فيتم ما بقى وعن الشهيد الثاني
 في هذه الرواية الأخيرة من قبيل الصحيح وان رواها في كتابه في طريقها عبد الله بن بكير وهو فطره ويكف عن
 منشا هذا الخلاف ما ذكره العلامة في الخلاصة بقوله قال الكشي قال محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجاعته من القطيعة هم ضماها صاحبنا الى
 ان قال وقال في موضع اخر ان عبد الله بن بكير تراجعت العصا على تصحيح ما يصح عنه واقرا له بالفقرة فانما يعتمد على رواية وان كان
 فاسدا انتهى فتر صاحب الرواية مبنى على كون الرجل فطريا وتصحيح جده في مبنى على الاجماع على تصحيح ما يصح عنه ومنها ما رواه الشيخ
 في عن البرقي صحيحا والكليني عن طريقه سهل بن زياد عن ابي بكر عن ابن مسلم قال سئلت ابا جعفر عن المبطون فقال يبني على صلوة
 وهو وان كان مطلقا الا انه يحل على المقيدين المذكورين وهذا ولكن ناقص في كشف اللثام في دلالة الاول بانه يحل من غير بيان يراد
 ان يعتد بصلواته وكان رواه اذا ان مقصود ابي جعفر بقوله يتوضأ ويصلي على صلواته يتوضأ لما اراده من الصلوة ابتداء ثم انما في بناء
 قصده من الصلوة من دون تجديد الوضوء وان وقع منه الحدث في ثنائها فيكون حاصلا ان لا يضر وقوع الحدث في ثنائها الصلوة وفي
 دلالة الثانية بانه يحل ان يجزئ الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي الصلوة الباقية عليه انت خير بان امثال ذلك الحلال
 موهومة ضعيفة لا يعتد بها فلا تراحم الظهور لكن يبقى هنا شيء اخر وهو ما ذكره بعض المحققين في من ان الاستدلال بالمقيدين مبنى
 على ان المراد بالتوضوء فيهما اما خصوص التطهر من الحدث او الظاهر منه ومن الخبث اما اذا اريد به الاستبراء فقط فلا يدل على المدعى
 الانباء على ان القول بوجوب الاستبراء في الاثناء ملازم للقول بوجوب التطهر من الحدث كما لا يساعد شاهد لا يثبت وان التعميم بالنسبة
 الى الحدث والخبث جميعا يقتضي ثبوت وجوب ازالة الخبث عند الطهارة من الحدث وليس كذلك على ما يستفاد من مطاوع
 كلام المحقق المذكور فكيف يغيره فاللزم في مقام الاستدلال تعيين ان المراد به التطهر من الحدث ولا سبيل لذلك الا ان يقال ان
 فهم الاكثر كما شفع عن قيام قرينة عندهم على ذلك ويؤكد ما ذكره بعض عالم الاواخر من ان القول الاخر لم يقل به احد قبل العلامة وفيها
 ما ذكره العلامة في لف مستند هذا القول من حقيقة الفضيل بن يسار قال قلت للباقر اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى
 او ضربا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلواتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعلقا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك
 وهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلبك جهم عن القبلة قال وان قلبك جهم عن القبلة يعني الاستدلال بها في كشف اللثام على
 احدا لا يبرهن من شمولها للمبطون او من غيرها ثم قال في حديثه ان لا تنصرف عن الصلوة يحذف تمامها ثم الوضوء لغيرها والاعتدال بالصلاة
 الماضية ما لا يات بما ينقضها متعلقا وان تكلم فيها ناسيا باللاتين ونحوه لما كان به فلا شيء عليه من تكلم ناسيا لغيره لك في صلوة ولا بد
 من قصر القلب عن القبلة على غير الاستدلال ثم قال ويحتمل ان يكون معه اكون في الصلوة اكون بصددها وفي الغرض عليها فقال انما انصرف
 عما به واذهب فوضأ وصل ولا اعتد ما فعلت من الصلوات قبل هذا السؤال مع ما وجدته بنفسك من الغمزا والاذى والعربان ما
 لم تكن نقضتها متعلقا فالجواب كراهة الصلوة مع المداخلة ومنها ما ذكره في كشف اللثام من رواية ابي سعيد الغماط انه سمع رجلا يسأل
 الصادق عن رجل وجد غمزا في بطنه واذى وعصر من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة
 فقال ان اصاب شيئا من ذلك فلا بأس ان يخرج للحاجة فليصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ
 الموضع الذي خرج منه الحاجة فليصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ ثم يصلي فيوضأ
 واسمع انما هو بمنزلة رجل سعى فاضروقه وكهت او كهنتين او ثلث من المكتوبة فاما علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 به بقوله وهو مع الضعف والاشكال على انه هو النبي فيحتمل التوافل المكتوبة وقال في الجواهر مشير الى حقيقة الفضيل ودلالة القاطط وهاو
 انكنا لا لاصحاحه فيها فيما نحن فيه الا ان نرسلها على ما ذكرناه من الاختيار الاول من غير ان نقل ان التمسك انما هو باطلا فهاو منها
 اخبارا وثباتا المتيقن اذ الحدث في الصلوة واجاب عنها في كشف اللثام بقوله وهو مع التسليم انما يعتد منها بالقبضات من نهي حجة القول
 الثالث اما على وجوب استئنا الطهارة والصلوة مع مكان التحفظ بقدر زمانها في واجبه لزوم الاثنان بالماور مستحبهما للزوم
 والشرائط مع التمكن منه واما على المشايخ طهارة مع عدم مكان التحفظ في ما في كشف اللثام من الاصل والجرح والاحتياط لا يكون

الوضوء أيضا لا كثير وربما اقتصر في تكريره وما يمتنع به الصلاة في وقت من أن الحدث المتكرر لو نقص الطهارة لا يبطل الصلوة لأن شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة وأورد عليه ذلك بأنه مضادة على المطلوب ثم حكى عن القليجي على أنه أجمع على هذه المقدمة بالإجماع وأنه قال بعد ذلك وليس في هذا مضادة بوجوب من الوجوه ثم أن صاحب هذه النظرية وعلمه يمنع الاتفاق على الشرطية بالمعنى الذي أذهاه في موضع النزاع وإنما يتم ما ذكره لو ثبت الشرطية بالنقص وبذلك المحقق البهبهاني في حاشيته بكيفية القول لكن فيه مضادة لأنه ثبت في مكانا اشتراط الاستمرار بالأخبار وغيرها وعلى تقدير النافذة في دليله لا يقال أنه مضاد وبالحكمة أنه ينبغي على مقدمته مسلكه عند الأكثرين كما ينبغي سيحجج وسيجوز استدلالهم عليها وهي أن الطهارة شرط ومع زوال الشرط يزول الشرط وإن الإجماع حاصل على أن الفضل الكثير مبطل ويؤايبين استدلالهم بما قد اعلی من قال أن الحدث سهوا لا يبطل الصلوة فلو تم أدلتهم عليهم لزعم القول بالبطلان هنا لوقاها بانه حدث فالتقص وأورد على العظم مع أنه يعتقد تمامية الدليل مشاهير فلا وجه للحكم بالمضادة بوجوب من الوجوه فإما لم ينته على وجوب الوضوء لكل صلوة فهو ان ما يصد عنه حدث ناقض للوضوء ولا دليل على الحفوف عنه مطلقا واستباحة أكثر من صلوة بوضوء واحد مع نخل الحدث مضادا لعموم الأمر بالوضوء عند كل صلوة خرج المنظر إجماعا فيبقى البناء ولكن لا ينبغي أن يكتفى في ذلك الاستدلال على هذا القول وما قبله كون الروايات التي استدل بها أبواب القول الأول مختصة بالمورد معتبرة الاستدلال مؤيدة بطلانها وهناك طريق آخر في الاستدلال على هذا القول قد سلكه بعض المحققين وهو حيث قال نعم لو انعم عنها في الأخيار والعموم قصود ولا نهائيا كان الأحسن الاستدلال على هذا المذهب بما سأل البراءة من وجوب تجديد الطهارة بعد تهاض قوله لا صلوة إلا بطهارة المنع إلى طلاق أدلة حديثة هذا الحدث مع ما دل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير فيرجع إلى أصالة البراءة من تجديد الوضوء لأنه مشكوك الشرطية هذا كلامه ولا بد من أن يكون مراده بنوع من القصور مثل ما ذكره كاشف الغطاء فالوقام احتمال كان الشك في وجوب الوضوء في الأثناء شك في التكليف لأنه إذا احتمل أن يكون المراد بالأخبار أنه يتوعد بفقدان بطلان الوضوء في الأثناء في بطلان الوضوء في الأثناء عليه من وجوب الوضوء في الأثناء مشكوكا والشك في التكليف حكم البراءة وما لو حيل القصور عبارة عن الأثناء في حاله الوضوء ولكن ذلك يجري للبراءة لأن الوضوء في الأثناء قد يعلق به الطلب متعلق الطلب فإما ما عجل كما في قولك لا ينبغي عين وقوله نعم حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة وبين غيرها على اختلاف الأثناء في تفسيرها التي يرجع الشك إلى المكلف به ولا بد فيه من الاحتياط كما صرح به هرة في مسائله التي علمها في مسألة أصل البراءة فعلى هذا إذا تردد الوضوء المأمور به في أثناء الصلوة بين النظر من الحدث والاستثناء كان اللازم هو الأتيان بهما جميعا هذا ولا ينبغي أن الطريق المذكور إنما يجوز في البراءة من وجوب تجديد الوضوء وأما أنه يجب عليه أن يتوضأ لكل صلوة فلا يتم إلا بضم مقدمة أخرى هي لا الأثرية على وجوب الوضوء على من قام إلى الصلوة خرج ما خرج وبقي البناء في نفسه الأول أنه استوجبه الجواهر الحقا المسكوس الله يكون حاله كحال المبطلون في الفترة بالمبطل كما صرح به جماعة ولا ينافيه كلام الآخرين ثم قاله نعم قد يظهر من بعضهم اختصاص هذا الحكم بالمبطلون والمسكوس والأقوى خلافه انتهى قال بعض المحققين بعد البحث عن حكم المبطلون هذا كله فيمن تمكن من فعل بعض الصلوة بحيث لا يلزم عليه من تجديد الطهارة والبناء على ما مضى جرح شديد لتكرره في الصلوة أما لو كان الحدث كثيرا بحيث يعتذر أو يقتصر التجديد والبناء وجب فيه إلى مقتضى القاعدة وهو مذهب المشهور في التسلسل والظاهر أن إطلاق المبطلون في كلام المشهور ينصرف إلى الأول وحكم الثاني عندهم كالتسلسل كما أنه قد يدعى أن إطلاق التسلسل في كلامهم أيضا ينصرف إلى من لا يتمكن عن التجديد والبناء وأما التمكن منه فحكم المبطلون ثم قاله لكن لا ينبغي أن الحاق الفرد من المبطلون بالتسلسل لا يخالف شيئا من الأصول بخلاف الحاق الفرد من التسلسل بالمبطلون فإنه يخالف لأصالة البراءة في المشكوك الشرطية مع عدم التمكن من الاحتياط المذكور في التجديد من كون شرط أو مسلا لا متكررا للعبادة هذا مع الأخذ من قاعدة ما علم الله كما ذكرنا من وجوب المعدونية وترك الطهارة أو في اتیان الفعل الكثير لأجل تحصيلها وقد يقال أن أدلة ابطال الفعل الكثير لا تنصرف إلى مثل المقام وفشا غير خفي فإن نقص فعل الطهارة في أثناء الصلوة مبطل قطعاً ولذا لو اشتغل أحد في أثناء الصلوة بالوضوء التهديك بطل قطعاً وأما وقع الشك فيما نحن فيه من جهة مزاجية هذا الوجه آخر وهو فصل بعض أفعال الصلوة مع الحدث فلا بد من ملاحظة ما هو الأرجح في نظر الشارع أما لو كانت أفعالهم أو ما كانوا ليس على المكلف مع الشك في التعيين فالمرجح هو الأصل انتهى في قول قد عرفت أن قاعدة أولوية الله بالعبادة وفيما علم عليه إنما يجري في دفع نقص حكم التعلق

في نظر رتبة الصلوة والوضوء

712

عليه لا يقع حكم ما كان طرفا للمعلو عليه كالصلوة التي هو طرف للفعل الكثير ومجتمعها مع المعلو عليه طرف كالفعل الكثير لجل الصلوة
اذا وقع فيها واجتمع مع التسلسل مثلا وقد عرفت يكون بنفس فعل الطهارة في اثنا الصلوة متبلا فلا يكون مقتضى القاعدة سوى نزع حكم
البكوال والغائط او الريح ثم اترى في المقام شيء وهو انه في صورة نسيان التكرير بعد سعة طمان الفترة هل ترك التكرير من اقل الامراء
الى ان يصل الى احد الحجج ذكرها صاحب الجواهر في غير وجهين وجعل منشأها نقد الضرورة بقدر ما واهمال وتجويز لتبديل الحدتها
امكن وان التكليف المحرج لا يخلط فيه بخلاف ذلك كما في كثير من افراده الثالث انه ذكر بعض المحققين انه ان في وجوب الزالة الخيف عند تجديد
الطهارة لعمود لتراوعد من معاوضتها بادل ابطال للفعل الكثير في اثنا الصلوة خرج ما اتفق على جوازها وهو الظاهر من الحد فيرجع
الى احتجاجها بالوجوب وجهين الثالث انه قال في التراتر ان مستدام الحد يخفف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر فيها على ادائه ما يجري المصلحة
عند الضرورة وقال انه يجوز ان يقر في الاولين بام الكتاب كحد ما وفي الاخيرين بهتبع في كل واحد اربع لسيطات فان لم يتمكن من قرائته
فانتهى الكتاب بتبع في جميع الركعات فان لم يتمكن من التسبيح الاربع لئلا يحدث منه فليقتصر على ما دون التسبيح في الصددين من تسبيحة
واحدة في قيامه تسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده وفي التشهد كالتشهدايتين خاصة والصلوة على محمد وآله لا بد منه في التشهدين و
يصل على احوط ما يقدر عليه في بدا الحد من جلوس واضطجاع وان كان صلوة في الايام احوط في حفظ تصدق ومنه من الخروج على
موميا ويكون سجوده اخفض من ركوعه انتهى وقال بعض المحققين انه ان ظاهر الاحتياط في التسلسل نحوه ان كان يصلي الصلوة المتأخر
وان هذا المرض وجب للجفوع عن الحد لا للترخص في ترك اكثر الواجبات فحفظا عن هذا الحد فامثل انتهى وهو كلام جيد الزايع احكام
الوضوء لم من يتيقن الحد وشك في الطهارة او يتيقنهما وشك في المناظر يظهر هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى في يتيقن الحد
الحد والشك في الطهارة قال في ذلك والمراد بالحد ما يترتب عليه طهارة اعني بنفس السبيل من الاثر الحاصل من ذلك ويتيقن حصوله
في هذا المعنى لا يتأكد الشك في وقوع الطهارة بعده وان التحدية بينهما اتمها على هذا البر ما ذكره بعض المناظرين من ان اليقين والشك
يتمتع اجتماعهما في وجوب من متناهي في زمان واحد لا في يمين وجوب واحد ما يقتضي يقين عند الآخر والشك في احدها يقتضي الشك
في الآخر ولا يخفى ان ما ذكره من انه عند اعادة السبيل مانع من وقوع الشك في وقوع الطهارة بعد وان كان حثا الا ان مصطلح
الاشكال في ذلك غير متجه لان منشأه اجتماع الشك في الطهارة واليقين بالحد الذي هو صمد ما مع كون زمان كل من الشك
واليقين والحد والطهارة متحدا ما مع تغاير زمان الشك واليقين فلا اشكال بان كان زمان الحد والطهارة متحدا وكما مع
تغاير زمانها وان كان زمان الشك واليقين متحدا ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المراد بالطهارة والحد السنين والسبيل وينبغي
ان يعلم ان الظن الغير العشر شرعا بمنزلة الشك في امثال هذا المقام واذا عرفت ذلك فاعلم ان حكم المسئلة هو وجوب الظاهر بل جامع المسائل
فلا حاجة الى تجشمة الاستدلال عليه لكن ينبغي ان يعلم ان وجوب الظاهر اتمها هو لما يوجب من الاضطرار بعد الشك لا الا وحده قبل ذلك فلا شك
من يتيقن الحد في الطهارة بعد ما فرغ من الصلوة او غيرها اتمها هو مشروط بالطهارة مضي ما فرغ منها وظهر لما يريد الا ان يبر من
مشروط بالطهارة وذلك لتقديم قاعدة عند العبرة بالشك بعد الفراغ على الاستصحاب كما هو مقتضى التحقيق خلافا لبعضهم في كوارب
اللاحق السابق كما لو شك وهو في اثنا الصلوة فالأقوى وجوب الظاهر الا ستيافا في توقفه بتبديل حتى لا يستل الاجراء اللاحقة على
ذلك الثانية يتيقن الحد والطهارة والشك في المناظر منها وفيه قول احد ها انه يجب عليه الظاهر كما قلنا في السئلة الاولى انه يظهر له
وهذا القول قد وصفه العلامة في المتن في المتن في المتن عند صاحبنا وفيه انه قد اطلق الاكثر خصوصا المنقذين في وجوب الطهارة بل في
الذكر بعد حكايته قول المحقق والعلامة الا انه ذكرهما في مقابل هذا القول ان ليس فيها ما فاء لقول الاصول عند الكلام لا يخلو عن
ظهوره ان المراد بالاحتياط من الفضلين وان لم يقل غير هذا القول من عداها وكيف كان فالذي في وجه الاحتياط في هذا القول وجوه
الاول ما ذكره بعض المحققين انه مفسر له ما وقع في مقام الاحتياج عن جماعة وهو انه لا صلوة الا يظهر مع الاوقات الى انه وضع له الشك
في التسلسل بالطهارة كما هو المفروض فيما نحن فيه والشك في الشرط يرجع الى انه ثبت الا شغلا بادر مشروط بالطهارة ولا يحصل اليقين
بالبرائة منه الا باليقين بالشرط وليس هذا المقام من خارج اصل البرائة لان محله انما هو ما لو شك في اصل الشرطية وما الشك في
تحقق الشرط بعد ثبوت شرطية فليس الا مود قاعدة الا شغلا ثم ان صاحب الجواهر بعد الاشارة الى هذا الوجه قال لا يقال
انه لو يتيقن بالوضوء كانه يتيقن بالحد لا انه لا يتيقن بالحد لا يتيقن في برائة الذمة من الشرط بالطهارة نعم قد ينسب

فيما كان الحدث مانعا لا فيما كانت الطهارة شرطا فيلزم ان يورد عليه بعض المحققين بعد الاشارة اليه بقوله ويندفع ولا يمانع
من ان الطهارة عند الحدث فاذا كان الحدث مانعا كان عدمه شرطا وانما بيان المانع لا يكفي فيه عند اليقين بوجوده بل بعينه اليقين بعدمه
ولو بذكر الأصل ومن هنا ظهر ان حكمه من وجوب الطهارة ليس لكون الحدث حاله أصليا في الانسان كما تقدم توهمه من بعض اولي
الأحداث بل لوجوب احراز العلم بعد ولو بذكر الأصل فاما دعوى ان المانع يكفي فيه عند العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالأصل في
ممنوعة انتهى قلت ما ذكره ثانيا وجبته اما ما ذكره أولا فاعلمه مبنى على انه لا يعتبر في الشرط كون امر وجوديا كما هو مذاهب جماعة كثيرة والا
لم يستقم دعوى كون عدم المانع شرطا وان اراد ان عدم المانع في معنى الشرط بحيث توقف وجود الممنوع عليه ان لم يلزم من مجرد تحققه
وجوب الممنوع بل لا بد من وجود المقتضي والشرائط ايضا الثالثة ما في الفقه الرضوي من قوله واركنيت على عيني من الوضوء والحدث
ولا بد من انهما اسبق فتوضعا بعد انجاء هذا المعنى بالتميز المحصلة والمنقولة بشا على القول بعدم ثبوت الفقه الرضوي كما هو الظاهر
وارقنا بنبوته فالأمر اوضح الثالث ما ذكره صاحب كرامة من التمسك بهما الا واما الدالة على وجوب الوضوء عند اعادة الصلوة من التمسك
والسنة نخرج عن تحريم حكمها وتداولها بالاستعانة السابعة عن معاصرة يقيين الحدث فيبقى الباقي مندسجا تحت العموم والا وامر في
كل امرة اشارة الى مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا اياه وقوله اذا دخل الوقت وجب الغسل والظاهر مراده ان يخرج
عن تحت الخطابين بالا وامر من توضا ولم يتفق منه ناقض للوضوء وان لم يتحقق في حق الوضوء دخل في عنوان من لم يتفق منه ناقض
بجمله استصحابا عند وجوب ناقض الرابع ما تمسك به بعضهم من قوله اذا استيقنت انك احدثت فتوضا اذا المفروض انه استيقنت
بانه احدث ومنه يظهر وجوب اذا التمسك بهما وما وجب الوضوء بعد حصول اسبابه ومقتضى ذلك على ما سبق في محله من ان الأصل عدمه
التدخل هو كون كل واحد من تلك الأسباب ولو وقع عقبيه ثلثه ومقتضى التكليف مستطيل بالطهارة غاية الامر ان اذا علم قاطبة انما
اكفى الشارع بامتنال التكليف بفعل واحد فاذا لم يعلم تواليهما لم يكمل سقوط التكليفين بفعل واحد فلا بد من فعل آخر يعلم
بالسقوط لهذا وقد تعرض بعض المحققين له لنقل الدليلين الاخيرين الا انه ذكر الدليل الثالث بتقريره بغير ما حكاه عن صاحب
آية في الجملة فانه قال وبما يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا او وجب الوضوء عند كل صلوة وكل قوله اذا دخل الوقت
وجب الصلوة والظاهر ولم يعلم خروج ما نحن فيه عن اطلاقهما ولقوله اذا استيقنت انك احدثت فتوضا والمفروض انه استيقنت
بانه احدث في اخر ما ذكرناه في الدليل الرابع فانه عين عبارة ثم اخذ في الاعتراض عليه بما قال لكن يريد على الاول ان عند العلم بالخروج
ما نحن فيه عن عموم الآية غير مجمل لا بد من العلم بدخوله في وجوبه كما صالة العموم والتجسس الى اصل الحقيقة وهي غير جارية فيما نحن فيه لان
الآية مختصة بالظهور للامجاع ومثل قوله اياك ان تحدث وضوحتى تستيقن انك قد احدثت للدال على نفي وجوب الوضوء مع عدم تيقن
الحدث قبله وقوله يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوة الليل والنهار والشك فيما نحن فيه انما هو في كون الشخص من مضايق عنوان
المختص او من مضايق عنوان العام نظير اكر العلماء الاريد اذا شك في كون شخص في يد او غيره فان كونه زيدا او غيره لا يؤثر في
اصل الحقيقة في العموم بعد العلم بانه لم يختص الا بزيد لم يريد منه الا معنى مجاز واحدا هو من عند زيد فليس الشك في المراد حتى
يجري اصل الحقيقة وانما المستكوك عند المراد المعلوم تفضيلا على امر خارج اما قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والظاهر هو
اما مختص بالحدث الممنوع من الصلوة اذا اريد بالظهور الرابع للحدث والمبيع للصلوة فلا يجب الا في حق الممنوع وتحقق هذا الموضع
مشكوك فيما نحن فيه فكيف يثبت الحكم واما مختص به مثل ما ذكرناه في الآية ان اريد بالظهور نفس الوضوء مع قطع النظر عن كونه
متلبسا بوصف دفع الحدث او استباحة الصلوة واما قوله اذا استيقنت ففيه مضاعف الى ما ذكرنا من ان ظاهره وجوب الوضوء
حين يتيقن الحدث لا بمجرد حدثه في زمان وان ارتفع بعده بالشك ثم معارض بقوله في رواية ابن بكير اذا توضأت في مكان
تحدث وضوحتى تستيقن انك قد احدثت سبعا على ظاهره من اعادة الأحداث بعد ذلك الوضوء وهذا الشخص قد توضأ في زمان
ولم يتيقن الأحداث بعده واما ادلة استباحة الوضوء في غير ما بعد الاغراض عن تعيد السبب فيها بقرينة الاجماع على عدم مشروعية تزايد
من طهارة واحدة للتعبد المتوالي منها بما لم يقع عقيب مثله فيستلزم تاثيرا يقع منها على سببها غير مثله قال شك فيما نحن فيه
كما تقدم في الآية شك في المصادق ولا يجري فيه اصل الاطلاق انما مسوق لبيان وجوب الوضوء بعد ما بسببها اما لو شك في ان هذا
المسبب وقع عقيبا لسبب الافضاء وسقط عنا مقصدا او لم يقع بعد فلا بد من ايقاعه فيلزم لا شيئا في وجوب ايقاعه ليس في اليتين

فنيقن الحث والظهور والشك في المآخريتها

٢١٢

بمحصول السبب لئلا يخرج دليل السببية والجمل فالحكم سببية شئ لو لم يثبت مبرر محقق يتحقق اليقين بوجود السبب لا بد من اثباته بقاعدة الاستصحاب او بقاعدة وجود اليقين ياخر اذ الشرطان كان المستند مشكوك المحسوس والشئ اخر كما في ماض غير اما القاعد الثانية فهي التي تمسكها في المقام تبعاً لجامعة من الاعلام واما استصحابه عند تحقق السبب فلا يخفى على ادنى محصل ما سطر في اكثر كتب الاصطلاح وان كان في اذهان اولي الالباب في خاصته واستصحابه عند الراجع وكما يقتضي الاستصحاب عند تحقق السبب هو الموضوع السبب وهو الحادث كان يقتضي الاستصحاب بعد حصول الناقص وهو الحدث بعد الظهور المتيقن بالمرحز وهذا معنى قول المعتزلة فيقن الظهارة معارض بتيقن الحث ومقتضاها لكونها مقتضاها وهو العمل على المتيقن عند الشك في رفاعه الا فيهما في اقتضاها غير متساخين لان المفروض اجتماعهما في المكلف هذا كما مر فانيها التفصيل بين الجمل في الحالة السابقة على الحالتين وبين العلم بها وذلك انه ينظر الى حالة قبل الظهارة المفروضة والحادث المفروض فان حملها تظهر ان علمها اخذ بضد ما علمه فان علمه ان كان متطهر فهو ان كان حدث وان علمه ان كان محدثاً فهو الان متطهر ويظهر من المضرورة في المعتزلة الميل اليه على ما حكاه عنه في الذكر بل فظهر حيث ان المحقق في المعتزلة عندئذ في ذلك ترد في مسألة يمين الظهارة والحادث ويمكن ان يقال ينظر الى حالة قبل تصادم الاحتمالين فان كان محدثاً بنى على الظهارة لا تترتب يقن انتقاله عن تلك الحالة الى الظهارة ولم يعلم يقن الانتقال من صفاً متيقن للظهارة وشاكاً في الحادث فينبى على الظهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهر بنى على الحادث لعين ما ذكرناه من التاويل هذا لفظه انه في نظر في جامع المقاصد بالعنى بعبارة اوضح حيث قال فقال المحقق بن سعيد ياخذ بضد ما كان قبلهما من حدث او ظهارة لا تترتب ان كان محدثاً فافتد يقن وضع ذلك الحادث بالظهارة المتيقنة مع الحادث الاخر لا تترتب ان كانت بعد الحادثين او بينهما افتد ارتفع الاول بها وانتفاضها بالحادث الاخر غير محمول للشك في ماخره عنها في الحقيقة هو متيقن للظهارة شاك في الحادث وان كان متطهر لفتد يقن انه يقتضي تلك الظهارة بالحادث المتيقن مع الظهارة لا تترتب ان كان بعد الظهارة بين او بينهما افتد نقص الاول على كل تقدير وفيه بالظهارة الاخرى غير محمول للشك في ماخرها عنه فهو متيقن للحادث شاك في الظهارة انتهى وحكى عن شارح الجعفرية وصف هذا القول بالثبوت بين المآخريتين ونسب الى اختياره الى المحقق الشيخ على في كنفه في جامع المقاصد قل في ذيل كلامه ولا يصح البتة على الضدان لم يقطع بالتعاقب الا اخذ بالنظير ولو لم يعلم حالة قبلهما انظر انتهى مراده بالتعاقب وقوع كل من الحادث والظهور عقيباً بضاده من الاخرى فانه ياخذ بمماثل الحالة السابقة فقد اعتبره هذا القيد المتعدي للطلق فلا يصح عدم مقالته من قبيل ما يراى في مقالة المصنوعة والمآخريتين الا ان يقال ان هذا القيد تماماً ترك في غير عبارة جامع المقاصد لوضوحه انه مراد لكل من اطلق قال التمهيد في الذكر بعد حكايته هذا القول والقول لانه ما لفظه هذا ان لو سلمنا فليس فيهما منافاة لقول الاصطلاح اذ مرجهما الى يقن احدهما والشك في الاخرى الاصطلاح لا ينافون في ذلك ويرد توجيه كل منهما فتنصاً على الاخرى وورد عليه بما ورد على المصنوعة والمحقق الثاني رة باعتبار ما ياتي من الشق الثاني في هواته ان اريد بذلك كونه مندرجاً في عنوان من يقن الحادث وشك في الظهارة موصوفاً بالخبر عليه ان ذلك العنوان عبارة عما لو يقن وجودها وشك في وجود الاخر والمفروض فيما نحن فيه وجودها جميعاً قطعاً والشك في تأثير احدهما وبهذهما بون بعيد ان اريد بذلك هو قدر ذلك العنوان حكماً من جهة قيام الدليل على الاعتبار باحد دون الاخر نظر الى ان استصحاباً للرافع الحالة السابقة على الحالتين سليم عن المعارض فاذا فرض ان الحالة السابقة عليها هو الحادث فالرافع لها عبارة عن الظهارة المستحصنة من جهة عدم السمع بزوالها لا احتمال تعاقب الحادثين ووقوع الظهارة عقيبها ولا يعارض استصحاب الحادث استصحاباً لها وكذا اذا فرض ان الحالة السابقة عليها هي الظهارة فالرافع لها هو الحادث المستحصن من جهة عدم العلم بزوالها لا احتمال تعاقب الظهارة بين وقوع الحادث بعدهما ولا يعارض استصحاباً للظهارة استصحاباً لان العلم بوجوده لا يكفي في استصحابه بل لا بد منه من العلم بباثريه وهو مفقود في المضرورة لا احتمال وقوعه قبل ذلك الراجع وعقيب مجانبه فلا يؤثر شيئاً في خبره عليه ما ذكره جماعة تبعاً لشارح الدرر من ان المستحصن في الاستصحاب المعارض ليس اثر ذلك الاخر الناشئ عنه حتى يقال انه غير متيقن في السابق بل المستحصن هو الاثر الموجود في الحدوث وان لم يعلم بكونه ناشئاً عنه فاذا كان الحالة السابقة على الحالتين هو الحادث فالظهارة في رقتنا وان كانت مستحصنة الا ان الحالة المانعة المعتبر عنها بالحادث متيقنة الوجود عند الحادث المعام حدثاً وان لم يعلم سبب سببته لوجودها فلا يصلح ان يكون ركن وجوبها مستتباً من الحادث المعكوف حدثاً وان لم يعلم سببها المستحصن الا ان الله يواد جملته محاصناً ولا

يبقى استصحاب التامع سليماً عن المعارض واجيب بالخيار الثاني بالتمنع من جريان الاستصحاب المعارض لكن يترتب على ذلك لزوم
الاخذ بمثل الحالة السابقة لا عند ما وتوضيح ذلك ان الحالة المعلومة عند الحدث المتيقن التي هي المستصحب بالاستصحاب المعارض
فيما لو كانت الحالة السابقة على الحادثين هي الحدث حادثة بين حالة معلومة الارتفاع واخرى مشكوك بالحدث فلا يجري استحباب
وجودها وذلك لان الحالة السابقة على الحادثين قد ارتفعت قطعاً بالطهارة المتيقن وقوعها من دون فرق بين وقوعها بعد تلك الحالة
السابقة بلا فصل وبين وقوعها بعد الحدث الواقع بعد تلك الحالة ضرورة ان الطهارة ترفع سبب الحدث والحالة الحاصلة من الحدث الطاهر
المعلوم الحدث غير معلومة لاحتمال وقوع ذلك الحدث متصلاً بالحالة السابقة على الحادثين فلا يتحقق ح حالة متيقنة يصح استصحابها
على هذا نقول ان الشك في بقاء الحالة المانعة المعلوم عند الحدث مستتب من الشك في حدوث الحالة الاخرى المستندة الى وقوع الوضوء
الطاهر والاحتمال عند حدوثها وعلى هذا يلزم البناء على الحدث في المفروض وهو مقتضى القول بالاخذ بمثل الحالة السابقة لا بما يضافها
ولهذا الجواب على ما عرفت من بيان يصلح ان يكون رد على اصل القول المذكور ودليله هذا ولكن الاول ان يبق انا منع من كون الشك
في بقاء تلك الحالة المانعة مستتباً عن الشك في حدوث الحالة الاخرى بل الشك ان سبباً من الشك في تأريخ الحدث المعلوم وقوعه استصحاب
عند حدوث حاله مانعاً اخرى كاستصحاب بقاء الطهارة معاً من استصحاب الحالة المانعة المعلومة فعالية الامران هنا استصحاباً بوجودها
هو استصحاب الطهارة الراعية عند ميا وهو استصحاب حدث آخر بعد هذه الطهارة ويمكن في الطرف المقابل مثله وهو استحباب
الحالة المانعة المعلومة عند الحدث الاخر واستصحاب عدم طهارة بعده فلا يثبت شيء من الطهارة والحدث بالاحتمال ويبقى ما تقدم من
قاعدة الاشتغال سليماً لموضع من جريان الاستصحاب في الحالة المانعة المرتد استناداً الى الحدث المرتفع او حدث اخر غير تم القول
بالاخذ بمثل الحالة السابقة ثم ان نظير ما نحن فيه ما لو غسل ثوباً نجساً بآبائين يعلم نجاسته احدهما فانه يتعارض مع استصحاب الطهارة ا
الرافعة للنجاسة السابقة واستصحاب القياس العينة حال ملاقة الغرض المائين وكذا لو اصاب ثوباً طاهراً كان احدهما نجساً الا ان
المرجع في هاتين المسئلتين الى قاعدة الطهارة بخلاف ما نحن فيه فانه لا مرجع فيه الا قاعدة الاشتغال كما عرفت ثالثاً ما ذكره
التهذيب قوله في المسئلة بعد حكاية القول الثاني عن المصنف في المعبر حيث قال عقبيه الفاضل عكس عبارة هذه في لف مثله
اذ اتفق عند الزوال انه نقض طهارة وتوضاً من حدث شك في السابق فانه يستصحب الحال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال
منظماً فهو على طهارة لا يترتب ان نقض تلك الطهارة ثم توضاً ولا يمكن ان يتوضاً عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة
الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدماً فهو لان حدث لا يترتب ان نقض تلك الطهارة ثم نقضها
والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى فنج على نواله في جامع المقاصد والكلام في هذا المقال يقع في امور الاول انه حتى انما عرض
البعضاء على عداوتهم في القواعد المتضمنة لقوله فان لم يعلم حاله قبل زمانها نظراً الى الاستصحابين والاستصحاب القطع بيقيننا
فذلك لا يسمي استصحاباً عند العلماء فالموافق للقواعد مراعاة اليقين الحاصل لغتاً بالحالة السابقة لا بالحالة السابقة فلجاء به ضرورة
بان المراد لازم الاستصحاب وهو البناء على نظير السابق الثاني انه اورد عليه في جامع المقاصد بان ان لم يعلم جاذبة الى الطهارة يتبين في الاول
يعني فيما لو كان الحال السابق على الحادثين هو الحدث فيكون الحدث بعدهما ونوال الى الحادثين في الثاني يعني فيما لو كان
الحال السابق على الحادثين الطاهرين هي الطهارة فيكون الطهارة بعدهما فلا يتم ما ذكره وسبقه الى ذلك التهذيب في الذكرى
حيث قال يمكن تعقب الطهارة للطهارة في التجديد تعقب الحدث بالحدث ولما استشعر في غير ذلك قيد هما بكونها متعدين
متعاقبين وحكم باستصحاب السابق والجائز في لغة بان عبارة العلامة ناطقة بكون الحدث ناقضاً والطهارة رافعة وذلك
تأيداً لاحتلال التوال والتعاقب الثالث انه اورد عليه التهذيب في الذكرى ما ناذ انه ليس من الشك في شيء الذي هو موضوع المسئلة
لانها امور متباعدة علمت رتبها عايناً يترتب السابق على لحظ الذهن الترتيب فهو كالتاك في المبدئ السعة وهو يعلم الزوجية والفرقة
وانه متى لحظ الذهن علم المسئلة اجتنابه بان يكتفي بكون الشك في سبب الامر الرابع انه زاد العلامة في القواعد على ما عرفت من
المختلف قيداً حيث قال لو تيقنهما متعاقبين وشك في المانعة فان لم يعلم حاله قبل زمانها نظراً الى الاستصحابين انتهى وفسر
الاختلاف في كشف اللثام وغيره بان اتفاق العدوق في جامع المقاصد لما كان فرض المسئلة لا ياتي بكون كل من الطهارة والحدث متعدياً
ميداً بكونها متعدين في الاول انه لو زاد عدماً على هذا الاخر لم يطرأ الاخذ بمثل ما كان قلها لا يترتب لزوم اعادة الطهارة على الحدث

وكان قبلهما محدثا لم يكن الا ان محدثا وما قبله برحق الا انه خرج عن المسئلة انما الظاهر انهما افرادهما او اخر عن الحكم فيها انتهى
وفتر في كشف اللثام قوله متعاقبين بقوله اي كل طهارة من متعلق الشك عقيب حدث لا طهارة اخرى كل حدث من عقيب طهارة
لا حدث اخر انتهى وقد افق العلامة في الروضة في التقييد المذكور حيث قال عند قول التمهيد وفيه ما يحدث ان لم يقد
من الاتحاد والتعاقب حكما اخر وان كان قد افق الفرق بين العلم بالحالة الشافقة على الحالتين وعدم اعتبار القيد في ذلك مشيرا
الى التفسير المذكور قال في شرح العبارة هذا مع جملة جملة قبلها او علمه بكونه محدثا مع علمه بتعقب الحدث للطهارة والظاهرة للحدث
وهو المعبر عنها بتيقنها متعاقبين متعاقبين اطلاق الشك هنا باعتبار اصله قبل التروى ومنظما مع اعتباره التجديدا واحتماله
اما لو لم يعلم التعاقب لا احتمال التقييد بل كان انما يتطهر حيث يتطهر طهارة واقعة للحدث فانه ياخذ بضد ما علمه من حاله قبلها ان كان
محدثا لتيقنه وقوع الطهارة على الوجه المعتبر مع كونه محدثا قبلها وشك في تأثير الحدث فيها لاحتمال تعقب الحدث السابق فلا يرفع
يقين الطهارة احتمال الحق للحدث اذا فرض عدم التعاقب وليست تصح حاله لو علم انه كان متطهرا لتيقنه انتفاض الطهارة بالحدث و
ذواله بالطهارة لعدم احتمال سببها عليه فلا يتم الامع التجديد والتقدير عدمه ثم قال والاجود ويجوز الوضوء مطلقا ما لم يتبين
حصول الوضوء كما في مسئلة الاتحاد والتعاقب مع سبق الطهارة انتهى لا ينبغي ان ظاهر مناق الكلام بدلالة قوله والاجود وجوب
الوضوء مطلقا ان ما ذكره او لا قول في المسئلة مستقل بل خاتمه فيما حكى عنه في الروض كلامه هناك اظهر في كون ذلك تفضيلا
مستقلا في المسئلة لا ابرازا لما هو مطوف في كلامهم من القبول لانه قال بعد حكاية تفصيلي القاضين ما لفظه والله يتحصل لنا بعد
تحريك كلام الجماعة ان علم التعاقب فلا ينبغي الاستصحاب والا فان كان لا ينادي القيد بل انما يتطهر حيث تطهر طهارة واقعة فكلا
المحقق مع فرض سبق الحدث اوجه لضعف الحكم لوجوب الطهارة مع العلم بوقوعها على الوجه المعتبر عند العلم بتعقب الحدث المقصود
للابطال اذا علم انه كان قبلها محدثا ولا يرد ان يقين الحدث مكافؤ ليقين الطهارة اذا فرض عدم اشتراط التعاقب فلا يرد الاعتراض
بالاحتمال بل يرجع اليقين بالطهارة والشك في الحدث وكلام المختلف في فرض سبق الطهارة اوجه لان نفي احتمال التقييد يقتضيه
توسط الحدث بين الطهارة وبين ان هذا القسم يرجع الى التعاقب فلا يحتاج الاستدراك هنا وان لم يتفق له بتحقيق هذه القبول
بل انما تحقق الطهارة والحدث وشك في المناخ ووجب عليه الطهارة سواء علم حاله قبلها ام لا لقيام الاحتمال واشتباه الحال انتهى و
على هذا يصير ما ذكره رابع الاقوال وحكي عن العلامة في بعض كتبه ما يكون بظاهرة خامس الاقوال وهو الاخذ بالحالة السابقة
على الحالتين من دون تقييده بنفي استناد التكاثر لوجوب لتساقيطها في جميع ما قبلها وادور عليه بان اراد بظاهرة لا يكتفى
الاحتمالين في الرجوع الى ما قبلها وان اراد بالطهارة خصوص الزاخرة والحدث خصوص الماضي بالاستصحاب التزام نوع الحالة التمسك
رجع الى القول المذكور في ذكره والمختار من بين الاقوال المذكورة ما هو وان يتطهر مطلقا خامس انتهى حكى عن التمهيد في مسئلة الما السقا
في الحدث الاكبر الضريح يجريان الحكم المذكور فيمن يتيقن الجائز والغسل وشك في المناخ منهما وهو لا ينبغي الاشكال فيه والظاهر
عدم وقوع الخلاف في ذلك وكذا لا ينبغي الاشارة في سائر موجبات الغسل من الاحداث وقال جلال الحقيقين في حاشية الروضة عند
قول التمهيد والشك في الطهارة في تبيينه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء وجوبه في مطلق الطهارة انتهى قوله لو تيقن ترك
عضو لا يبر وبما بعده وارجع الليل استأنف يعني ان تيقن ترك عضو على ضمير احدهما ان يكون قبل جفا البطل وهذا حكمه ان
بات في غسل العضو المترك وما بعده ان لم يكن المترك احوالا بعضا وهذا الحكم كما لا اشكال فيه ولا خلاف الا ما حكى عن ابن الجني
من الفرق بين ما كان دون سعة الذم وغيره فيجوز به بل الا في تحسب ون الثاني فيجب لانيان بوجوبه واستدرك ذلك
الحديث في امامه عن النبي ونداه عن ابي جعفر ولا يمتنع عن زيد بن علي قال بعض المحققين في ذلك يدكر احتمالا فيما حضر في
من كبهم في الاخبار والفناوى شيئا منها ثم ذكر الصدوق في انه سئل ابو الحسن عن رجل يسي من وجهه اذ انوضا موضع لم يصيل
فقال يجزى ان يسله من بعض جسده ولا دلالة لها على تعيين الحد الذي هو الذم كما لا دلالة لها على عموم الحكم بالنسبة الى الساقط
الوضوء ثانيا ان يكون يتيقن ترك العضو بعد جفاف البطل من جميع ما قبل المترك وحكمه انه يجب عليه استيناف الوضوء لغوا في الموالاة
التي هي عبارة عن عدم الجفا وهذا مبني على كون الموالاة عبارة عن ذلك وارجعت عبارة عن المناخ العرفية دار وجوب الاستيناف
مدار فواتها قوله ان شك في شيء من افعال الطهارة وهو على حاله اتي بما شك فيه ثم بما بعده فمرضاها الجواهر الطهارة

في العبادة بالوضوء ثبوتاً منه على اختصاص الحكم المذكور فيها به وتجب من حيث الرياضة من حكمه بمراتب حكم الوضوء في الفصل ولأنه يلحق بالكل جزء وقع الشك فيه مع بقاءه على حال الغسل ثم نفى المشور على موافقه وجعل منشاء وهمه ما في بعض عبادات الاصحاب كالصلاة وغيره من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره ثم رده بالظاهر زيادة الوضوء من ذكرهم ذلك في بابه هذا فالحق بعض المحققين رده فبقي على ان المراد بعبارة الطهارة الشاملة للغسل واستند الى نص صحيح العلامة وأكثر من فاعرضه كنهز الدين والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم ثم قال ويحتمل بعض قسرات السيرة في الرياضة بذلك فتجيبه وقال له اعترض على ذلك لغيره وجعل منشاء وهم التعميم اطلاق لفظ الطهارة في كلام جماعة وهو كما ترى اقول لا ينبغي ان يجرى كون الباب باب الوضوء لا يصلح صفاً فاللفظ الطهارة لا ارادته بخصوصه بعد انضمام نص صحيح الجماعة يقتضي الاطلاق وعلى هذا فالعبادة تتضمن مقصدتين فضع الكلام في مقامين المقام الاول في الوضوء حكمه انزول شك في شيء من افعال وهو على حاله انما يشك فيه ثم يابسه والمال يكونه على حاله احد ما ذكره في كشف اللثام حيث قال على حاله اي الطهارة او حال الطهارة او حاله في الطهارة من موقوداً وقياً او غيرها او حال الفعل المشكوك فيه اي لا ينتقل الى اخر من افعال الطهارة ثم قال والمشهور الاول لان اللذان بمحض واحد مع الاصل ويجوز تحصيل يقين الطهارة وبه صحيح زيادة وحسنه عن ابي جعفر قال اذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تذكر غسلت ذراعيك لم لا قاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسل او تسبح مما سمي الله ما دمت في حال الوضوء فليست الطهارة كالصلاة في عدد الالتفات الى الشك في فعل منها اذا انتقل الى فعل اخر منها ولعل الفارق النص والاجماع على الظاهر الرابع وان لم اظفر بما قبله لكنه يناسب الشك في اجزاء الصلاة ويحتمل قول الصادق ع اذا شككت في شيء من الوضوء وقد حلت في غيره فليس يشك بشيء انما الشك في شيء لا يجزئه وقول الصادق في المنع ومتى شككت في شيء وانت في حال اخر فامض ولا تلتفت الى الشك لكنه يضر في الفقيه لهذا في المنع وتكرر ذكره وهو اظهر لقول لو طال القعود فظاهر الخاطئة بالقياس واجل في غاية الاحكام تعليق الاعادة وعدمها مع الشك في بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء وعدمه لا على الانتقال من ذلك المحل ثم قال وعندك ان الانتقال وحكمه كطول القعود بين الشك في اخر الاعضاء انتهى والمعمد هو الاول الذي هو عبارة اخرى عن التاميم لا اشتغال بالطهارة لدلالة الخبر الصحيح الواضح الدالة عليه مع نقول ان الحكم المذكور اعني الاثبات بما شك فيه وبما بعده ان كان متشاكلاً بالطهارة ما نفى الخلاف فيه في ذلك واستظهر الاجماع عليه فيما عرفت من كشف اللثام وحكي دعوى الاجماع عن المحقق الخواص اشارة وعن المحقق الهيثمي ان نقلها عن جماعة يدل عليه صافاً الى ذلك صحيحة زيادة المتقدم ذكرها وبذلك كله يقتصر عموماد على ان الشك في شيء بعد تجاوزه لا يلتفت اليه مثل قوله في صحيحة زيادة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت ليس بشيء ومثل موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع كل ما شككت فيه فاعده في مضرك هو لكن قال في الجواهر ربما احتل اختصاصاً موقوداً هذه الاخبار بالصلاة لا قضاء سياقاتها ذلك وهو ضعيف جداً بل هي قاعدة محكمة في الصلاة وغيرها من الحج والصوم وغيرها قلت ما ذكره حق لان اختصاص المورد بقوله كونه قادراً انما يجزئ في صحيحة زيادة ولا يجزئ في موثقة محمد بن مسلم لان ما ذكرناه مما منها كما في الرسائل بقي ههنا شيء وهو ان في الوضوء رواية اخرى لا يخلو دالاً لها عن اشكال وهي موثقة ابن ابي عمير عن الصادق ع اذا شككت في شيء من الوضوء وقد حلت في غيره فشككت ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لا تجزئه حيث جعلها مؤيدة بصحيحة زيادة الدالة على استثناء الشك في الوضوء من قاعدة الالتفات الى الشك في الشيء بعد تجاوزه وحكمه وعلى ذلك يرجع الضمير في غيره الى الوضوء لكونه اقرب ثم قال فيكون مفهومها موافقاً للصحيحة الاولى غير مخالف للجمع عليها بما في الظاهر انتهى قال بعض المحققين رده بعد استظهار عود ضمير غيره الى الشيء لا الوضوء فيعارض للصحيحة الاولى ما لفظه لكن الانصاف عدم رجوع الضمير الى الشيء ولا مستند له صافاً الى شهادة الدليل يرجوع الى الوضوء الذي المراد بالشيء في قوله اذا كنت في شيء لا بد ان يكون فعله كذا مبتداً ينصوكون الشخص فيه فيكون الشك فيه لا محالة في بعض اجزائه لعل تصوكون الشخص في نفس الشيء المشكوك في تحقيقه واذا رده كون الشخص في محل المشكوك فيه خلافاً للظاهر جداً فحصل الكلام ان الشك في شيء من افعال الوضوء لا يلتفت اليه اذا دخل في غير الوضوء وانما الشك يلتفت اليه اذا كنت في الوضوء غير متجاوزه عن الشيء عندك ان الموثقة المذكورة جملة وفاقالما اشار اليه في طي العبارة التي حكيت عن كشف اللثام وصرح به في الرياضة حيث قال في مقام التعليل لعدم منافاة الموثقة للصحيحة المتقدمه في بيان عدم الاعناء بالشك في الوضوء بعد تجاوزه محل المشكوك فيه ما لفظه لا محالة باحتمال رجوع الضمير الى الوضوء والى ما قبله انتهى وقرب

اي اصله في الحديث

دعوى المشور واما الشك وهو اعتباراً وخالف عند الطهارة من فيما هو موقوداً في قوله فاعده مضرك

في حكم الشك في الوضوء قبل الفراغ

٢٢١

الوضوء مقاض يكون الشيء هو العدة في الكلام والمقصود سبق الحكم وقد وقع في كلمات الفقهاء التصريح بأنه إذا شك في عود الضمير إلى ما هو العدة أو ما هو من متعلقاته كالصلاة فيمكن أن لا يتم عوده إلى العدة وإنما ما ذكره بعض المحققين من أن محصله أن المراد بقوله إنما الشك إذا كنت في شيء لا يخرجك هو أنما يصير الشك في وجوب ركعة إذا كنت في الجهر الآخر من ذلك الموضع غير متجاوز عنه كما اعترف به بقوله فيكون الشك لا محالة في بعض أجزاءه ولا يتم هذا المعنى إلا بالاعتناء وليس يؤول من أن يقال إن المراد به هو أن الشك في شيء إنما يصير إذا لم يخرجك على وعلى هذا فلا مجال للاستدلال بما فسقط عن وجهه معاصرة حقيقة فداية الأولى وقوع الأول أنه لا فرق بين شيء من أفعال الوضوء من النية وغيرها كما نص عليه بعضهم ليجريان الأصل المذكور فيها على حد سواء وشمول إطلاق معاقلة الإجماعات المنقولة فلا يقدح عند صراحة الحقيقة المتقدمة في الشمول ولعل هذا مراد الشيخ في طه والشهد في المعنى بقوله إن شك في الوضوء في أثناء ركعة أو في شيء من الوضوء في أثناء ركعة الأولى وقوله في الثاني أن لا يحصل الجحش إذا لا يحصل الشك في الوضوء في أثناء ركعة غير ما ذكره وكنت الشك في الترتيب وحصول الموازنة وإن كان حصول الموازنة موافقا للأصل إذا فرض أنه يتحقق حصول الفعلين وشك في حصول وقوع فاصل بينهما فاقترع مقتضى الأصل عدمه فإما من الثاني أن الظاهر أن الشك في الصحة والقسم بمنزلة الشك في الفعل وعدمه لرجوعه إلى الحقيقة والتمسك قلنا ذلك لأن مستند الحكم عن حقيقة فداية المقدمة وإن كان قد فرض فيه الشك في جوع غسل الذراعين إلا أن المناط في صحة فعله لأن الفرض إنما هو تفصيل الفعل الصحيح ومطلوب الضرورة أن غير الصحيح مثل العقد الثالث أن الشرط ملحق بالجهر في هذا الحكم فلو شك في نظير بعض الوضوء أو طهارة مائه أو طلاق مائه في على الطهارة بعد الفراغ وعدمها في الإثناء أو ما لا فالحكم عن العلامة الطحاوي أنه هو الجهر بالأحق وقواه بعض المحققين أنه استناد إلى أن الظاهر كنف الحقيقة عن كون الوضوء فضلا واحدا قال شك فيما يتعلق به شك قبل الفراغ فيدخل تحت قوله إنما الشك في شيء لا يخرجك ولا أقل من الشك فيجب إتيان المأمورية وأما أصالة ما معني من ضله فليس مستند ما سوى العود ما يقتضيه الحقيقة المذكورة فالأحق وأوجه استدلاله في حاشا الجواهر على وجوبه من المانع واستدلاله في ذلك إلى أن قاعدة عدم الاعتناء بالشك مع الدخول في غير شاملة للشرائط ودعوى تخصيصها بحقيقة فداية المقدمة ضعيفة لعدم شمولها لغير الأجزاء والنقيض من مجموع لعدم المنع من إجماع أو عقل أو عند طمأنينة الإجماعات المنقولة في تناول مثله اللهم إلا أن يقال إن ذلك يرجع إلى الشك في الصحة والفساد وقد تقدم جريان الحكم لكن إقامته الدليل على الشمول للصحة بهذا المعنى أيضا لا يفلو عن نظر الشيخ ويظهر أثر الفرق بين القولين في المفروض الذي هو الشك في أثناء الركعة فيمكن تحصيل الشك في الأجزاء المستقبلية فاقترع على القول بالأحق لا يخرجك لعدم حصول الشرط في الأجزاء السابقة وما على القول بعدم الأحق فانه يخرجك لا يخرجك من تحت عموم قاعدة عدم الاعتناء إلى الشك بعد تجاوز الحل فلو أتم الشك في ضافة المأمورية بما يعلم إطلاقه صحح وأما بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة فلا فرق بينهما في عدم الأجزاء وبما يحكي في المقام قول ثالث وهو أنه يحكم بالحقيقة فيحقق الشرط حتى بالنسبة إلى الأفعال المستقبلية فز شك في أثناء الوضوء أن ما يتوعد به مطلق أو معتنا يحكم بالصحة وثبوت الإطلاق بالنسبة إلى الغسلات المستقبلية لا يشك في إطلاق الماء بعد الطهارة عن محله لأن محل إحراز هذا الشرط ولو يحكم العادة هو ما قبل الشروع في الوضوء كما أشك في الطهارة المحدثه في إثناء الصلوة وأورد عليه بعض المحققين من أن إحراز إطلاق الماء عن غيبة عن الغسل بالماء المطلق وليس فلا محذور لذلك حتى يلاحظ محله الشرعي والعاري ثم قال رحمه الله ومنه يعلم منع الحكم في مثال الشك في الوضوء في أثناء الصلوة كما دهم له رواية على بن حفص عن أبيه عن رجل يكون على وضوء يشك أنه على وضوء أم لا قال إذا ذكر وضوءه صرته زعمه وقومه إذا عادها وإن ذكره قد فرغ من بركته أجرو ذلك بناء على أن المراد بالشك هو زوال اليقين بالحدب والوضوء والشك في بركته لا يخرجك استصحاب إجماعا والمخالف هو عند الأحق الشرط بالخبر في القول المشكوك فيه في الوضوء إذا ما تمت غلبة لأن ما دلل الحكم عن حقيقة فداية إنما ورد في الأجزاء فالأحق الشرط بها قياسا لا نقول في معنى قاعدة عدم الاعتناء إلى المشكوك فيه بعد تجاوز محله ودعوى أن الوضوء فعل واحد في نظر الشارع كما لا شاهد عليه إذا دلالة الحقيقة على ذلك وكما في الموقفة لأن استفادة ذلك منها موقوف على عود الضمير في غير ذلك الوضوء وقد عرفت عند الدليل على تعيينه ويتضح هذا المقام في المثال الثالث إذا شاء الله تعالى الشك أن ذكر جماعة آخرهم في الصلاة وإن الظاهر أن الظن الذي لا يقم دليله إلا باعتباره ليس هو الذي لا يقم دليله إلا باعتباره في الصلاة وإن الظاهر أن الظن الذي لا يقم دليله إلا باعتباره في الصلاة

في حكم الشك في الغسل والنييم قبل الفراغ منها

٢٢٣

هو القول الفصل بربط ما ذكره من الجواهر في المسألة قال في المحقق قد عرفت مما اشترطه في الغسل من شرائط الاستحاضة مع الاستحاضة
بالمشكوك وما بعده عند جزم ما تقدم والافعال واجبة لا غداة تخصيصاً للمواالات الواجبات خبير بان الظاهر من الرواية المتقدمة
التي هي مستند هذا الحكم الاغادة على الغسل المشكوك فيه مطلقاً بدون تقييد بعد التحقق وما تقدم من الروايات لا دلالة على نفس الوال
بمراجعة الجزم الاغادة على وجهه بل على وجهه حتى يخص هذا الاطلاق وليس الا صيغة معوية بن عمار وموثقة بـ بصير كما حققنا
سابقاً ومثلاً خاصاً بـ الماء وعرض الحاجة الى ان قال المحقق ان الكلام معهم يرجع الى اصل المسألة فانهم حيث ذهبوا في تفسير
المواالات التي هي احداً واجباً الوضوء عندهم الى مراعات الجزم مطلقاً وفي صورة خاصة بناء على الخلاف المتقدم اتفقوا في تشييد ذلك في
حالة وقوع المسألة واما على ما حققنا من التخصيص فلا كلام هنا يتفرع على الكلام هناك وكيف كان فالأحوط هو الوجهين
ما قرره انتهى قد عرفت ههنا الجواب عما استشكله المفاخر الثاني في ان الالتفات الى ما شك فيه يجرى في الغسل والنييم ايضا
ما دام على حالهما لا فائده يظهر من حصة الرضا في ههنا هو الحكم بوجوب الالتفات الى ما شك فيه من أعضاء الغسل مطر سواء كان ترتيباً او
او تماشياً وسواء كان قد خرج عن حاله ام لا ولو يصح بحكم التيم نفيها ولا اشياء والظاهر عند حكمه بالالتفات فيه والله يعطي كلاماً
العلمية في التذكرة هو وجوب الالتفات في الغسل الترتيبي مطر سواء انصرف عن محله ام لا ولا استشكل في التيم من عادة التوال
والتردد في التيم قال فيها ما لفظه لو كان الشك في شيء من أعضاء الغسل فان كان في المكان اعاد عليه على ما عده وان كان بعد الاستغناء
فكأنه لم يغسل الوضوء لغسله العادة بالانصراف عن فعل صحيح واما يصح ذلك لو حمل الاضال للطلان مع الاخلاص بالمواالات بخلاف الغسل
وفي التيم من عادة التوال اشكال ينشأ من الالتفات الى العادة وعدم التيم مع انتاع الوقت ان اوجبنا المواالات في كل وضوء
والا فلا لغسل انتهى وقال القواعد ولو سلمت في شيء من افعال الطهارة فكأن كان على حاله والا فلا التفات في الوضوء في الممرس و
المعنا اشكال انتهى زاد في كتف التمام انه في حكم اعتبار المواالات يقع الشرط بالطهارة وقال في جامع المقاصد مقضى قول
المعتمد والا فلا التفات في الوضوء والممرس المعتاد ثبوت الالتفات في غيرها وهو حق في غير التيم فانه كالوضوء انتهى هذه اربعة اقوال
بجانبها من حاول بعض المحققين للاستدلال على إلحاق الغسل بالوضوء بوثقة ابن ابي يعقوب بقرينة نفيها عن الالتفات
الى الشك في شيء من الوضوء بالدخول في غير الوضوء مصرحاً بذلك على قاعدة الشك بعد الفراغ ينفي عن ان الوضوء فعل واحد فاما المكلف
ففيه يلتفت الى الشك المتعلق بفعل ويجزئ فعل منه وليس كالصلوة عبادة عن افعال متعددة فهو نظير ما يقوله جماعة في افعال الصلوة
التي لا عبرة بالشك في سابقها اذا دخل في لاحقها من ان ليس المراد كل جزء من اجزاء القراءة بتمامها مثلاً فعل واحد فاذا دخل في آخر
اية من السورة وقد شك في اية من اول الفاتحة فلا يدشك في التيم بعد الدخول في غير بعضهم يجعل الفاتحة فعلاً والسورة فعلاً اخر
وبعضهم يجعل الاذان والاقامة فعلاً واحداً ولعل الوضوء تركب من اجزاء الا انها مقدمة واحدة امر بها في التيم
بامر احد مثل قوله اذا دخل الوقت وحل الصلوة والظهور مما قلنا في الغسل هذا الاستظهار من الاخبار وهو الوجه الحاق الغسل بالوضوء
مع ان الاخبار مختصة بالوضوء ولذا اخبرنا بعض اصحاب الحكم والرجوع في غيره الى اخبار الشك بعد الفراغ وغيره بان الحكم بالوقت
في الموثقة على قاعدة الشك بعد الفراغ ظاهر في ان الحكم في الوضوء على طبق تلك القاعدة ولا ينطبق عليها الا في احوط كذا الوضوء
واحداً بعد الشك في اجزائه شكاً في اجزاء فعل واحد قبل الخروج منه ثم قال وهذا يظهر ان ما تقدم من ما تعاليف واحد من كون صحيح
البناء مختصة للوضوء ما دلل على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ ليس على ما ينبغي بل المائل في رواية ابن ابي يعقوب في التيم في كل ما دلل
واستدلال جماعة منهم هنا ما دلل على عدم العبرة بالشك في تلك التيم ما يشهد بان الحكم هنا على طبق التيم ما لان خصوص الوضوء
بمما اجزائه لو حط شيئاً واحداً فيه يهدله حكمه بذلك في الغسل من غير تعدل الغسل او باعتبار الوحدة فيه من الوضوء لانه حقيقة
عادة عن غسل جميع البدن دفعة واحدة يجزئ على تيمم شخص ثم قال هذا ولكن الاضاح ان بعد التيمم في اجزاء الشك بعد الفراغ عن مجموع
لكل فعل مستقل كالوضوء وافعال الصلوة او غير مستقل كاجزاء الوضوء وكل اية من القرآت الواجبة ونحو ذلك فالحاق الغسل بالوضوء
الحكم المذكور مع اختصاص الصيغة بالوضوء وعدم تنقيح المناط وعدم العلم بالاجماع يحتاج الى دليل راجح استهمة حقيقة اللهم
ان يمنع التيمم في التيمم في كل فعل من افعال الصلوة المذكورة في باب الشك في التيمم منهم بل الاحتمال في التيمم فيبقى
الشك داخل في عموم الغسل كالتيمم في باب التيمم في هذا المقام فثبت ان التيمم لا يرفع قوة مع انه احوط في الجملة انتهى وفيه ولا

في حكم الشك في الغسل والنييم قبل الفراغ منها

بعضه بـ بـ

بعد فراغه من قيامه من مكانه لم يلبث انتهى وجه بعض المحققين على ما استفاد من عبارة المقنعة اعني قوله ليقوم من مجلسه الى اخيه بانه يعتبر في الوضوء افعالاً واحداً وجودها على الوجه الصحيح فيكسبنا نف عند الشك في الاجزاء والشروط كك وكذا يعتبر احراز صحة ما الى حين الفراغ فيكسبنا نف مع الشك في بقاء القطعة بل الشك في بقاها صحة الاجزاء السابقة واجمع الى الشك في وجوب الاجزاء اللاحقة على الوجه الصحيح ثم رده او لا بان الظاهر عن ادلة الشك قبل الفراغ هو الشك في الاجزاء دون غيرها وانما بان اصله عند الحديث حاكمة على تلك الادلة لانها بمنزلة الراضع والرضع للشك في بقاء صحة الاجزاء السابقة وجود الاجزاء اللاحقة على الوجه الصحيح لان الشك في الصحة مسبب من الشك في صدق الحديث فاذا اوقف بالاصل فقد احرازها صحة الاجزاء جميعاً وهذا نظير ما لو شك قبل الفراغ في طهارة الماء الذي يتوضأ به او باحدة او باكثره فان هذا لا يعد شكاً في افعال الوضوء او صحة ما قبل الفراغ التي ان عدت اللفظ هل هو على وجه الغزمية او الرخصة قولان اقويهما الثاني لعدم ادلة الى ان على حسن احتياط ولا يستحب التردد في ذهاب بعضهم الى الاول متمسكاً بصحة زيادة المشقة على الحفظة والمحققين وموقف ابن بكير المشتمل على قوله اياله ان تحدث وضوءاً تستيقض اياها حدث وكان له هذه الرواية وما قبلها اشارت الى حيث قال ان ظاهر الروايات عدم مشروعية الطهارة الا مع يقين الحديث وحكي عن شيخنا البهائي في الحكم ما لم يثبت في خصوص موقف ابن بكير واجيب بورد ما مورد توهم الوجوه فلا يحصل ازدياد من الرخصة وفي الحديث ادعى اجماع نصاً وضوى على عدم العمل بظاهر موقف ابن بكير وبما يجاب ببقائها على الحرمة مع تقييد اطلاق انتهى بما لو لم يرد بعد الوجوه وحكي احتمالاً عن المحقق الا رد يبلى مع احتمال الغزمية بعد ان استظهر الرخصة الثالث ان لا فرق بين ان يكون الحديث مشكوكاً او مضموماً والوجه في ذلك ان الاجبار انشئت على لفظ الشك وهو كما صرح به جماعة من اهل الفقه عناية عن خلاف اليقين وهذا الوجه ان كان لا يجري فمثل عبارة المنع وما اشتمل على لفظ الشك نظر الى ان مصطلح العلماء فيه هو خصوص ما نساوى طهارة الا ان من الكلمات الدائرة السائرة بينهم كون الظن الغير المعتبر بمنزلة الشك فيلحق به عند حكم وان لم يدخل فيه موضوعاً ولا خلاف في الحكم المذكور الا ما حكى عن ظاهر شيخنا النجاشي في حيث ان الظن الحاصل بالاحتياط فيمن يتيقن الطهارة وشك في الحديث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئاً مشيئاً بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل وتباين الطرفان الرجحان مرجوحاً كما اذا توضأ عند الصبح مثلاً وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدق الحديث منه ولم يكن من عادة البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فادام باقياً فالعمل عليه ارضعنا انتهى وهو مخالف لما اطبق عليه كتبهم في هذا المقام من اطلاق عند الاحتياط بالشك في الطهارة بعد اليقين بها ومثلاً لكلمات الاصوليين باسمهم لانهم يبين فريقين من يقولون باعتبار الاستصحاب من ما يثبت بعد الحكم الاحتياط سواء حصل منه الظن ام لا حتى لو كان الظن على خلاف مقتضاه من يقول باعتبار ما من باب الظن اما منافاته لمقابلة الاقوالين فواضحة واما منافاته لمقابلة الاقوالين فلا يتم انما يعتبر من باب الظن النوعي لا يشترط ان افادته للظن بالفعل الرابع ان اطلاق لفظ الطهارة في كلام المنع شامل للوضوء والغسل والتميم فحرم الحكم عند اعتبار الشك في الحديث عقيدتين بينهما الجمع ويطبق بها الطهارة من البحث حكماً وان لم يصح دخولها موضوعاً من جهة قوله وشك في الحديث المشتمل على الشك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه ليعيد مقتضى الجموع على ظاهر ما يترتب من العبارة هو ان المراد بالانصراف هو ان يفارق المكان الذي توضأ فيه كما عن ابن ادریس انه قال في الترتيب لو كان الغرض بعد فراغه وانصرافه عن معتدله وموضع لم يعتد بالشك لانه لم يخرج من حال الطهارة الا على يقين كما لو لم ينفك الشك باليقين انتهى لكن المحكي عن المنع هو انصرافه عن حال الوضوء فيستلزم لو كان قائماً او قائماً او قائماً على غير الحالة التي يتوضأ فيها واما يقال بمطابق قول التهذيب في سفلوا نقل عن محله ولو تقدير الملبث انتهى لكن اختلف كلامه وعنوان المسئلة او تفسيره مع جماعة تقييد الانصراف في متون كلماتهم بكونه عن افعال الوضوء كما عن جماعة تفسير العبارة به ولكن بعيد عن ظاهر المقابلة للفقرة الشافعية عن قول المنع وان شك في شيء من افعال الوضوء وهو على حاله لا يبرأ ويأخذه وعن جماعة انه ان شك بعد فراغه من قيامه من مكانه لم يلبث وجب ما عن الكافي والغنية من انه ان هضم متيقناً التكملة لم يلبث الى شل لا الرغاء لا يكون الا مع يقين التكملة وعن جماعة انه لا يلبث الى الشك في شيء منه بعد ما قام وحاول صاحب الجواهر ارجاع بعض هذه الفتاوى الى نصين على ان يرد ما لا يصح او في الثبوت نحو ما حجت الفراغ من الوضوء قام من المجلس ولم يبق حال جلوسه ولم يطل كما في الشاوي واما المقاضد الروضة والروضة والمسالك ولا بل في الروضة لا الاخراج عليه كالتأني من عبارات الاصل المتقدمة ذلك انتهى و

قاعدة الشك بعد الفراغ

٢٢٤

تمت هذه المسئلة مبني على قاعدة الشك بعد الفراغ فينبغي كرا لا تخيب الكافر بذلك وتحصيل ما يتفاد منها وتطبيقها على المورد ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في الأذان ودخل في الإقامة قال بمعنى قلت رجل شك في التكبير وقد فرغ قال بمعنى قلت شك في القراءة وقد فرغ قال بمعنى قلت شك في الركوع وقد سجده قال بمعنى على صلواته ثم قال يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومثلها ما رواه الجلي عن الصادق عليه السلام في الركعة في الفيلة لا أن فيها وكل شيء شك فيه وقد دخل في حاله أخرى فليضرب لا بلغت إلى الشك ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محمد بن عيسى الأشعري قال قال أبو عبد الله عليه السلام إن شك في الركوع بعد ما سجد فليضرب أو شك في السجود بعد ما قام فليضرب كل شيء شك فيه فاقده حازه ودخل في غيره فليضرب عليه هذه الروايات ظاهرة في الدخول في غير المشكوك فيه منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن أبي بكر النخعي عليه السلام اجعت الصلوة على صحيح ما يصح عنه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال كل ما شككت فيه فاقده مضى فامض كما هو منها موثقة ابن أبي عمير إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجز فان صدقه وان كان مختصا بالوضوء إلا أن زيله من القواعد العامة وهما متخالفان من جهة أخرى أصنافا وهي اعتبار الدخول في الغير الأول عند اعتباره في الأخير هذا وتماثلت في الغموض من بعض ما ورد في المواويل الخاصة مثل ما رواه زرارة والفصيل عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال إذا استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها أو في وقت فوطئتها أنك لم تصلها صليتها وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك أن تصلها في أي حال كنت ومثل ما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كل ما مضى من صلواتك وطئوك فذكره تذكر فامض لا إعادة عليك فيه مثل ما رواه الكليني بإسناده عن بكر بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ ذكر منه حين يشك ومثل ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أن قال إن شك الرجل بعد ما صلى فلم يدرك ثلثا صلى أم أربعا وكان يقينه حين انصرف أن يكون قد أتى ثم لم يجد الصلوة وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك هذا ولا بد في استفادة المقصود منها من التكلم في أمور الأول لأن المراد بالشك الوارد في الأخبار هو معنى اللغوي الذي هو خلاف اليقين كما في الصحاح والقاموس بل في المصباح انه قال ثمة اللغة الشك خلاف اليقين فهو لهم خلاف اليقين هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه أو دمج أحدهما على الآخر انتهى وعلى هذا لو ظن عُد وقوع الفعل أو عُد تحقق صفة الصحة فيه بعد التجاوز يبنى على الوقوع والصحة بحكم الأخبار المذكورة نعم قد استثنى من ذلك الظن في أحوال الصلوة وهو متنا على ما لو ظن بعد اتیان الركوع أو بعد اتیان الصلاة صحها وهو ساجد لم يكن له البناء على وقوعه وصحة بحكم قاعدة الفراغ ومستندهم في الاستثناء وهو انه قد ثبت النصوص على اعتبار الظن في أعداد الركعات والحق فيها الأفعال بالاولوية ضرورة ان الركعة عبارة عن الأجزاء المؤلفة فاذا اعتبر الظن في المجموع ففي الأجزاء بطريق أولى كما قاله صاحب كرامة والسرقة تقديم الظن على قاعدة الفراغ صح هو كون ما دل عليه حائجا على ما دل عليها وذكر بعض من تأخر رجها ان هو ان ما كان اعتباره بتحقيق وجوده لا بعقله بدليل آخر لا يخرج من هذا المذهب في غير على هذا المتوال فان المراد بالظنون المعبرة في اثبات الصلوة هي الظنون الشخصية دون التوحيية واعتبارها انما هو بتحقيق وجودها لأن من اعتبرها ما كونا معتبرة بعد حصولها في الخارج فيكون مرجع اعتبارها انصوح كل فرد من فرد فلا يبنى على عمومته بعقل الشخص بل دليل الزيادة في التوسيع فان مرجع اعتبارها الى اعتبار كل مادة من شأنها افادة الظن فيكونه قاطعا للتخصيص ومن ذلك يتضح عُد الفرق في الظنون الشخصية من القول باعتبارها من باب الحقل وبين القول باعتبارها من باب الشرع ولكنك خبر بان كلامه حال من التخصيص الثالث انه عليه السلام عن الشئ ومضيه التجاوز عنه وان كان ظاهرة كونه أصل في الشئ مفروغا عنه ويكون الشك فيه باعتبار بعض ما يبين به لما او شطر الآلات الشك في الشئ الظاهر لانه على تعلق الشك بنسب وجود المشكوك فيه ومن دلالته على تعلق محالين ينفع من المفعول والسرقة ذلك ان الشك اذا تعلق بالشئ فلا بد من انما من احوال الوجود حتى لو تعلق به من الاوصاف كالوفيل عليه السلام في الصحة فان معناه وقوع الشك في تحقق الصحة ووجودها فاعتبار الوجوه جميع ترا كبر لا يزم قهره في الأحرار من ان يقدرا الصحة مدحولا لغيره وبين ان يقدرا المحل مفعولا للتجاوز والمصلى لا ويكفي ان اذات الشك في صحة شئ من الشك فيه قليل الاستعمال جدا وازادة تجا وزحل الشئ من التجاوز المتعلق به متعادون ليعا على لكونه مع دوان الأحرار من ان تكا ما المتعارف وهو اذادة تجاوز محل الشئ فلا يصلح على هذا تعليق التجاوز

في الشك بعد الفراغ

٢٢٩

هو الاجمال حيث لم يعلم ورود المقيد وهو الغالب عدته قد اختلفنا في بعض الجوانب في الاصول سائر اجمال المقيد الى المطلق نظر الى عدم انقضاء المقيد بالمقتضى
والمنفصل فكما ان ايراث المتصل الاجمال انما هو من جهة كونه قربة على المراد بالمطلق كذا الحال في المنفصل والا لم يكن وجب حمل المطلق
على المقيد ان شئت او نصح من ذلك قلنا لا يتلوا ما ان يجتمع شرائط حمل المطلق على المقيد ولا على الاصل في الاصل يصير المقيد المنفصل في حكم
المتصل فكما ان يصير قربة وميتنا عند كونه ميتنا كك يصير مورد الاجمال عند كونه محلا وعلى الثاني يكون انتفاء حمل المطلق على المقيد
مستندا الى انتفاء شرائطه لا الى الاجمال هذا ويحتاج الى بقاء الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد التجاوز على خواهرها وعند التصرف
فيها بالنقيد بوجهين احدهما ان بعض تلك الاخبار ومعلل كقوله حين يتوضا ذكره من حين يشك وقوله وكان انصرفا قرب
الى الحق منه بعد ذلك بخلاف الاخبار الناطقة بالنقيد فالحال التي عن التعليل ومن المقرر في محل ان المحلل اقوى من غيره فلا بد من
ابقاء الاقوى على حاله وان تكاثرنا ويل في مقابلته ابقيت الاخبار الدالة على عدم تجزئ البرية مجرد ملاقة النجاسة على ظاهرها
التي هو الاطلاق الشامل لما اذا كان ثبوت البرية قليلا لكونها معللة بان لها مادة وان كان الغالبية الابار هو ان تكون بمقدار الكثرة
تاينها ان التعليلين المذكورين مع قطع عن كون العلة محجة فيهما ادشاد الى ما استقر عليه ثبوت العقل ومكانة ايراد ان العاقل
المريد للفعل لا ينصرف عنه الا بعد ثبوتها على وجهها هو طريقة العقل وطرا في امور معاهم ومعاشهم وانهم لا يلغون الى الشك بعد
تجاوز المشكوك فيه لا مستقار ادهم على اتفاق العمل في محله فاشارة في التعليل المذكور الى هذه المحجة فكملة وادريه مقاما مضطرا في
لا في مقام انشاء حكم جديد ومن البين انهم يكفون في عدم الاعتناء بالشك في العمل المتقد مجرد تجاوزه من دون اعتبار الدخول
في الغير فباوهم على ذلك يؤكد مضمون هذه الروايات ويرجح النقص في الاخبار الاخيرة فقلت هذا الوجه بمكان من السقوط لان مؤدبه
التعليل المذكور اذا قطع النظر عن كونه تعليل كما هو المفروض يصير كما لو اخبر بخرق ثياب بقيام ثبوت العقل على اكتفاءهم في عدم الاعتناء
بالمشكوك فيه بمجرد التجاوز وعلمنا ذلك بالوحدان ومعكومات ان مجرد ثبوت العقل اذا فرض انه موافق لمضمون احد الخبرين اللذين ذار
الامر بين التصرف في دلالة احدهما على الحكم الشرعي وابقاء دلالة الاخر على حاله وبين العكس لا يصلح مرجحا في امر الدلالة المفروضة لتوقف
الترجيح بحسبها على كون ما يرد ترجيح اظهر دلالة فالمرجح بحسبها لا بد وان يكون صالحا لغيره من قربة مفيدة لغيره فتاوى مجرد استدلال
ثبوت العقل على احد محتمل الدليل الناطق بالحكم الشرعي غير صالح لذلك وقد يرجح الاخبار الناطقة بالنقيد بالدخول في فصل مفيدة
للأخبار المطلقة بوجهين الاول ان قوله في رواية اسمعيل بن جابر كل شيء شك فيه فاقدا جازوه ودخل في غيره فلم يصح عليه كلامه ان
غير مشدود سوال وقد صدق في مقام التأكيد وبيان القاعدة فلا بد ان يعتبر التجاوز وقيد الدخول في الغير جميعا لان ما لا بد عليه او فيه
الوصف حتى يمنع اعتباره بل من جهة كون القبول الماخو في مقام التأكيد خصوصا عند سبق سوال معتبرة على جهة الاستدلال
المعتبرة الثانية ان قوله في صحيفة زائدة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فتشكك ليس بشئ قد اشتمل على قيد الخيرية
عاطفا الثانية على الاول بلفظه ثم الموضوع للترجيح فقطضي العطف بها تحقيق معناها اما حقيقة كما لو ترتب العطوف من سقوط
عليه بعد فصل زمان او رتبة لكون الفعلين متضادين او غيرهما سببين فلازم عطف الدخول في الغير على الخروج ثم هو كونه متبعا
معاير المعطوف عليه فيكون معتبرا في نفسه ثم ان بعض من تاجر بعد ما ذكر لكل من القواين ما تقدم من المرجح وحصل مرجح كل منهما مبقدا
للقول الاخر اخرا عتبا الدخول في الغير في تحقق عنوان القاعدة ترجيح الاخبار الناطقة باعتباره واستدل عليه بوجه الاول انه اذا
الامر هنا بين التصرف في المقيد بحمله على الغالب في اطلاق سائما وبين التصرف في المطلق بحمله على المقيد لا بد ان الثانية اولى
ان كان تايدها هو المطلق بالتعليل منافر للنقيد في الجملة الثانية ان ظهور الاخبار المطلقة وان تايدها بالتعليل الا ان الاخبار والمفيدة
من جهة ورود فتود هان في مقام التأكيد وبيان القاعدة اظهر معكوات الظاهر يتبع الظاهر الثالث ان سندا كثيرا والمفيدة صحيح
بخلاف الاخبار الاخر مرجح الاول على الاخر الرابع ان حمل الاخبار المفيدة على ورودها مورد الغالب يستلزم صيرورة قد الدخول في
الغير العطف ثم لواء مجرد الورد مورد الغالب لا يصلح نكته في تخصيصها بالذكر فلا بد من نكته اخرى لا يصلح لها في الظاهر الا
اعتبا مفهومها ويحج على الاول انه يشترط في حمل المطلق على المقيد ان يكون مورد المقيد موردا للغالب مع دوران الامر بين ورود
المطلق مورد الغالب بين ورود المقيد مورد الغالب لا يمكن احراز الشرط ولو بالاصل التعارض لاحتمالين فلا يبقى وجب لدعوى
اولوية حمل المطلق على المقيد خصوصا مع اعتراف المستدل في دليل الدليل بان ظهور المقيد مؤيد بالتعليل وعلى الثاني المنع من كون

ووجود القيوم ووجود الخديده من الاطلاق المؤيد بالتعليل هما متعاوضا ان لم يتدع كون الامر بالعكس على الثالثان صحة اكثر
الاخبار والمقيدة لا تصلح مرتبة للدلالة على كونه من الاختصاص المطلقة بما عاشرنا من التجمة وكونه ما يصح ان يعارض به المقيد من جهة
اشتماله على ما يمنع من تقييده ككونه معللا مثلا فيبقى الوجه الرابع وهو احد وجهي ترجيح التقييد على الاطلاق المتقدم ذكرهما اللذين
جعلهما المستدل حارصين بما يماثلهما من وجهي تقديم الاطلاق على التقييد فليس ما الى بين الوجوه ما يبين او يفي من جوع و
التحقيق في المقام هو ان الدخول في الغير يحقق لعنوان التجاوز والمضي لان التجاوز ان اعتبر بالقياس الى محل المشكوك فيه كان من ا
المستحيل بتحقيقه الا بالدخول في فعل اخر وان اعتبر بالقياس الى نفس الفعل المشكوك فيه فكذلك لان الانسان لا يخلو من فعل غاية
ما هناك اختلاف افرادة بحسب الجحوال والافاق فالتجاوز عن الفعل السابق لا يتحقق الا بالدخول في اللاحق هناك عنوانان
متلازمان احدهما المضي والتجاوز والاخر الدخول في الغير فقد ذكر في بعض الاخبار واحدا العنوانين مجزئا فاما لا زمة في بعض اخر مقربا
به وهذا المعنى مع وضوح حكم الوجوه لا يمكن ان يستكشف عنها الا خبرا حيث جعل الخروج عن الشيء والدخول في اخره بعض الاخبار
بتحديد واشير الى التعليل بما يجري في مجرد التجاوز في بعضها الاخر اعني قوله هو حين يتوضا اذ كره حين يشك وقوله وكان حين يفتن
اقرب الى الحق من بعد ذلك فان مقتضى عدم تخلف التعليل عن موده وكون المجتبع من القيد واداء في مقام التخييد هو ان
الدخول في الغير لازم للتجاوز حتى انما اكتفى به عنه ولكن لا ينبغي ان مقتضى ما اختاره هو ان يكون المراد بالغير مطلق الفصل المعابر
الشامل لمجرد الكون لا بمعنى الكون المطلق الذي هو جنس للفعل الذي خرج منه الفعل الذي دخل فيه لان تصوير التجاوز غير محقول
بل الكون المنفصل عما يجعله معاير لما خرج منه على اى وجه كان هذا واستبعد بعض من تأخر ما اختراه بان ظاهر اعتبار الدخول
في الغير هو كونه عنوانا للحكم وظاهره هو الدخول في الغير الخاص هو ما لو كان مما يتعدى في مقابل الفعل المشكوك فيه لا مطلق الفصل
الشامل للكون كفضل اليد في مقابل غسل الوجه مثل الحصر في ذراع بقصد غسل اليد في مقابلته ولا مثل التكون الذي يتفق بين
الفعلين وهو واضح لا مفاع لان الغير ليس الا ما كان معاير او المغايرة يحصل بمجرد انضمام قيد الى الجنس في بعض وجوداته معاير للقيده
التي انضم اليه وجوده الاخر فلهذا هو في ما كان يعد مقابلا للفعل المشكوك ممنوعة ويؤيد ما ذكرناه قوله في رواية الحلبي وكل شيء
شك فيه وقد حل في حالة اخرى فليخص ضرورة ان الحالة لا تنحصر بالمقابل وقوله في صحيحة زارة فاذا امت من الوضوء وفرغت منه
وصحرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فاشككت في بعض ما ستم الله تعالى او حلفه عليك وضوئه فلا شيء عليك ولهذا البيا لا يبقى جازم
الى ما دضع به ذلك البعض استنباه المذكور من ان التدقيق والتفكيك بين المفاهيم المتعارضة والعنوانات التجاذبة والتفريق بين
القيوم الماحوزة في الكلام لا يناسب الاخبار الواردة في بيان الاحكام على مدار عوام الناس نظر الى كون المقصود بالذات هو القاء
المخالفين للوقوف على التكلم على قدر عقولهم وانما هم بل انما يناسب الكلام السوق لاطهار الفصاحة والبلاغة التي يجنبه مراعات
الشكاك المقررة في علم البيان والا كان اللازم حجة مفهوم الوصف فتصل مما ذكرنا ان هناك عنوانين متلازمين احدهما الخروج
او التجاوز والمضي للذات هما مجعنا والاخر الدخول في الغير بالمجدة الاحم الشامل لمثل الكون وتعد عبرا بحدها ثامة مجردا واخرى مقربا
بصاحبه وليس المناط الا تجاوز محل المشكوك فيه وعلى هذا الشا يكون الاصل هو البناء على وقوع الفعل وصحته بمجرد الانصراف الا اما
احوجه للتعليل مثل عدجوا ان البناء على اتيان النتيجة الاخيرة اذا شك فيها جدم ما استوى جالسا او في حال النهوض للقيام او غير ذلك
من المستنبات واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان معنى الكلام هناك في مقامين المقام الاول ان مقتضى ما ذكرناه من اعتبار الدخول في
الغير لظاهر من الاخبار من جهة اشتمالها على لفظ التجاوز او ما يراد به وعادة الدخول في الغير انما هو كون ذلك الضم اعم ستانه
ان يترتب على الفعل المشكوك فيه بمعنى ان لا يصح وقوعه في اشياء او قبله والترتب على فسا احدها ان يكون شرعا كما حال العبادا
المرتبة في الخارج بتوخيها لشارع ثابته ان يكون عاديا كما عتبا الاستبراء قبل الاستبراء والثاني ان يكون عقليا كترتب الحرمان
على التحريك فلو شك في حال التكلم بالسكن في انه تلفظ بالتحريك الله قبله فالحقل يحكم بذلك لتعدا لا ابتداء على بالسكن فلا بد
من الانتفال اليه من تحريك ثم ان الترتيب الشرعي على اقسام الاول ان يكون في الوضع فيكون اثره توقف صحة الفعل الثاني على
اثره ان لا يزل عليه كما في افعال الطهارة وافعال الصلوة الثاني ان يكون في خلق الامر بمعنى انه امر بالانتيان بالاول قبل الثاني
ثالثا ان يكون في ترتيبه على مخالفة العصبيا لا اطلاق العمل كحي الجمرات فانه

في الشك بعد الفراغ

٢٣١

يجب الترتيب بدء بالاول ثم الوسط ثم حجرة العقبة ولور ماها منكوسه اعادة على الوسطي حجرة العقبة فالعمل مع مخالفة الترتيب ايضا صحيح من هذا القبيل الا قام بالنسبة الى الاذان في المنتديات فان الاحرج بانها اندما هو بعد الفراغ من الاذان وقد دل عليه صحيحنا وادارة والمحلل النقطة في عدل الروايات المذكورة الثالث ان يكون في الكمال بان يتوقف كمال الفعل المتأخر على تقديم المتقدم كوقوف كمال قراءة القرآن مثلا على الطهارة والاستقبال وتوقف كمال الصلوة على الاقامة القدر المتيقن من كلمات الاضحية في التقسيم الاول هو القسم الاول الفع الشروع في التقسيم الثاني القسم الاول منه اعني توقف صحة الفعل الثاني على ايجاد الفعل الاول ولكن مقتضى عموم الاخبار واطلاقها هو جريان القاعدة في الجميع وقد دل صحيحنا وادارة والمحلل على خول ما قبل القسم الاخير من جهة اشتغالها على حكم الاذان والاقامة و ظاهر جماعة من المتأخرين ممن التزم بمبدأ القاعدة جريانها في الجميع على خلاف ما استفدناه من الاختصاص ان ترتب الفعل الثاني على دخول فيه على الفعل الاول شك فيه ظاهر فيما اذا كان من اجزاء مركب واحد اما لو شك في المجموع المركب بعد الفراغ منه فلا بد من اطلاق عنوان القاعدة وهو الخروج عن الشيء والدخول في غيره عليه اما من جعل الغيرة عبارة عن الاضحية التي اعتبر عدمها في المشكوك فيه كالاكل والشرب ونحوها بالنسبة الى الصلوة فان مرتبة هذه الامور متأخرة عن الصلوة بلحاظ ان الشارع اعتبر عدمها في الصلوة فاذا وقعت في الخارج فلا بد ان تقع بعد الفراغ منها او من جملة عبارة عن الاضحية التي عداوتها بحد المشكوك فيه لا تحصل ان العتوا الجامع هو كون الفعل الثاني حصل الشك بعد الدخول فيه بحيث يكون من شأنه ان يقع بعد الفعل بالمشكوك فيه بحسب الشروع او العقل والعرف والعادة فلا يمكن مطلق الفراغ المقارن الثاني في تحقيق المراد بالدخول في الغير المذكور في الاخبار والمعبر عنه في كلام الفقهاء بقبول المحل او الموضع فنقول قد اختلف كلنا في مجتاز احكام الخلل في تفسير المحل او الموضع على احوال احدها ما ذهب اليه صاحب الحواهر حيث قال انما البحث في تعيين الموضع المعبر عنه في كلام بعض المحل بالغير في الرواية التي هي في الثالثة وعدمها بالاجماع بقسميه النصوص التي يقوى في الظن ان قل المعنى به ان لم ينفذ اجماع على خلاف ان المراد به كل ما صد عليه اسم الغير عرفا واحدا ومستحبا لكن اذا كان مرتبا شرعا انتهى مراده بالغير ما يقع اخاء الاضحية كالاية من السورة ومقدمات الاضحية دليل ان حكم فيما ياتي من كلامه بانه لا يلفظ لو شك في بعض الايات بعد الدخول في الآية الاخرى بل في الكلمة والكلمة الاخرى قوتى عند الرجوع لو شك في الركوع بعد الهوى الى السجود وكان لو شك في التشهد في حال القيام تايها ان المراد بالغير الذي يتحقق بالدخول فيه الانتقال من محل المشكوك فيه من الافعال المعهودة شرعا المفردة بالتبويك لينة والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد نحو ذلك فكل شيء شك فيه منها قبل ان يدخل في الفعل الاخر وحده فلا فيه وكل شيء شك فيه بعد دخوله في اخر منها لا يلفظ وهذا القول قد استظهره في الحواهر من الرواية وصريح بالمصير اليه صاحب الرياض حيث قال واعلم ان المتبادر من غير ذلك حكم في الصحيح المتقدم ومجوده بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعددة فهنا ايضا الاماكا من مقدمات تلك الافعال كالهوى للسجود الهوى للقيام معقول للركوع في الاول والسجود في الثاني وفاقا للشميدين وغيرهما انتهى الا ان بينهما فرقان من جهة اخرى هي انه في الروضة المحق الفعل المسدب كالفقوت بمقتضى الاضحية في الرياض يقال ثم في شمول الغير لما استحب من افعال الصلوة كالفقوت والتكبيرات ونحوهما وجهان اوجهما ذلك للقول المؤيد بذكر الاذان والاقامة وتقدمها من افعال المشكوك فيها المنقل عنها في غيرها في الصحيح الاول الذي هو العمدة في هذا الاصل مامل انتهى في التمهيد ما ذكره المحقق الاردبيلي حيث انه بعد ان حكى عن التمهيد الثانية عدل اللفظ الى الشك بعد الدخول في الاضحية لا اد اشك في الحد بعد الدخول في السورة فيعيد وفاقا للشميدية استناد الى اتحاد محل القرائتين وطرحا للرواية المعارضة بالضعف قال ما حاصله ان مقتضى عموم الاخبار مثل قوله اد اخرجت عن شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشئ هو عدل اللفظ الى الشك بعد الدخول في الغير مطلقا حتى اذا شك في الحمد بعد الدخول في السورة بل في اية بعد الدخول في اخرى بل في كلمة بعد الشروع في اخرى فلا يجب القول بتحقيق مطلق الانتقال الى الغير قال في حلة كلام لينة المقام وبالجمله كلامهم ايضا لا يجلو عن اصطلاح فانه يفهم قارة اعتبارا وخروعة مثل الركن وقارة الاكتفاء بجزء في الجمله فكأنهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعدونه جزءا والقراءة متلاشي واحد فاما مثل فانه ايضا محل ولا ياتي في كل الروايات في المشكوك ولا عرف في ذلك ويمكن الصدق بان هذا محل السورة والقائمة بل محل الاية وعرف ذلك ويدل على اعتبار صحة معوية المتقدمتنا فان العمل به غير بعيد للاختلاف المتأخر انتهى الفرق بينه وبين القول الاول هو انه عام بالنسبة الى الافعال المعنوية بعنوان خاص

واجبا عليها تأييد عليها من فعل وكذا بالنسبة الى مقدما الافعال بخلاف هذا القول فانه لا يتم مقدما لان الافعال لان اقصى ما عزم
بالنسبة اليه هي الكلمة بعد الشروع في الحركي وليست الا من قبل اجزاء الافعال التي يصيد عليها انها فعل والظاهر انه اشار بقوله فانه
يفهم فانه اعتبارا بوجه عمدة مثل الركن الى ما حكى عن العلامة من ان اذا شك في السجود وجب عليه الرجوع اليه ما لم يرجع هذا جعل
المانع من القول بالسجود عبارة عن الركوع الذي هو ركن هكذا زعم بعض من تأخر وجود قول آخر في المقام وهو بقاء حمل المشكوك
مطلقا ما لم يدخل في ركن ونسبة الى الشئ وهو العلامة في احد اقواله وهو اشتباهه لان الحكمي عنهما انما هو خصوص الشك في
السجود فانه يقول اليه عندها ما لم يرجع فمعهم بالنسبة الى ساير الافعال المشكوك فيها والاركان اللاحقة لها شاء من قلته النذر
ويأتى من صحتها الجواهر من نسبة قول آخر الى الشهيد الثاني في ذلك لانه قال في ذلك عند قول المصنف ان اذا شك في شئ
من افعال الصلوة فان كان في وصعته بغيره وانما ان المفهوم من الموضع محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى
الشك في القراءة واجبا عليها وصفاتها والشك في الركوع وكما جوس بالنسبة الى الشك في السجود والشهد وهو في هذه الموارد
جيد لكنه يقتضي ان الشك في السجود والشهد في انهاء القيام قبل استيفائه لا يعود اليه لصدق الانتقال من موضعه كذا الشك
في القراءة بعد اخذ في الهوى لوصول الى حد الركن او الركوع بعد زيادة الهوى عن قدره ولا يصير ساجدا والرجوع في هذه الموضع
قوى بل استقرار العلامة في النهاية وجو القول بالسجود عند الشك فيه ما لم يرجع وهو غير ساجد في ذلك لانه بعد ان ذكر مخاره قال
ولكن في ذلك ونقل عبارة التي حكيناها ثم لما عرض للحل من الفروع تعرض لحكم كل منها على مندرجه على ما ذكره في ذلك ولكن الذي اراه هو
ان هذا التفسير ليس بما ذكره عليه الشهيد الثاني وانما ذكره مقتضى الاعتراض على المصنف بما يلزمه لا لزوم به بدلالة ظاهر عبارة مترجم كونه
باطلا ولهذا عطف الموارد التي يرد بها النقص بقوله والرجوع في هذه المواضع كلها قوى ثم ان صاحب الجواهر اورد على التفسير المذكور
بقوله وهو مع كونه نقيدا للغير في النصوص من غير تهديد يقتضي وجوب تلافي التكبير بعد الشروع في القراءة بل بعد تمامها قبل الركوع
مع انه هو وطير مود القاعدة في صحيح وزارة التاف ولعل الله الجاه لذلك هو التفسير بالحل في كلام بعضهم فالاول التفسير في الزيادة
انتهى حتى للقول الاول في الجواهر بظاهر الاحكام المتغيرة ثم ايدها بظاهر حال المسلم من عند الدخول في المرتبة على شئ قبل فعل ذلك
الشئ ثم قال بل هو الواقع لسهولة التمسك بها بل قد يدعى ان في غير حواضرة صعوبة التكليف بذكر قراءة اول السورة مثلا في آخر
خصوصا السور الطوال بل الانسان في اغلب احواله يعثر السهو وشغل الذهن بحيث لا يفيق الا وهو في جزء من اجزاء الصلوة وجميع ما
تقدم لا يعلم ان وقع او ما وقع ولا كيف وقع بل لعل بناء الناس في جميع احوالهم وامورهم على ذلك حتى الحد في حدادته والنجاة في نجادته و
جميع ارباب الصنائع في صناعاتهم لا يلتفتون الى شئ بعد الانشغال عنه والدخول في غير انتهى حتى للقول الثاني بوجه الاول الاصل
فان مقتضى صلاته عند انياله للشك فيه هو البناء على العدم والعقد للمتيقن من الروايات هو البناء على الوقوع اذا حصل الشك بعد
الدخول في الافعال المذكورة المصونة في الفقه مطلقا وفيما ان الاصل بيد عن الدليل وعموم الروايات يعطى عند العبرة بالشك بمجرد
الدخول فيما يحد مغاير المشكوك فيه سوا كان من الافعال المصونة ام من غيرها مضافا لان مقتضى استحسان العقد هو البناء على عكس الا
الايمان ما لم يدخل في ركن لا البناء على عكس الايمان ما لم يدخل في فعل مستقل معنونه في الفقه الثاني دلالة الروايات الواردة في بيان
القاعدة وهي من جوه احدها سؤال الراوي تقرير الامام في صحيحه وزارة والحل في سبيل الشك في الاذان بعد الدخول
في الامامة عن الشك في التكبير بعد الدخول في القراءة وعن الشك في الشك في الركوع وعن الشك في الركوع بعد الدخول في
السجود والاركان كل ما ذكره في الفقه مفر بالدرك في باب اسئله حكم الامام بما يقتضي بعد السؤال عن كل منها بعين ان المراد من قوله
المذكور في الجواب انما هو العموم بالنسبة الى هذه الافعال دون ما يعثرها والافعال الغير المفردة بالتبويب ثانيا فان لانه حسنة اسمعيل بن
جابر حيث قال في فيها ابتداء من دون سق سؤال ان شك في السجود بعد ما قام فليض كل شئ شك فيه فاقدا جازيه ودخل في غير فليض
عليه فان تعرضه لذكر الشك في الافعال الخاصة وجعل ما دخل فيه فلا خاصا وجعل ذلك قوطية لبني القاعدة يدل على كون للدخول
في حد النجاء وحمل المشكوك فيه على انه لا غير قرب مما ذكره يطبق عليه القاعدة والا لذكره فلو كان الهوى في السجود كافيا في الدخول في الغير
كان اولى بالذكر ثم انما كان مانع عليهن الافعال في الحالتين من قبل الافعال المستقلة وجان تجعل مثالا لما هو من سنه وذلك
مدعى لقائل قالتها شهادة قيد الخروج والدخول في الغير عطف الثاني على الاول بكلمة ثم في صحيحه وزارة والحل في انها للترتيب والترتيب

في الشك بعد الفراغ

٢٣٣

وذلك يقتضي بوجوب الواسطة بين الخروج من الشكوك في الدخول في آخر وليست لامقتضاها الافعال ومن المعلوم انه لا يتصور الترتيب والتراخي بناء على كون الخروج عن الشيء ملازما للدخول في غيره من اتي نوع كان من نوعه المستقل وغيره لكون الدخول فيخرج محققا لصواب الخروج فلا يتصور التراخي بينهما والترتيب الجواب عن الاول ان ذكر السائل في كلامه موقفا مخصوصا لا يدل على التحديد في جواب الامام عن حكمها لا يدل على انحصار الحكم في الموارد المخصوصة لانه اذا كان مقصود السائل من ذكرها هو بيان المثال كان الجواب مستقفا على ما اراده السائل وعن الثالث بانه لو علم التحديد من المعصية كان اللازم اتباعه لكن لم يعلم ذلك فيحتمل ان يكون من باب حجة المشكك وعدم تحقق التحديد يكفي في عدم الحكم بمقتضى ما يلزم من ذلك على هذه الجملة ونقول لانه قد قامت من بينه على عدم ارادة التحديد على الوجه الذي يريد المستدل لانه لو كان مقصود الامام ببيان الفعل المستقل الله هو اقرب الافعال المستقلة المشكوك كان اللازم القرض لصورة الشك في الركوع بعد استكمال القيام الله هو فاصل بين الركوع والتبوء ومع كونه من الافعال المستقلة في الصلوة بل قيل بكونه مكانا فيها فاما هذه الصورة يدل على انه ليس مراده هو التحديد بالفعل المستقل الله هو اقرب الافعال بل مراده ببيان مثال للخروج عن فعل شكوك في الدخول في غيره سواء كان من الافعال المتصلة بالشكوك فيه بحاصل الشرع ام لا وعن الثالث بالمنع من اختصاص الترتيب والتراخي ثم قد يستعمل في غير ذلك خصوصاً بعد ملاحظة ان من مورد الزاوية للصرح برفقها مثل الشك في التكبير قد حل في القرينة وليس بينهما مقدما فليس المراد من الاعداد الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في الغير لترتيب عليهما في المثال الثالث انه لو عم الغرض بالنسبة الى كل فعل لزم وقوع التعارض بين منطوق الجملة الشرطية المذكورة في الاختيار ومفهومها فلا بد من تخصيصه بالافعال المستقلة حدرا من التعارض من الناقض توضيح ذلك ان منطوق قوله اذا خرجت من شيء هو عدم الاعتداد بالشك وعدم العبارة باستصحاب العقد بعد الدخول في الغير ومفهومه هو الاعتداد بالشك استصحابا عند الوقوع قبل الدخول فاذا وقع الشك في اية من الفاتحة مثلا بعد الدخول في اخرى فكما يحصل الشك في وقوع الاية السابقة كذلك يحصل بسبب هذا الشك في صحة الفاتحة من حيث المجموع فخرج ان الشك في الجزء مستلزم للشك في الكل وقد تقدم ان مورد القاعدة اعم من الشك في وقوع الفعل والشك في وصفه الله هو الصفة التي نقول ان مقضى المنطوق هو البناء على وقوع الاية المشكوك فيها من جهة تحقق الانتقال الى الاية الاخرى لان هذا هو الحكم بصحة القرينة وعدم تناقضها ومقضى المفهوم هو استنباط الفاتحة للشك في صحتها وعدم الانتقال عنها والجملة هنا شكاك مقضى احدها هو البناء على الوقوع بحكم قاعدة الفراغ وهو الشك في الاية ومقضى الاخر هو البناء على عدم الوقوع بحكم استصحابا بعدم الوقوع وهو الشك في اتيان تمام الفاتحة بسبب الشك في بعض اجزائها وذلك لعدم حصول الانتقال عنها فيجوز اتيانها وهذا مجازات ما لو قلنا بان المراد بالغير المدخول فيه هو الفعل المستقل فلا يجري حكم الخروج والدخول في جزئه فلا يلزم التعارض ههنا كون المراد هذا القسم حدرا من التعارض والجواب ولا ان المنطوق اقوى في الظاهر فيقدم على المفهوم وثانيا ان الشك في صحة الفاتحة كما اعترف به المستدل مسبب من الشك في وقوع الاية السابقة فاذا ارتفع الشك في الجزء ارتفع الشك في الكل وجزان قاعدة الفراغ في الاية يقتضي ارتفاع الشك عن صحة الفاتحة بحجة القول الثالث ما اشار اليه المحقق الاربعة من مجموع الاخبار الشامل لكل غير دخل فيه سواء كان فعلا او جزء فعل فان محققا قد كونه خرج من شيء ودخل في غيره عرفا على ما هو المرجع في الفاظ الكتاب السنة يكفي في امثال حكم الاخبار والمذكورة قلت هذا المقدار حق الا انه ينبغي عليه لا وجه للاقتضار على الافعال المستقلة واجزاها بل لا بد من التعميم بالنسبة الى مقدمات الافعال المستقلة اللاحقة للشكوك فيه لانه لا ينبغي غير عرفا فيقتضيان ادخل فيها انه خرج من شيء ودخل في شيء اخر واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار انما هو القول الاول ويجتنبنا على ذلك ما عرفت من الاخبار اذ قد جعل المعيار فيها هو الخروج عن شيء والدخول في شيء اخر ومعلوم ان المراد بالشيء هو الفعل وهذا العنوان لو قوع في السنة لا بد من عرضه على اهل التعارف والتجارب ومن المعلوم ايضا انه لا يفتيد فيها بالاستقلال حتى يخرج بذلك عن اجزاء الافعال ومقدماتها فتكون الاية والكلمة واما الحكم من الاجزاء فما يستد عليه عرفا انه شيء وغيره ليس المراد بالغير الا ما كان مغايرا للاول والانيان والكلمات متغايران وكل مقدمات الافعال فالهوى للركوع مغاير للقيام فيصدق بالدخول فيه انه خرج من شيء هو القيام ودخل فيها اياه وهو الاضيق للركوع وكذا الحال في وضع الرأس من الركوع والهوى للتبوء ومقدماته وما لم يكن من المقدمات كالقيام من الركوع فهو اول الحكم الله ذكرنا لانه من الافعال بل قيل بركبته ثم يستثنى من الحكم المذكور مورد وهو ما لو شك في التبوء وقد اخذ في دفع

الرأس منه والنهوض للقيام فانه يجب عليه القول بذلك التوبة بلا لزام رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن اسعد الله قال قلت
 لا يسجد لله سجدة ولا يعبد الله عدا ولا يعبد الله سجدة قبل ان يستوي بالسجدة اسجد لله سجدة قال يسجد لله سجدة قلت فمرجله من سجدة
 فشك قبل ان يستوي قائما فلهذا اسجد لله سجدة في الجواهر في الخالف هناك وجوب الرجوع عما من ظاهره
 الاشارة من القول بعد الرجوع هكذا ولكن ذلك انما هو فيما لو كان شك في حال النهوض للقيام مع عدم تخلل التشهد بين نهوضه
 وبين السجدة المشكوك فيها والا كان وقوع التشهد كافيا في صدق الخروج عن الشك والدخول في غيره وما ذكر من صحة عبد
 الرحمن ليس ناظر الا الى صورة التخلل المجردة عن اليقين بوقوع التشهد بعدها كيف لا ولو فرض حصول الشك في السجدة
 بعد الدخول في التشهد كان اللزم هو البناء على الوقوع بحكم القاعدة مع الجواز عن التشهد الى النهوض يكون الحكم اولى بل نقول لو
 شك في السجدة بعد التمسك بجلته الاستراحة بنى على وقوع المشكوك فيه ايضا العمول لا اختيارا للدخول في التخرج وان كانت الجلطة
 من قبل المندرجات ويتحقق فرض المسئلة بان يجلس المصلّي باعتماد كون جلوسه جلطة الاستراحة بعد التشهدتين ثم يشك في السجدة
 الثانية فلا يرجح ان الجلوس الذي حصل الشك بعد الدخول فيه لا يتعين كونه جلطة الاستراحة لان تعين الجلوس لها موقوف على العلم
 بوقوع التشهدتين لكون وقته بعد لهما فاداشك في السجدة الثانية بعد الجلوس احتمل كونه جلطة الاستراحة طرأ الى احتمال كماله للتجديز
 واحتمل كونه هو الجلوس الواحدين السجدة طرأ الى احتمال ترك السجدة الثانية ثم ان موارد هذه القاعدة على تفسيرها على اقسام
 ثلثة بالنظر الى افنائهم فيها القسم الاول ما هو متفق عليه من حيث المعنى عند الرجوع الى المتكوك وهو ما لو شك في التكبير قد قرأ في القراءة
 وقد ركع او في الركوع وقد سجد او في السجدة او في التشهد قد استكمل القيام القسم الثاني ما وقع فيه الخلاف منهم صريحا وهي موارد اولها
 ان يتك في قراءة فاتحة الكتاب في السجدة الثانية لهما وفي قولنا احداهما ان لا يلتفت وهي المحكي عن المفيدة واختاره في السرائر
 وربما استظهر من المعنى في الاعتبار في السرائر ولا يلتفت الى الفرضية الرابعة ويقع الشك في حال قد تقصت وانت في غيرهما من شك
 في تكبيرة الاحتماح وهو في فاتحة الكتاب وتل في فاتحة الكتاب في السجدة الثانية لهما او في السجدة وهو في الركوع وقد يلتبس
 على غير المتأمل عبارة يحددها في الكتي هي من شك في القراءة وهو في حال الركوع فيقول اذ شك في الحمد هو في السجدة الثانية للمجدد
 عليه قراءة الحمد اعادة السجدة ويخرج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم قرع فيقال له يمكن بقولنا ذلك وهو ان يتك في جميع القراءة
 قبل انتقال من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة فاما ادا شك في الحمد بعد انتقاله الى السجدة الثانية لهما فلا يلتفت لانه في حالة
 اخرى ما اورد ما قبله صوراه قد اوردته في نسخة المفيدة في رسالته الى ولده حقا واما هو الذي يقتضيه جزمه هسا انتهى تأييدهما
 وجوب القول بذلك المتكوك فيه هو المحكي عن الشيعة ووجه في المدارك استناد الى عدم تحقق الظاهر من محل القراءة والمحكي عن الصم
 انه ان قال بعد نقل قول السجدة ولعله ثا على ان محل القرائين واحدا لكن رده بان ظاهرا لا يختار بقط هذا الاعتبار انتهى وهو شاف
 الى ما اوضحنا في تحقيق معنى القاعدة المستفادة من الاخبار من ان المدارك على هذا الفعل والنتي على المشكوك فيه صدق المعيار الاول
 على الفعل الذي دخا فيه هذا بسقط ما اوردته التمهيد في الذكر في حيث قال وما لا يلزم عند الكلفات حيا المعبر ايضا لا انتقالا ندحا
 تحت عمومها الحديث قلنا منع هذا لان انتقاله هو قوله في الحديث قلت شك في القراءة وقد ركع فان مفهومه انه لو لم يركع لم يمسك انتهى
 وتبعه على ذلك حيث قال بعد نقل كلام المصنف وهو غير جيد فان الاختلاف لا يدل على ما ذكره بل ربما لاح من قوله قلت رجل
 شك في القراءة وقد ركع ان لم يركع لم يمسك انتهى قد عرفت سابقا عدم دلالة مثل هذا السؤال على التحديد ولا مفهومه فالحق ان عدم
 التوبة بلا لزام عند الخروج عن تقي والدخول في غيره تأييدها ان يتك في القراءة او يجنبها وهو في القوت فيه قولنا احداهما ان لا يلتفت وهو
 الذي اخبره في ك والزياض في جمع الفائدة والذخيرة والكفاية فتاويهما وهو الرجوع عند اداء المتكوك فيه هو المحكي عن التمهيد في
 والمختار هو القول الاول لصدق الخروج عن شئ والدخول في غيره وفي الجواهر ان لازم القول الثاني في تفسير المحل هو وجوب الرجوع بلا لزام
 القول الثالث ايضا لذلك ان لم يكن القوت من الاهال المقربة بالبنيوي يظهر من التمهيد في الذكر في الترتيب في الحكم
 المذكور لا بعد الحكم بالرجوع في حق من شك في القراءة وهو في الثبوت قال وكذا لو شك في القاء في السجدة وهو قائم لمثل ما
 قلنا بعد نقا محل القرائين مع احتمال ان القوت خائل لانه انتقال من القرائين بالكلية انتهى فتاياهما ان يتك في الركوع بعد اهو الى
 التحوط فيه قولنا احداهما ما حكى عن الذكر في الروضة من وجوب العود عند اداء المتكوك فيه ولكن لم اظفر بما عن الذكر فيها وما

الروضة فليس فيها ايضا تصريح بالحكم والظاهر ان النسبة اليها ناشئة من قوله اما مقدما المجزء كالمهوى والاخذ في القيام قبل الاكمال فلا يبدل انتفا لا لجزء وهذا القول قد اخذناه صريحا في الرياض وثانيتها ما اخذناه في المدارك والجواهر من عدم الاكثافات بحجة القول الاول وحجبان احدهما ما ذكره حشا الرياض بقوله واعلم ان المبادر من غيره الذي حكم في التصحيح المتقدم ونحوه بالمعنى بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المصدرة فيها ايضا لما كان من مقدما تلك الافعال كالمهوى للتعبد والمهوض للقيام ونحوهما فيعود للركوع في الاول والستين في الثاني وفاقا للتمهيدين وغير هذا ذلك ثانيا ما فهم هو الصحيح وان شك في الركوع بعد ما سجد فليحضر ان شك في الستين بعد ما قام فليحضر حجة القول الثاني صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل هوى الى السجود فلا يريد الركوع ام لم يركع قال قد كره ولبا في الرياض عن هذه الحجة او لا بانها محمولة على حصول الشك في السجود وليكن فيها ما يناسب هذا الحمل من بيان ان الشك في السجود لا يوجب اعادة الركوع وقوع الشك بعد المهوى الى السجود وهو اعظم من وقوعه على الوطوء اليه بعده لولا تدفع الاخير وظهوره نعم لو كان يدل على السجود للسجود يمكن دعوى الاول وظهوره انتهى وكتب هور على قوله لولا تدفع الاخير وظهوره في الحاشية ما نصه ولذا رواه في الوسائل في باب عدم بطلان الصلوة بالشك في الركوع بعد السجود ولم يرد في باب حجية الاثبات بالركوع اذا شك فيه او نسيه لما سجد انتهى وثانيا بعد تسليم ظهور فيها ما عد على دعوى المستدل بانها معاصرة بالدليلين وهما الدخول في الغير المبادر منه الافعال المفردة بالترتيب فهو الصحيح الذي ذكره المذاهب والموثق كالصحيح الوارد فيمن شك في السجود المنقضي لقوله رجل رفع يده من السجود فشك قبل ان يستوي بالاساقلم يدا سجدا لم يسجد قال يسجد قلت فربما من سجد من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فليد سجدا لم يسجد قال يسجد وقال انه بحج الدلالة اظهر ثم قال مورد ما واختلف مع مورد الاول والاثنان من باب احد لا يتراكم في كونهما من مقتضات افعال الصلوة فان عمتنا الغير لها دخلا والاخر بما التفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم مع اطلاق الضموم والقوى بل عمومهما بانه متى شك وقد دخل في غير فلا ينفذ والا فانه يرجع لظهورها في ان مناط الرجوع وعدله والغير ما الافعال خاصة او مايتها ومقتضاها وعلى تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل منهما بما ورد في التخصيص وان اخذناه بعض المناخير المتقدم فلا بد من الجمع بينهما بما يندفع تناقضهما وهو ما ذكرنا من كل ثابتهما على صفة وقوع الشك في حال السجود ويحمل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن الاول والى ان لم يكن منه ظاهرا كما ذكرنا انتهى ولا يخفى ما بينهما اما الاول فلما يقع عليه ولا من ان هوى ليس معنى قوله بعد المهوى الى السجود الدال على المعنى الا انهم بل هو بمعنى قولنا اما ان السجود فلا يبدل الا على ما قبل الوصول الى حد السجود ولا فرق بين تقدير كلمة هوى باللام وبين تقديرها بالياء في اعادة هذا المعنى ان لم نقل بان الثاني اظهر وثانيا من انه على تقدير تسليم العمول وجب الحمل على خصوص شيء مما يشبه وهو ما بعد الوصول الى حد السجود واما ما كتبه في الحاشية من الاستشهاد بما صنعت في الوسائل فغير اثر لا بحجة في ذلك وفيهم حشا الوسائل انما يجب لنفسه اما الثاني فلجلال دعوى عدم الفصل بين الموردين فحشا وتاخر من الترتيب ان المراد بالغير هو ما يتم الافعال المستقلة ومقتضاها ثم نقول ان هذه القاعدة يجب اتباع حكمها الا فيما خرج بدليل خاص وهو ما لو شك في السجود وهو بعد لم يستوي الساق او لم يستقم القيام وبقي غيره وبعد بطلان دعوى عدم الفصل بين الصورتين المذكورتين فيعمل بكل منهما في محلها ومورد ما اذا لو فرض بينهما تعارض كان مستببا من عدم الفصل وقدر غناه فيكون الشك في الركوع في حال المهوى باقيا تحت عموم القاعدة خصوصا اذا كان المهوى من القيام الذي بعد الركوع لا لانه لو كان قد شك في الركوع عند تلقبه بنفس القيام كان اللازم عليه هو البناء على وقوع المشكوك فيكون القيام المذكور من جملة الافعال الواجبة المعنوية بل قد قيل بركنية دفع التنازع عنه بحري الحكم بطريق اولي ويدل على عدم وجوب القوي بالدخول في القيام مضافا الى عموم القاعدة خصوص ما رواه الشيخ ع عن حسين بن سعيد عن فضالة عن ابيان عن الفضيل بن زياد قال قلت لابي عبد الله ع استنم قائما فلا ادبر ولا ركعت ام لا قل لي قد ركعت فامض في صلاتك فاما ذلك من الشيطان ولا ينافيه ما روى عن ابي عبد الله ع عن رجل شك وهو قائم فلا يدبر ولا ركعت ام لم يركع قال يركع وليكبر في معناها غير ذلك لا بحال القيام في الرواية الاخرى وما في معناها من جهة ترويه بين القيام الذي قبل الركوع وبين القيام الذي بعده فلا يتحقق الدخول في الغير فيجوز موافقة هذه الروايات لمفهومها القاعدة بخلاف وايرة الفضيل المتضمنة لقوله استنم قائما فان ظاهرها وقوع الشك بعد دفع الرأس من الركوع لا يقال كيف يتصور الشك في حال القيام

انما هو الدخول في ذلك الفرض عامر

منه مع ان العلم بكونه قيا ما من ركوع متفرع على العلم بخصوصه ومتقضى هذا التفرع هو ان القيام الذي يشك في الركوع بعد التلبس به يترتب
 بين القيام الذي هو قبل الركوع وبين القيام الذي هو بعده فلا يتحقق كون الشك في الركوع بعد الدخول في الفرض لا مدح من حل وادب
 الفضيل على صورة اختلاف محل الركوع المشكوك فيه والقيام الذي حصل الشك بعد الدخول فيه بحسب الركعات بان يشك في ركوع
 وكعة بعد ان يستتم قائما في الركعة التالية لها كما فصله بعضهم لانا نقول يمكن فرضه بان يركع ثم يرفع راسه الى ان يصير قائما فيشك في
 حصول الركوع الشرعي بحيث يصل كفاؤه على كبتيه وعده في مثله ما لو شك في حال الطوى للتعجود او بعد نفسه حال القيام معتقدا
 بكونه القيام الذي بعد الركوع ثم يشك في وقوع الركوع وهو متلبس بالقيام او بالهوى فلا اشكال في هذا الفرض وعلى هذا فلا وجه لصرح
 الرواية عن ظاهرها من دون صناف عنه فقد تبين مما ذكرنا ان المنها وهو القول الثاني لعموم القاعدة والقيصة المذكورة واجبا
 الشك في التعجود وقد قام عن الشيخ والعلامة ان يرجع ما يركع في الركعة اللاحقة وعن غيرهما الحكم بعد الرجوع قال في الشرائع نقل
 عن نهاية الشيخ انه قال فيهما فان شك في واحدة من التجدتين وهو قاعدا وقائم قبل الركوع فليس بعد فان ذكر بعد ذلك انه كان شكه
 بعد الركوع مصحى في صلواته وليس عليه شيء ثم قال قال محمد بن ادریس هذا الذي حكيت عن الشيخ انه حكى عن غيره في ثمانية من الخلف لما ذهب اليه
 في حمله وعقوده ولما عليه اصول المذهب العمل والفوضى من فقهاء العتبات لان هذه المسائل من القسم الذي لا حكم له وهو من شك في
 شيء وقد انقل الى حاله اخرى مثاله من شك في تكبيرة الافتاح وهو في حال القراءة او في الركوع وهو في حال الركوع او في الركوع وهو
 في حال السجود او في حال القيام او في الشبهة الاولى وقد قام الى الثالث وهذا مذهب صاحبنا باجمهم لاختلاف
 بينهم في ذلك انتهى وقد عرفت التصريح بما اخبره ابن ادریس في بعض الاخبار السابقة خامسها وسادسها ان يشك في السجود
 وهو يتهدد او في الشبهة ثمانية قال في الاصل ان لا يلغى الاطلاع قوله اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء
 ثم حكى عن الشيخ في طائفة قال يرجع الى السجود والشبهة ما لم يركع انتهى قد تقدم في كلام ابن ادریس في دعوى الاجماع على عدم
 الرجوع الى الشبهة المشكوك فيه اذا تلبس بالقيام سابقا ان يشك في السجود وهو اخذ في القيام ولم يستتم قائما وقد عرفت ان
 الحكم عن ظاهر الاشارة عدم الرجوع وعن غيرها هو الرجوع وانما المحذور نعم بما يوجب اليأس والفرق بين الشك في الركوع وقدهو
 الى السجود حيث قلنا بعد الرجوع وبين هذا الفرض حيث قلنا فيه بالرجوع والجواب ان قاعدة عدم العبث بالشك بعد الدخول فيما يصدق
 عليه انه مغاير للشكوك فيه ما دل عليه العموم المعبره لكن خرج عنها هذا الفرض والدليل الخاص بقى الثاني وقال في الجواهر انه يمكن الفرق
 بين المظامين بان الهوى في السجود واجب على ليس مقدرا ولذلك لا يجب تلافيه مع سببانه بخلاف اخذ في القيام قائما ليس غير بل مقتضا
 للقيام ثم احال ضعفه الى الوضوح ثم قال نعم قد يفرق بان الهوى للتعجود يستلزم الانتصا الذي منه هو لئلا لا تنقضه افعاله من ا
 الركوع وقد خالف في تجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه بذلك لم يدخل في فعل اخر ولكن فيه ايضا منع انتهى
 القسم الثالث ما لم يقع فيه الخلاف صريحا لكنه يلزم الاختلاف بمقتضى اختلافهم في معيار القاعدة وهي موارد منها الشك في الشبهة
 وهو اخذ في القيام ولم يستتم ومنها ما لو شك في الانتصا من الركوع بعد الجلوس ومنها ما لو شك في النية وقد كبر وتكبيرا او دخل على
 التفرع في هذا المقام بان الشك في النية ودعا او رد على التفرع لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك في النية خارج عن
 المسئلة لان الكلام انما هو بعد انقضاء الصلوة فاذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره حوى حكم الشك في افعالها واما مع عدم
 معلومية انقضاءها فلا محال لذلك واحاطت به في الجواهر بان المفهوم من الاخبار عدم الفرق ضرورة اشتغالها على التكبير المتوقف
 انقضاءها عليه ايضا ولهذا قال الشيخ في طائفة من شك في النية قائم بعبثه ان كان في محلها وان انقل الى حاله اخرى مضى في صلواته
 على انه من المعلوم انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلا لا يلغى قطعا هذا ومحصل جميع ما ذكرنا هو ان القاعدة تجري في
 الافعال المستقلة ومقدماتها واخراتها بشرط صدق الفعل عليها وفي الدخول المندوبات ايضا بحكم العموم التي خرج منها ما خرج
 وهو ما لو شك في السجود في حال النهوض للصعود والقيام وبقي المباح الامر الخامس ان العمل الذي يشك في جزمه بعد الدخول في فعل
 اخر يتصور على قسمين احدهما ان يكون المكلف ملغيا في اجزائه في ابتداء العمل بان ياتى على اتيانها مقرونة بالشرائط عارضة عن الموانع
 ثم يذهل عما عقد عليه قلبه فيشك في ان يكون بعض الاجزاء بعد الدخول في جزء اخر او في اجزاء شرط ذلك الحرج وتقرير عن الموانع ولا
 اشكال في حوايل القاعدة في هذا القسم من دون فرق بين كون الزل المشكوك فيه مستندا الى العمل والفعله والتبني او ذلك لكونه

في التعليل الفراغ

٢٣٦

هذا القسم مشتمل على جميع الاخبار والمنقذة من المشككة على التعليل وغيرها بل لا سيما الادلة الاخرى من ثبوت العقل وقوله تعالى قل المريد
 للفعل والغلبة وثانيهما ان يدخل في العمل على وجه لا يكون ملتقنا الى جميع اجزائه بحيث يكون في ابتداءه عازما على الاثبات بها جميعا
 فيشك في جزء منه بعد الدخول في جزء الاخر وهذا الغرض انما يتم في الاعمال الغير المنقذة الى النتيجة ما المنقذة اليها فلا يتم فيها
 ذلك فتدخل في القسم الاول نعم يتم ذلك بالنسبة الى شرطها وموافقتها من جهة ان لا يعتبر القصد اليها في حال الشروع في العمل و
 القصد اليه فظاهر اطلاق عبارات الفاعلين باعتبار قاعدة الفراغ جريانها في هذا القسم ايضا ومن هنا حكم جماعة من المتأخرين
 بصحة العبادات السابقة اذا شك المكلف في وقوعها عن تقليد او مقرون بشئ من الشرائط الاخرى او غايرة عن الواقع او في العلم
 باجزائها او بوقوعها على وجهها ويدل عليه اطلاق صحيحته وزاوة والحق الشامل لو كان اورد بعض من تأخر عليهم الاشكال بوقوع
 التعليل في بعض الاخبار السابقة بكونه حين الفعل اذكر منه حين يشك ويكون حين الفعل اقرب الى الواقع منه بعد ذلك ثم قال و
 علم لم يثبت هو الهذا الاختيار المصلحة او اعرضوا عنها الضعف سائدا ها عندنا وادخلوها على بيان حكم الحكم لا علمه حتى يلزم الاطراف
 ثم قال ولا يبعد القول بمقتضى الوهن الى الاختيار المصلحة بسبب اعراضهم عن العمل بمقتضاها حيث لم يعتبر احد منهم
 في اجراء القاعدة كون المكلف اذكر حين الفعل ولو ايدى الا ذكر بوجه النوع لولم يتم في هذا القسم لا تنقذها ولو بحسب النوع على تقدير
 عدم الالتفات حين الدخول في الفعل كما عرفت ولا يبعد حملها على بيان الحكم دون العلة وانت خبير بقوط الايراد وعند الحاجة الى
 ما ذكره ضرورة ان عدم الالتفات الى اجزاء العمل في ابتداءه لا ينافي كون سميته الانسان مجبولة على الاثبات به عن وقت بعد الشروع فيه
 وكونه عازما على ايقاع ما يفعل عن شعور فيكون في محل الفعل المتكوك فيلزم ذكره بعد تجاوز هذه الامور السادسة ان لا اشكال في جريان
 القاعدة فيما لو شك في فعل بعد الدخول في فعل اخر لكونه موقفا للشرائط قطعاً انما الكلام في ان اذا شك قبل الدخول في فعل اخر لكان عملاً
 عن كون نشأ كما قد حل في فعل اخر هل ينشأ على حكم القاعدة فلا يلتفت الى الشك نظر الى ان قد اعتبر في صحيحته وزاوة الخروج عن الشئ
 والدخول في غيره من دون تقييد بكون الدخول في الغير قبل الشك وبعده ام يبنى على مقتضى استصحاب الصدق فيجب الجود لا يثبات المتكوك فيه
 الظاهر هو الثاني نظر الى ان الظاهر من مثل قوله كل شئ شك فيه قد دخل في حالة اخرى فليعض هو اعتبار اصل الشك بعد الدخول
 في الغير لا قبله بل مفهوم قوله في صحيحته وزاوة اذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ هو وجوب الاعتداد بالشك قبل
 بتحقيق الخروج والدخول في الغير لا اقل من شئ بل الاخبار والمثل المقام فلا بد من الاخذ بمقتضى الاستصحاب الذي هو عدم وقوع الشك
 فيه لان المانع عن جريانه انما هو حكم القاعدة على منع الشك في جريانها يلزم العمل بمقتضاها ولا اشكال في ذلك نعم لو شك في فعل قبل
 الدخول في فعل اخر وعقل عن كونه شاكاً ما دخل في الغير ولكن شك بعد الدخول في ان هل دخل في المتكوك فيلزم بدونه فالظاهر
 ان جريان القاعدة لان شك بعد الدخول شك طار معاً بل الشك الذي كان قبل الدخول فان شك بعد الدخول انما هو في العمل بمقتضى
 شك الاول من اثبات المتكوك فيه وهو شك حاصل بعد الدخول في الغير ولا يعتد به في مبنى على المضى وان قد جرى على مقتضى شك الاول
 قبل ان يدخل في الفعل الذي هو فيه بحكم الاخبار والمنقذة من الامور السابعة انك قد عرفت مما قد ساد ذكره ان لا فرق عندنا في الامور المتقدمة
 على المتكوك فيه بين المستحب الواجب في شك في واجبه والدخول في مستحب لا يلتفت كمن شك في القرأة وهو في القنوت ومثله من شك
 في التكبير هو في الاذكار والمناخاة عن المتقدمة على القرأة اخذنا مظاهرها الاخبار لتحقيق الغيرة في الجميع نعم ظاهر بعضهم في مسئلة الشك
 في التكبير عند الدخول في غيره بان يجزئ ارك التكبير ان لم يكن قد قرأ وبما يوجب عدم الاعتداد بالدخول في المستحب ولكن الظاهر ان ذلك
 ناظر الى ما هو المتعارف فيما بين الناس من اخذهم في القرأة بعد التكبير عند الاشتغال بشئ اخر قبلها ويجعل ان يكون مبدئياً على تفسير
 الغير بما كان فعلاً مستقلاً معنوياً بالثبوت في كتب الفقهاء وضوان الله عليهم ولو كان المكلف على هيئة المصل كالموكلان مصصاً او
 مشغولاً بتبسيح حال قرأة الامام وغير ذلك مما هو حرج على التكبير في شك في التكبير فلا يمكن القول بعد الالتفات لان الاحوال
 المذكورة مغايرة للتكبير وكذا الحال في المفرد نعم لو كان في حال ليس مرتباً على التكبير لم يلتفت الامر التام ان قال في الجواهر ان الظاهر
 جريان حكم الشك في غير صلوة الخمار على نحو صلوة من كان فرضه الصلوة جالساً وقد شك حال الخسوس لله عز وجل عليه ان يدخل عن
 القيام في امر هل سجداً لا او ثنيهما لا يلتفت لخروجهم عن المحل بالنسبة اليه لحل المسئلة مبنية على ان مثل هذه الاشياء في صلوة
 المصطر بال استعملت في صلوة الخمار على وجه يخرجها عن الحكم المزبور كما يجري عليها حكم الكيفية كالمناخاة في التكبير والقرأة و

انظر الى ان مع كل شيئا المذكور لا يصلح عليه من حين
 الفصل الذي ذكرنا من حين الفصل الذي ذكرنا

في التعليل الفراغ

مكنية الانتفاء للركوع على نحو القيام للتعلم ونحو ذلك وإما لئلا يكتك بك بل هي لو كانت تجتهد الاختيار واسقطها الشارع عند
الاضطرار من غير بدل لها الظاهر الأول فجري عليه جميع الأحكام وكان الحكم بالنسبة للمستلقي والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر جريان
أحكام الأركان على الأبناء التي جعلها الشارع عوضاً عن الركوع والتجويد والانتفاء أن المسئلة لا تقطوع عن أشكال بل هي ^{مما} محال
أدلة على من بحث فيها هنا فتم نقل عن الموجب الحاوي وكشف الالتباس بينهما قالوا لو كان يصلي جالساً لم يجز عن القيام ثم شك في سجود
الركعة الثانية أو في التشهد سجدوا فتمدحهم استئناف القراءة وفي مفاسح الكرامة قد احتمل بعضهم في المقام المضى قلت قد عرفنا أنه لا
في النظر سبيل في الفرض الذي قد دخل فيه في القراءة للركعة الثانية أنها غير ضلالية إنما الأشكال في الغيرة الاعتبارية كالجوس المنوي قياماً ما خروجه
عن صدق كونه غير اضطراراً ولا دليل واضح على جريان الحكم عليه في هذه النية إذ ليس إلا قوله من لم يستطع القيام فليصل من جلوس هو
لا يقتضي زيد من الاتحاد في الكيفية التي اشترطها الأئمة لا يشترط ذلك ونحوه كما هو حكم خارجي انتهى وعندها لا أن ظاهر قوله لأجل المسئلة
مبنية آه وان جميع الأفعال الاضطرارية للصلوة على خط واحد فيجوز فيها احتمال البدلية كما يجزى فيها احتمال الاستسقاط وهو غير
سديد لأن ما عدا الأئمة بالراس للركوع أو التجويد من الأئمة بالعين انتهى منها ما جلوس في موضع القيام وكذا الاستلقاء والاضطجة
في موضع لا يصلح فيها احتمال الاستسقاط ضرورة أن الاستسقاط ليس الاعتبارية عن حذف الرأفة وإبقاء المريد عليه على حاله ولا يصح ذلك
إلا في حذف شيء من المركب وإبقاء ما عداه على حاله وفي حذف الشرط وإبقاء المشروط على حاله ومعلوم أن قبض العين ليس جزء من التجويد
الذي هو وضع الجبهة على الأرض لأن الركوع الذي هو الانتفاء لا يحد وصول اليد إلى الركبتين ولا مشروطاً بها وعلى هذا فقول المتأخرين
في رواية يزيد بن الموزن صلى مستقبلاً يكبر ثم يقرأ فإذا أراد الركوع غرض عينية ليس الاعتبارية عن جعل التخصيص بدلاً وكذا قول المتأخرين
لأنه لم يستطع الرجل أن يصل قائماً فليصل جالساً ليس الاعتبارية عن جعل الجلوس بدلاً عن القيام ضرورة أن الجلوس ليس جزء من القيام
لأن الجلوس عبارة عن هيئة خاصة هي نصب النكاح ما فوقه مع عدم نصب الساقين والقيام عبارة عن نصب الجميع نعم الأئمة
بالراس جزء من هو الركوع والالتجويد فيجوز فيه الاحتمال وثاني أن بينا المسئلة على بدلية تلك الأفعال إنما كان يتم لو كان مناط
الاستدلال في الاختيار هو ما ذكره فيها من عدم الاعتناء بالشك في الأذان وقد دخل في الإقامة الشك في التكبير وقد قرئ وعين ذلك من
الأفعال الخاصة فانه كان يحتمل في طريق الاستدلال أن يقال إن الحكم قد ثبت لهذه الأفعال الخاصة الشارحة من المخارقات قلنا
بأن أفعال المضطر بدلاً عنها حكم المبدل منها إلى ما دلالة البدلية وإن قلنا ببقائها من باب إسقاط أفعال المخارقات عن المضطر لم يجز
عليها حكم المبدل منها ولكنها قد عرفت مما قدمنا أنه لا يمتنع في مقابلة الاستدلال بالأفعال المذكورة في الأحكام على ما هو
الحق الشديد وسع فلا يتفاوت الأمر بين كونها من باب لا بد لا بد بين كونها من باب الاستسقاط وإتمامه والأمر هذا كون الفعل الذي
دخل فيه مغاير للشكوك الذي قد جاوزته وتاقت أن ما ذكره في ذيل كلامه من كون الجلوس المنوي قياماً ما غيراً اعتبارياً أو عدم كونه
غيراً فضلاً عما لا ضرورة أن الجلوس من غير التجويد سوا من القيام أم لا فيصنع في حال كونه سكاكاً في التجويد وقد جلس أنه خرج من تحت
ودخل في شيء آخر ولعله من الوهم اليه من كون مغايرة الجالس المنوي القيام للجلوس اعتبارية وغفل عن أن مناط
عدم العبرة بالنسبة إنما في مغايرة الفعل كذا في الآية لا في المبدأ فلهذا قد ماؤده لا مغايرة لفعل آخر مبدل منه أو غيره فالعقود
أنه كلما شك المضطر في فعل سابق من أفعال صلواته بالدخول في أحقره مضطراً في صلواته ولم يلتفت إلى ما شكوك فيه من تلك الجملة ما لو
شك في التجويد بعد الجلوس المنوي قياماً لما عرفت من عدم مغايرة الجلوس للتجويد وكون مناط الاستدلال هو الأمر ما دون ما ورد في
بناء حكم الأفعال الخاصة ولا فرق في ذلك بين ما لو اختلف في الترائف إلى البرية عدم كفاية مغايرة الجلوس للتجويد ولا حاجة إلى ثبوت
بدلية الجلوس عن القيام وتزويله من لغيره فوقع نظير ما فزع في حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عن رجل مضطرب من
التجويد فشك قبل أن يستوي جالساً في الجاهل المضطر لم يعبه في التجويد بل إن كان رجلاً مضطرباً من الهوى لم يعبه فشك في النية
الهوى الذي هو بدل عن التجويد قبل أن يستوي جالساً فانه قلنا إن الحكم المذكور في الآية هو التجويد لا التجويد لا يجزى في
إتمام المضطر لا بعد ثبوت بدلية الأئمة من التجويد لأن ما عدا الأئمة بالعين انتهى منها ما جلوس في موضع القيام وكذا الاستلقاء والاضطجة
وجله لا يعبه ومثله الكلام في الأئمة بالعين الأمر التاسع أنه قد عرفت أن الشك الذي لا يلتفت إليه إنما هو الشك بعد الدخول
في فعل آخر وسع نقول إذا دخل في فعل هو ما مؤمن من قبل الشارع به فلهذا فشك في الفعل السابق عليه فهل يمكن أن يكون ونحو فعل الذي دخل

كتاب المهار

٢١٤

وحسين احدهما ان يكون تحقق تجا وزحل الشك في احد الجزئين يتجا وزحل الشك فقط بواسط الدخول في جوه فلا يتحقق تجا
 محل نسبيا الجزاء الاخر على تقدير كونه مسيا متا ذلك ما لو علم في حال النهوض للقيام بترك شيء من التشهد والتجود فان كان المترك
 في الواقع هو التشهد فحله باق لان المفروض عند الانتقال الى الجزاء الثاني بعد وهو القيام وان كان المترك هو التجود فقد تحقق البطا
 عن حله بالانتقال الى التشهد والمفروض ان علم اجمالا بترك احدهما ولو تعين احدهما للترك حصل العلم باثبات الاخر وبالعكس ثانيا ان
 يكون تحقق تجا وزحل احد الجزئين ماعنا وتجا وزحل النسب ايضا بسبب الدخول في جوه وكفى كما اذا شك في حال النهوض للقيام في
 الركعة الثالثة في ترك شيء من التشهد والفاتحة في الركعة الثانية مع علم اجمالا بقوات احدهما وذلك لقوات محل النسب بالانتقال
 الى الركوع لو فرض ان المنسب هي الفاتحة اما الاول ففيه وجهان احدهما وبجو العود لتدارك التجود والتشهد جميعا في المثال المتقدم
 نظر الى ان العود لتدارك التشهد واجب في حالة لبقاء محله كما هو المفروض فاذا جلس للتشهد تحقق بقاء محل التجود فيجب اركع
 فياته به ثم بالتشهد مصافا لان العلم اجمالا بترك احد الجزئين مانع عن جريان حكم عند الانتقال اليه ثانيا ما عدا الانتقال الى المشد
 بالنسبة الى الجزاء الثاني تحقق التجاوز عن محله والانتقال اليه بالنسبة الى الجزاء الثاني في محله وذكر بعض من اخرج بعد تحليل هذا الوجه
 في جسد التجاوز على الاول من التارة فيثبت ارك التشهد دون التجود في المثال المذكور ان العلم بترك احدهما اجمالا غير مانع من جريان
 قاعدة عند الانتقال الى المشكوك فيه بعد تجاوز محل لتعين احد طرفي الشبهة من جهة العلم بوجوب تدارك التشهد على كل حال فان ا
 المذكور ان كان هو التشهد وجب اتيانه لكونه هو المتروك في الواقع وان كان هو التجود فالتشهد الواقع بدون سبق التجود عليه في الواقع
 فايده لكونه لغوا وقد يقرر في مسألة الشبهة المحصورة التفرقة بينه لانه لو تعين الاجتناب عن احد طرفي الشبهة ارتفع وجوب الاجتناب عن الاخر
 وان بقي الاشتباه والاحتمال بالنسبة اليه فلو وضع في واحد معين من الاثباتين الشبهتين بنحس ارتفع وجوب الاجتناب عن الاخر وان
 بقي احتمال نجاسته وذلك لقوات الشك بالنسبة الى الاخر ابتداء من جهة ارتفاع طرف الشبهة بالعلم بنجاسته تفصيلا فكما ان العلم
 بالاجمال يرتفع هناك فلا يبقى صلاحية لتفجير وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين تعين احد الطرفين لوجوب الاثبات يرتفع وجوب الاثبات بالآخر في
 الشبهة الواجبة بنحو معين عن طرف العلم الاجمال وصيرورة الشك في وجوب الاثبات به ابتداء مما ثم ان ذلك البعض قوي هذا الوجه
 ونصده على دفع مستند الوجه الاول بقوله واما كون الجلوس محققا لسوان بقاء محل التشهد فيده ان الاذن في العود لتدارك
 التشهد لا يستلزم الاذن في العود لتدارك التجود ايضا وان استلزم العود للتشهد لعل محل التجود لوجا والتفكيك بين اللوازم
 في موارد الاصولية منها هذه القاعدة فبما لا يقتضاه على مؤد لها ولا ضرورة لتدارك التشهد دون التجود واقول ما ذكره من ان
 تعين احد طرفي الشبهة المحصورة لوجوب الاجتناب يخرج الطرف الاخر عن كونه طرفا حتى الا ان معياره هو كون المعين محبب الاجتناب
 عنه على كل من قد يرى كونه نجسا قبل ملاقاته بالناخرة وعند مر هذا المعيار لا ينطبق على ما نحن فيه لان طريق انطباقه
 هو ان يكون التشهد حده فاجب الاثبات به على كل من قد يرى كونه الفاتح هو التجود وكون الفاتح هو التشهد وهذا لا يتم
 لان ما ذكره من انه على تقدير كون الفاتح هو التجود يكون التشهد الواقع قبل الاثبات بالتجود في الواقع لغوا لا يقتضي اتيان التشهد
 وحده كما هو مقتضى ما اراد الحكم به لان اتيانه وحده يكون لغوا خافا لانه يقتضي التحقيق في وجه القول بوجوب اتيان التشهد وحده
 هو انه لا ريب لا اشكال ان الفاتح احد الفعلين من التشهد والتجود لهما جميعا حتى ياتي بهما جميعا فلا بد وان ياتي باحدهما
 وعلى هذا يتعين الاثبات بالتشهد لان الاثبات بالتجود كما لا وجه له لان الفاتح ان كان هو فقد وقع التشهد بعد فواته على
 ما هو المفروض من العلم ان الفاتح انما هو احدهما وتحقق تجا وزحل التجود فلا وجه للعولتاد وكذا وان كان هو التشهد فلا بد من
 الاثبات به ولا وجه لاثبات التجود قبله مع وقوعه ولما كان الامتنال بالاثبات باحدهما المأمور به اجمالا عا لا يمكن الا بالاثبات بوجا
 معين وكان قوات ذلك الواحد المعين على وجه الخصوص شكوكا فلازم لم يكن عبرة بكون احدهما الغير المعين مستتيا ولم يجر من احكام
 النسب المقتضى للاثبات بالمنسب لبقاء محله من جهة عند الدخول في الركعة على كل واحد من المعينين حكم الشك وقد سجد فان كان
 منهما هو التجود قد تجاوز محل لملاحظ الشك وان كان بلحاظ الشك وان كان بلحاظ كونه مستتيا لم يتجاوز محل وكان الاخر هو التشهد لم يتجاوز محل تعين الاول
 لانه الاثبات به بمحكم قاعدة عند الانتقال الى الشك فيها يتجاوز محله فيكون خروجه عن كونه طرفا للشبهة بمحكم القاعدة المذكورة المضادة
 لمحكمه في كل وجه واحد معين من الاثباتين عن طريق الشبهة التفرقة اذ اقام على نجاسته البينة هذا ولكن المختار هو الوجه الاول

في الشك بعد الفراغ

٢٤١

فيما بالتهجد والشهادتين في المسئلة المذكورة لأن المسئلة من جلة مسائل النسيان بالاحصاء لأن المقرض انما علم نسيانته من الا
ابتداء غايته ما هناك انما يلاحظ تعيين المنفى وخصوصيته فيحقق الشك في عينه ولو كان انحصار الامثال بالماور وما جازا لا
الاثنان بالمعين كما يصلح ان يجعل المعين ما يجري فيه حكم الشك ويترتب عليه جريان الاحصاء فيكون اللازم جريان الاصول في جميع
موارد العلم الاجمالي وانتفاء اللازم بالاجمال للاشتبا في معرفة حكم النسيان وما يلزم في العلم الاجمالي من طريقة الامثال ولا مجال
للاشكال في اعتبار مثل هذا العلم الاجمالي حتى على القول بانما هو واجوب الامثال العلم الاجمالي بوجود الخطاب التفصيلي ضرورة وجوب الامر
بانيان المنفى على كل من تقدير كون المنفى هو الشهادتين كما هو التجويد لعدم دخوله في الركن الموجب لفوات المنفى وما ذكرناه في
توجيه القول بوجوب اتيان الشهادتين من ان الاثنان بالتجويز لا وكبر له نظر الى ان الفائت كان هو فقد وقع الشهادتين بعد فواته ما يتم
لو قلنا يكون المقام من موارد الشك والترتبنا باجواء احكامه التي منها تجاوز محل التجويز للدخول في فعل اخر وما ان قلنا يكون المقام من
موارد الشك وشعب العلم الاجمالي فلا يتم لأن تجاوز محل المنفى منوط بالدخول في ركن ولا يتفق في هذا المقام ثم لو تزلنا عن كون
المسئلة من موارد النسيان لترتبنا بدورها في عنوان الشك قلنا ان ما ذكره مستند اللوحية الاول من ان العود لتدارك الشهادتين واجب
لا محالة لبقاء محله فاذا جلس فتشهد تحقق بقا محل التجويز فيجوز ان يذكر ايضا انما لا يخبر عليه ضرورة انه مع تحقق بقا المحل يجري حكم الله
هو وجوب تداركه وانما ما اوردته ذلك البعض المتقدم ذكره لرفع مستند اللوحية الاول من ان العود لتدارك الشهادتين لا يستلزم
الاذن في العود لتدارك التجويز ايضا وان استلزم العود لتدارك محل التجويز اذ التعكيك بين اللوازم في موارد الاصول فمدقوع
بانه على ما سأل به المستند المذكور في الحكم بالعود لتدارك التجويز ليس من جهة كون من لوازم الامر بالعود لتدارك الشهادتين بل من جهة
انه بعد جلس ما للشهادتين تحقق بقاء محل التجويز حقيقة فيجري فيه قاعدة وجوب تداركه ما يعني محله ويتوجه الامر بانيان من جريان القاعدة
غير حقيقة ولا يتوهم ان تدارك التجويز يستلزم تحقق الزيادة في الصلوة لانه يغفر في مقام الشك والشه من الزيادة ما لا يغفر في
غيرها كما ينهد بذلك زيادة التكبير في الشهادتين التسليم في صلوة الاحتياط لونهين الحاجة اليه والاشارة اليه والاشارة اليه او منح ثم انهم يظهرون
من صاحب الجواهر في غير المسئلة وكبر اخر في دفع المستند المذكور بالنظر في ذكرناه في دفع الكبر والذكر في قوله في مسئلة نسيان
التيجة الاخيرة والشك في الجوارح قد صرح بعضهم بالنسبة الى الاصل في بقاءه واحتمال ان يشك فيه بعد الانتقال عنه فلا يلتفت فيه
انه بعد الرجوع الى المحل لتدارك السجدة يرجع شكه الى الشك فيه وهو محله لكن مع فاقدي يقال بعد الالتفات للشك في تناول ما دل على
تلافي المشكوك فيه المحل لئلا ذلك معناه فانه في بعضها من ان عكس التلافي حيث ينتقل لكونه في تلك الحال انما اكر الصادق في مثل المقام
فانما فان المسئلة نافية في غير المقام كما لو وجع مثلا من القيام الى السجدة النسبة فشك في حصول السجدة الثانية فانه يتناول على الاول
الاثنان بها وعلى ما قلنا العدم وله هو الاقوى انه فيمكننا نقول ان لا شك لعدم موجب انصراف من غلبة الاستعمال وغلبة الوجوب
قد يتبين في الاصول ان مع الشك في انصراف المطلق لا بد من الرجوع الى الاطلاق لكون سبب الانصراف امر طارئا وما نخر على الوضع
في دفعه بالاحصاء عند الشك فيه ثم اعلم انه لا فرق في هذا المقام بين كون احد الجزئين ركعا وكونهما جميعا غير ركن وما فرض كونهما معا
من قبل الا ان كان فلا مجال له في هذا القسم لا تدخل في القسم الا انه نظر الى انه مع فرض كون المترك هو الجزء الركني الاول يتحقق
النجاة عن محل نسيان ايضا بالدخول في الجزء الركني وان فرض بقاء محل الشك بالنسبة الى الجزء الركني الاخر وانما الثاني فالظاهر حريا
قاعدة عكس الالتفات بالنسبة الى الجزء الذي جعل النجاة عن محل نسيان بخصوصه لصديق النجاة عن المحل بالنسبة اليه وعدم
استلزام الشهادتين الى الجزء الذي فرض بقاء محل الشك فيه تحقيق عنوان بقا المحل بالنسبة الى الجزء الاخر كما قد يتجمل في القسم الاول
والعلم الاجمالي غير مانع من جريان القاعدة المذكورة لعدم استلزامها بشارعها بما فات محله فانه لو فرض العلم بكون العائت هو
الجزء الذي يتحقق النجاة عن محل نسيان لم يجب تداركه مع مجزاة احتمال من جهة كون احد طرفي العلم الاجمالي لا يجب بطريق اول فلا يلزم
محدود محال للخطاب الشرعي عند مخالفة العلم الاجمالي باقرا قاعدة عكس الالتفات لكن قال بعض من قاخره لو كان الجزء الذي
تحقق النجاة عن محل نسيان جزءا من العلم الاجمالي لا يكون المترك هو ذلك الجزء الركني الذي يترتب على فواته طلاق الصلوة او
الجزء الثاني في محل تداركه اللازم تداركه مستر "لم يسمع" انما هو الى الذي هو الخطأ المرد بين وجوب إعادة الصلوة وبين وجوب تدارك الجزء
الباقي وقلنا بان لا يجوز في الحقيقة انما المراد لا يجوز في الحقيقة الخطأ التفصيل كما في الشبهة المحققة ان ما نافع عن حرمان الصلاة

فيما بالتهجد والشهادتين في المسئلة المذكورة لأن المسئلة من جلة مسائل النسيان بالاحصاء لأن المقرض انما علم نسيانته من الا

المذكورة في مثل المقام إلا أن يمنع اعتباره هنا أيضاً على نحو ما ذكر في الوجبة الثالثة من القسم الأول من تعين أحد طرفي العلم الإجمالي وأنت خير بما فيه لأن فوات الحجر الركني غير محقق وإنما هو محتمل ومعلوم أن كماله صاحبة الفوات الركن على تقدير عدم التدارك كان يجري احتمال زيادة الركن على تقدير التدارك فمع مراعات الاحتمال وبتحصيل أدراك الواقع يقع التعارض وما ذكرنا يظهر الحال فيما لو كان الحجران معاً من قبيل الأركان كما لو شك في حال النهوض للقيام إلى الركعة الثانية مثلاً في ترك التجديتين أو الركوع من الركعة الثانية الأمر المحذور في تركه ولو تركه المشكوك فيه بين الأقل والأكثر كما لو شك بعد الأخذ في السجدة في ترك الفاتحة بينهما أو ترك بعضها ما بان علمه مثلاً بترك النصف الأخير من الفاتحة وشك في انحصار المتروك في ذلك النصف المتيقن فواته ومشاركه النصف الأول له القول فهل يجري قاعدة عدم الالتفات إلى الشك بعد تجاوز المحل نظر إلى انحلال العلم الإجمالي إلى شك بسيط وهو الشك في النصف الأول وعلمه بفضيل وهو العلم بفوات النصف الأخير فيرتب عليه عدم الالتفات إلى الشك من جهة تحقق الفوات عن محله بالشروع في السجدة فيمكنه يتداركه ما علم بتركه قطعاً لا يجرى فيه اعتبار الشك بالنسبة إلى الجميع فيلزمه تدارك الجميع لكن لا من جهة العلم الإجمالي المعروفة من انحلاله إلى شك بسيط وعلمه بفضيل بل لعدم صدور الجوارح عن محل المشكوك فيه أن دخل في السجدة ولو تجاوزها وأولت تداركه ما علم بفواته تفصيلاً ومعه يعود إلى محل المشكوك فيه فيحكم عليه ببقاء المحل وهذا هو الأقوى ومن الغريب ما صنف من بعض من تأخر من فقهاءهم ما قوتوا مع إيرادهم على مستنده بما قدمناه في الأمر السابق من حواجز التقنية بين الوازم والمستند في المقامين واحداً أن افترقا المقامين مدحاً من الأمرين المتباينين مع العلم بأحدهما إجمالا هناك وذكر أن الأمرين الأقل والأكثر هما الأمر الثاني عشر أنه ان علم إجمالا بطلان أحد الأمرين اللذين تجاوزا محلها فهل يجرى هناك قاعدة عدم الالتفات إلى ما شك فيه بعد تجاوز المحل أو يمنع من جريانها العلم بالبطلان إجمالا مثال ذلك ما إذا توضأ وضوئين أحدهما أصلي والآخر مجتهد ثم عقبهما بالتبضع ثم علم ببطلان أحد الوضوئين إجمالا عن جهة خلائه ببعض جزائه وقلنا بأن المجتهد لا يرفع الحدث كما هو المشهور وأما قيدنا بكون أحد الوضوئين مجتهداً لا أنه لو كان كلاهما الأصليين صححت الصلوة المتعقب لهما من جهة العلم بوقوعها عقيب وضوء صحيح وإن كان أحدهما معكوا ببطلان على وجه الإجمال وإنما سدينا الأمر على القول بكون المجتهد غير نافع لأنه لو قلنا بكونه نافعاً أعاد الأمر مثله على تقدير بكونه أصليين ومن هنا يظهر أنه لو كان كلاهما مجتهدين وقلنا برفع المجتهد كان حكمهما حكم الأصليين ولو قلنا بعدم رفعه لم يحصل العلم ببطلان الصلوة لتسليمها بالظاهرة الخاطئة من الوضوء السابقين على المجتهدين والآخرين للجهل بمعنى الإلزام بكون الوضوء السابق أيضاً طارفاً للعلم الإجمالي وحسب يكون الأمر كما لو توضأ وضوئين أحدهما مجتهد والآخر أصلي فيكون من موضوع البحث في هذا المقام وسنقول لو كان الوضوء الفاسد هو الأصل كانت الصلوة فاسدة لأن المفروض أن المجتهد لا يرفع ولو كان هو المجتهد كانت الصلوة صحيحة ومع تردد أحد كل منهما بين الصحة والبطلان يترامى الصلوة بين الصحة والعشوائية وقد اختلف كلمات الفقهاء في هذا المقام فالجرحي عن العلامة في المستهمل عدم الالتفات إلى الشك لأننا جرحنا تحت قاعدة الشك بعد الفراغ ونقلنا التمهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن طاووس واستوجهه قال في كافي ما ذكره في شرح قول المصنف ومن جدد وضوءه بنية التندب ذكرنا أنه أحل بعض من أحده الطهارة فإن اقتصر على نية القرينة بالطهارة والصلوة صحيحان وإن أوجبنا نية الاستبابة أعادها ما لفظاً أنه يمكن الفرق بين التصورين بأن اليقين هنا حاصل بالنزك وأما حصل الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين له بوجبه والمبادرون الأحبار والمتصنفون لعدم الالتفات إلى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المجتهد بالثبوت حصل الشك فيه بعد الفراغ انتهى في ظاهره كون العلم الإجمالي ما عاين جريان القاعدة المذكورة مطلقاً وقال في الحواشي المسئلة المذكورة أن كون الشك المذكور من قبيل الشك بعد الفراغ ممنوع الظهور لأنه إذا كان طرفاً الشك وجوداً وعدماً بما لا يعد ما خلاصاً لا أقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا معارض لها وخارجاً عن التبركهم في باب الصلوة وتجاوز الأعادة على من اعتقد ترك سجدة من أجل أنهما من ركعة وركعتين وكذا إيماناً إذا الأمر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فمما ملأ أسمي أسفراً لا أولين في الاستدراك حيث قال ولا عبرة باحتمال كون الخل فيه بعض في الوضوء الأول لكونه شكاً بعد الفراغ فيشمله إخبار عدم اعتناء الشك كما أخاره في البشرك والمتمنع بعض الإجمالية من المتأخرين و القطع بترك عضو واحد لا يوجب القطع بالترك في خصوص أحدهما ولا يخرج عن الشك ويحتمل أن يكون ذلك من إخبار ممنوع مجتهداً ومن ذلك يظهر أنه لو صلى بكل واحدة صلاة صححت الصلواتان معاً مطلقاً وأدعى المذكورة الوقوف على إعادة الأولى هنا

وهو عند غير ثابت بل يظهر من كلامه عند ثبوت عند وأدلة التكون والحاصل أن هذا الكلفات إلى الشك بعد الفراغ أصل ثابت
من نصوص فلا يلغى إليه بالنسبة إلى شيء من الموضوعين نظير وجدان المني في الثوب المشترك نعم لو فرض توقف امر على الموضوعين معاجاً
بطلان ولكن غير متحقق بل يكفي صحة الأول خاصة لصحة الصلواتين مطلقاً والمختص أن الشك في الثاني غير مضر بعد صحة الأول في الصلوة
مطهر الأول محكوم بصحة الفراغ عنه انتهى لبعض المحققين وفي المقام مسأله أخرى وهو ما لو كان العلم الإجمالي هو جالباً وإن الأمر بين
كون المتروك مما يجب تداركه وبين لا يجب تداركه فلا يكون ح مانعاً من جريان قاعدة الشك وبين ما لو كان كلاهما مما يجب تداركه فيكون
العلم الإجمالي ح مانعاً من جريانهما قال وفي المسئلة المذكورة وهنا وجه لعدم إعادة اوفق بالقواعد هو صحة الصلوة والطهارة لأن
الشك في الإخلال بوضوءك بعد الفراغ كما احتمل في الذكر فلا وجه للاعتداد به لأنه تقييد للنص والقنوى من غير دليل ومجرد
العلم الإجمالي بالإخلال لا أثر له فيها علم الإجمالي بالإخلال بفعل حرمة دين كونه من الأفعال الواجبة والمستحبة كما أن تردد المروءة
بين غسل اليدين وبين المضمضة وتيقن ترك لمعة لا يندى لها من العسل الواجبة أو المستحبة واعتدل غسلها للجنازة وغسلها للجمعة ثم
ذكر الإخلال ببعض من أحدهما إلى غير ذلك من موارد العلم الإجمالي بالترك وذكر أن المتروك بين ما يجب تداركه وبين ما لا يجب
ومن هذا القبيل تردد المتروك في الصلوة بين الركوع والقنوت أو القراءة وشبه ذلك ثم ذكر ما ليس محل ذكره هي هنا ثم ذكر ما ذكره الشبهة
في الذكر وهو أن يخرج ابن طاوس وجهاً ترك عضو متردد بين طهارة مجزئة وغير مجزئة أنه لا يفتا فيه لأنه اجتهاد في الشك في الوضوء
بعد الفراغ وهو متجه إلا أن يوافق اليقين حاصل هنا بالترك وإن كان شاكاً في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فإنه لا يقين بوجه ثم قال
أقول ما استدركه قدس سره تقييد للنص من غير دليل فإن من شك بعد فراغه في أنه غسل يده أم لا قد يكون متيقناً أنه على تقدير
غسلها ترك فعلاً آخر من موارد ينهيه وهو غير قاطع في حكم الشك بعد الفراغ قطعاً انتهى وذكر بعض من تأخر فناء كلاماً من أنه
تحقيق المقال على وجه يجمع في هذا المقام وعينه وهو أن العلم الإجمالي أن كان مستلزماً لخطاب شرع يلزم من مخالفته مخالفة فهو وجوب
لإلغاء القاعدة كما في الشبهة المحققة إذا كان طرفاً مما يستلزم العلم الإجمالي فيها يمنع من جريان الاستصحاب في طرفها الاستلزام
أجرائه فيها مخالفة العلم الإجمالي المستلزم لمخالفة الخطاب الشرعي بوجوب الاجتناب عن الغسل والحرام والنجاس لا يستلزم الخطاب الشرعي
فلا عبرة بالعلم الإجمالي بحدوده فيحكم بجرى القاعدة كما في الشبهة المحققة إذا كان أحد طرفيها أو كلاهما مما لا يستلزم العلم الإجمالي
ليس مانعاً من جريان القاعدة كما أنه ليس مانعاً من جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك أن الطهارة بين اليقين علم بطلان أحدهما الإجمالي
أن ترتب على بطلانها حكم شرعي فالعلم بطلان أحدهما يستلزم توجيه الخطاب بذلك الحكم اليقيني قد قررنا في محله عند جواب مخالفة العلم الإجمالي
المستلزم لخطاب شرعي الاستلزام مخالفة مخالفة ذلك كما إذا صلى صلاتين كل منهما بطهارة رافعة تحتهما ثم علم بطلان أحد الطهارة تميز
الإجمالي من جهة الإخلال ببعض جزئها فإن العلم بطلان أحدهما مستلزم لبطلان الصلوة الواقعة بعدها وكذا إذا أتى بأكثر من صلاتين
كل واحدة بطهارة رافعة ثم علم بطلان أحد الطهارة فإن جميع الصلوات من باب المقدمة العلمية بحيث يحصل الترتيب
بينها على القول بوجوبه على الوجه المقرر فيما يليق به من الأقواب فلا محال لجرى القاعدة ح لعدم جواز إجرائها في كل من طرفي العلم الإجمالي
أو اطرافه لأن ذلك مستلزم لمخالفة العلم الإجمالي المستلزم لمخالفة الخطاب الشرعي المرتب عليه عنى وجوب إعادة أو القضاء وليس حاله
الاستلزام لاجراء الاستصحاب إلا ما بين المشتبهين لا يثبت طهارتهما جميعاً المستلزمة لمخالفة العلم الإجمالي وطرح الخطاب بوجوب الاجتناب
عن الغسل أن لم يرتب على بطلان أحدهما أو كليهما حكم شرعي فالعلم بطلان أحدهما لا يستلزم توجيه الخطاب إنما على الأول فلا
حتمال كون الباطل هي الطهارة التي لا يرتب على بطلانها حكم شرعي وإنما على الثاني مظاهر فلا محذور في مخالفة هذا النوع من العلم الإجمالي
مثال ذلك ما إذا صلى بعد طهارة من أحدهما محذرة وقلنا بعد رفضها للحدث كما هو مفروض المقام أو كانتا محذرتين فأنه لا يرد عند
ترتيبكم شرعي على بطلان الطهارة المحذرة لعدم استناد صحة الصلوة إليها على تقدير العلم بصحتها فالعلم الإجمالي بطلان أحد الطهارة
اليتين أحدهما محذرة لا يستلزم توجيه الخطاب بوجوب إعادة أو القضاء لا محال كون الباطل هي المحذرة فلا يلزم من مخالفة العلم الإجمالي
مخالفة الخطاب الشرعي وح فلا مانع من إجرائه القاعدة كما لا مانع من إجرائه الاستصحاب في أحد طرفي الشبهة إذا كان الآخر مما لا يندى
به وما العلم بطلان أحد الطهارة بين المحذرتين على القول بكون المحذرة غير رافعة فهو خارج عن محل الكلام وإن لم يستلزم العلم
الإجمالي هنا أيضاً لما يشرعياً وذلك لأن المقتضى في كون أحد الطرفين لا يندى به القاعدة والسك به

هنا انما هو ما قبل هذه الصورة هذا كله اذا قلنا باعتبار القاعدة من باب التعبد لا من باب الكشف فائدة الظن بالواقع ولو نوعا كما
هو شأن الأدلة الاجتهادية والالتزامية المنع من جريانها في مفرض البحث لعدم حصول الظن ولو نوعا مع قيام العلم الاجمالي على خلاف
مقتضاها ثم انما اراد على صاحبك بان كان حكمه بعد جريان القاعدة فيما ذكره مبني على اعتبارها من باب الكشف والظن مع
مقالة التعبد عن طريقه اذا الظاهر كون اعتبار الاختيار عنده من باب التعبد فكيف يمثل هذه القاعدة وان كان مبني على اعتبارها
من باب التعبد لم يكن وجه للفرق بين الشك في الصلوة وبين الشك في المصروف بالعلم الاجمالي فليقتض ما ذكره من الفرق هذا وانما
يسقطه لان دوران قبح مخالفة العلم الاجمالي في مخالفة الخطاب مع نوع لان مخالفة العلم الاجمالي مخالفة للوعد ومخالفة بقية عقلا بحيث يستحق
قاعدا للزم والعقلا لا يعد فيها الا الجاهل والمفروض هنا تحقق العلم فالوجه ما حكمناه عن بعض المحققين من التفضيل بين ما لو كان الا
دائرين ما يوجب اركه وما لا يوجب اركه وبين ما لو كان دائرين امين يجب تداركهما بالجريان في الاول من جهة عدم تفرغ الخطاب من جهة كون
احد الطرفين قالا لا يوجب اركه وعد الجريان في الثاني ثم ان ما اورده على صاحبك لا ينبغي سقوطه لا نذرته يدعي انصرف طلاق الاختيار والخبر
لعلم العلم وعلم الدائرية والشك في الشك في الصلوة الغير لقرون بالعلم الاجمالي ولهذا اعتبر بالنسبة والامر الثالث عشر انما اذا اعتقد بشئ من
الموضوعات والاحكام ثم تجاوزها الى ما هو مترتب عليه شرعا ثم شك في صحة اعتقاده فهل يقوم قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز محل
بالحكم بصحة ام لا مثال ذلك ان اعتقد بغير شخص فاعطاه الزكاة ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد بكون شخص من بني هاشم فاوله الحمر
ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد بحول الوقت ففصل ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد بفتوى من الاحكام الشرعية ثم مضى في مان فذهل
عن صفة الحكم وافق له اربابنا ذلك الصلوة في شك في صحة اعتقاده السابق بعد العمل بالفتوى المذكورة لا غير لك من الامثلة
الكثيرة مقول ذكر بعض من تأخر في حواشيها احدها المنع مطلقا نظر الى عدم تنويع الرقايات للعقائد احدى تبادرها سنهاتين الحكم بالصحة
وقوله اطلاق القاعدة المفيدة للعموم بالنسبة الى كل شيء فانها التفضيل بين ما لو علم بفساد مستندا اعتقاده كما لو كان مستنده في الحكم
هو الاستقراء وبين ما لو لم يعلم بفساد المستند بعد جريان القاعدة في الاول وجريانها في الثاني لوجه المفتضى فقد المانع نظرا الى عموم
الروايات وعلم العلم بفساد المستند قال لا يثبت ان لا يحال لاحتمال الحكم بالصحة في المدة فيلزم ان يكون هذه الصورة خارجة عن
محل الكلام واساوي على هذا يرتفع التفضيل لاندفاعه بان فساد المدل لا يلزم فساد نفس الاعتقاد لا مكان مطابقته لواقع وان كان
مستأوه فاسدا ثم وجب الوكبة الاول وعلمه بان محل الفعل على الصحة فرع قبوله للصحة والفساد وصلاحيته لها وليس الاعتقاد بهذه
المثابة لعلم انفسا فسادها اذ هو امر فرعي يوجد بوجود سببه يكون بنفسه طريقا الى الواقع وليس قابلا لجعل الشارع اثباتا ولا انقضاء
لهذا كان حجة من ابي سبيل ثم المعتقد يتصف بذلك لا كلام فيه هنا ثم قال لا يثبت في مختارنا رواية محمد بن مسلم المتقدم في هذا
اخبار المسئلة عن ابي عبد الله انه قال ارشك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثناسا صلى ام او بيا وكان يقينه حين انصرف انه كان قدام لم يعد
الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك لان المحوول على الصحة فيها ليس هو الاعتقاد السابق بل المعتقد السابق ونحن
لا نأبه منه ويظهر ان الفرق بين محل نفي الاعتقاد على الصحة وبين محل المعتقد عليها في ان لازم الثاني هو مجرد عدم اعادة الاعمال السابقة
التي لم يعل على طبق اعتقاده السابق فيجب تفضيل اعتقاد جديد بعد ذلك بخلاف الاول فانه يرتب عليه مضافا الى صحة الاعمال السابقة
الصداقة على طبقه بتمام الاعمال المستقبل ايضا من دون تحصيل اعتقاد جديد فيكون العمل على الصحة من جملة ادلة عدم وجوب تجديد النظر
على الجهد هذا ما ذكره ذلك النقص واستخبرنا في غير من العمل لان كون الاعتقاد امر يتغير بوجود سببه وكونه طريقا لنفسه عن
قابل لجعل الشارع لا يستلزم بمقتضاها بالصحة والعشوائية ان حجة كل شيء وفسادها انما لا يستلزم للصحة والاعتقاد
عبارة عن مطابقة الواقع وفساد عبارة عن مخالفة الواقع ولهذا يصفون غير كل الحق من ارباب الاديان والمذاهي بفساد الحقيقة
كما لا ينبغي على من راي كمال الرجال وعبادات الامم وكونه من ابي سبيل وكون صاحبها لا يصح ان يخاطب بتركه ولا خلافه بل لا
ما اعتقده في حادثة نرى شقنا لا يقتضي على جواز الحكم عليه بالصحة او فسادها حيث شك صاحبه بمطابقته وعدم مطابقته بل يقول ان
ذكره في سائر احيا وقاعدة الشك بعد تجاوز محل الغير الاعتقاد ممنوعة ولا اقل من الشك في الاضطراف وقد حققنا في عمله انه يؤخذ
بالاثر في الدلالة ان شك في نحو مقتضى الاضطراف ومعلوم ان اطلاق المطلق يشمل صورة تذكر في المستند عند الحاجة من بين
الوجه انه اراد ما اراد في ذلك لان الحكم بصحة ما لم يعلم فساد حكمه يندى شرعي يلزم اتباعه ثم ان ما ذكره من البحث في جريان الظاهر

في الشك بعد الفراغ

٢٣٦

انه قد استقر الاصطلاح على خصصنا الشرط بما كان مصاحبا كان البحث عنه خارجا عن البحث في الشرط فيكون البحث عن غير ما بالغا
في موارد هابا بالنسبة الى موارد ثلثة الاجزاء والشرائط ومحصلات الشرائط لكن ذلك لم يتحقق وانما القدر المحقق هو كون المصاحبة مستقلا
لهذا الاسم دون المتقدمة وانما الاول فطبق الادلة عليه بصورة على وجهين احدهما ان يبق بجزاين القاعدة بالنسبة الى الاجزاء الثلثة
المشترطة بذلك الشرط فيكون ان من شك في كونه متطهرا في اثنا الصلوة يترك اثنا القراءة يشك في ان وقوع الاجزاء السابقة المشروطة
فيما صحته اي مقربة بشرطها الله هو الظهارة او فاسدة غير مقربة وتبره والمقرض ان قد تجاوز تلك الاجزاء بل قد حل في غيرها فبقي قاعدة
الفراغ بالنسبة الى تلك الاجزاء لا يثبت تحتها وقد عرفت سابقا ان الشك في صحة ما مضى لا يجزئ فيه قاعدة الفراغ كما يجزئ في صورة
الشك في الوجوب انما ان يقال بجوابها بالنسبة الى نفس الشرط نظر الى ما اشارنا اليه من ان الظهارة في حال القراءة المجردة في حال الظهارة
السورة وكذا الترتيب انما اشك في شرط الحمد وهو في السورة فقد صدق انه مضى محل ذلك الشرط وجاوزه لان التجاوز عن الشرط المقتضى
للشرط كما قلنا انما يتحقق بالتجاوز عن الشرط بل قد ادخل في غيره على ما عرفت سابقا من ان الغير المدخول فيه اعم مما كان من
الافعال المعنوية وغير هابل مما كان مما ذكره الشايع وغيره ولكن لا يخفى ان هذا الذكر انما يفيد حصول الشرط بالنسبة الى الاجزاء
السابقة ولا يجزئ في الحكم بصحة الصلوة مطلقا فان غاية ما يقتضيه القاعدة هو الحكم بوقوع شرط الجزع المشكوك شرط وهو لا يجزئ
في احوال الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة كما اذا شك في حصول الظهارة في حال قراءة الفاتحة بعد الفراغ منها فان الحكم بحصول
في حال الاشتغال بها للقاعدة لا يجزئ في احوالها بالنسبة الى السورة والركوع وما بعد هابا من الاجزاء فان هذه القاعدة ليست
من الادلة الاجتهادية التي تستلوازمها العقلية والعادية بل هي من جملة اصول الماخوذة في موضوعها الشك فلا اثر لها بالنسبة
الى اللوامة العقلية والعادية لان اعتبارها انما هو من باب التصديق التام في من الاخبار لا من باب الكشف والنظر الى الواقع ثم لو قلنا
باستدلالها من بابها في حال المكلف لم يرد للفصل او باب العلية او من باب بناء العقلاء لكان اعتبارها من باب الظن والظهور والتجربة
صحيحة من الادلة الاجتهادية المثبتة للوازم لكن التحقيق عند اسنادها الى تلك الادلة وانما هي مستندة الى الاخبار المتقدمة كما
عرفت فلا بدح من التفصيل فيقال ان كان شرط المشكوك فيه مما يمكن تحصيله في اثناء الصلوة حصل في اثناء الاجزاء اللاحقة
ان لم يكن خاصا حال الشك فيحكم بصحة الصلوة كما اذا فرغ من الفاتحة فشكل في نجاسة ثوبه او بدنه في حال الاستقبال هابا فان
حسب يلبس على وقوعها في حال طهارتها على قول من يقول بكون الطهارة من البحث من جملة الشرائط الواضعية وحسب فان لم يجد بدنه
او ثوبه شيئا من النجاسة لم يسلو وتوان وجب في شئ منها فحاشا في حال الشك واحتمل عرضها في حينه اذ المباح ان لم يستلم فلا
كثيرا ثم اتم الصلوة وان كان الشرط المشكوك فيه مما لا يمكن تحصيله في اثناء الصلوة كالطهارة من الحدث استأنفها وعدم امكان
تحصيل الطهارة من الحدث في اثنائها ليس من جهة استلزام الفعل الكثير في اثنائها لان الظاهر على جوازها ايضا اذ لم يستلزم لم يقبلا
الاجماع على اشتراط وقوع جميع اجزاء الصلوة بطهارة واحدة فصحة الاجزاء اللاحقة مشروطة بوقوعها بالطهارة التي وقعت بها الا
بجواز السابقة فتحصيل الطهارة في الاثناء لا يجزئ وهذا وليعلم ان محل البحث من الشرط انما هو ما كان من الشروط الواضعية كالطهارة
من الحدث بخلاف الشرط العلمية كالطهارة من البحث على ما هو المعروف بينهم فيقال لو جهر بالموضوع ابتداء ثم علم بعد الفراغ لا يوجب
لقاعدة الفراغ هيبا لانه لو صلى جاهلا بنجاسة ثوبه او بدنه ثم علم بعد الفراغ بالنجاسة لم يجز عليه إعادة الصلوة ففي صورة الشك
بطريق اول وعلى هذا فلا يكون الحكم بعد الاعادة في صورة الشك من شأنه على قاعدة الفراغ بل على الجهل بالموضوع ابتداء وكون
الشرطية مختصة بصورة العلم بالموضوع وما ذكرناه من التمثيل بنجاسة الثوب والبدن فيما عرفت من التقصيل انما هو بناء على
قول من يقول ببطلان صلوة من صلى جاهلا بنجاسة ثوبه او بدنه ويلزم بكونه من الشرائط الواضعية ثم ان ينبغي التفرص في الاقوال
المذكورة فقولا ما القول الاول هو الحكم عن العلامة في فحمة ما اشار اليه في ذيل عبادته التي حكيناها عنه بقوله لا يشك في
العبادة قبل فراغها فبعد الصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستأنف في توضيحه ان الظاهر من لفظ الشك في صحة قراءة اذا خرج
من شئ ثم دخلت في غيره فشكل ليس ليبي انما هي المناوئين الكلية كالصلوة والصيا والاحرام والطواف والسعي وما لها والخرج
عنها انما يتحقق بالفراغ عنها فاذا شك في بعض شرائطها في الاثناء لم يكن شكه بعد تحقق الخرج فليست انما اذا شك في شئ
منها بعد الفراغ كان شكه بعد تحقق الخرج فلا يلتفت الى شكه وذكره من تأخر هذا القول فوجهها الخرج وهو ان القاعدة لو كانت

كتاب الطهارة

٢٤٨

صورة الشك في الشرائط في أثناء العمل في غير ما طبق الروايات ومفاهيمها فان اذا شك بعد الفراغ من الفاتحة في الايمان جامع الطهارة او بعد تمامها كما يحصل الشك في صحة الفاتحة كما يحصل الشك في صحة مجموع الصلوة اذا شك في الجزء مستلزم للشك في الكل لا محالة ومقتضى الفراغ من الفاتحة هو البناء على وقوعها مستجمعة للشرائط ومقتضى عدم الفراغ من الصلوة مع الشك في صحة بعضها ايضا هو الاستئناس على استصحاب عدم الوقوع فلا بد وان يخص مورد هاتين كان الشك فيه بعد الفراغ من العمل والجواب اما عن الاول فبمنع ظهورها في العناوين الكلية بل لفظ الشك الواقع في جزئ الشرطية بها وغيرها متصفا بالانكشاف الوجب هو ان يكون مذهب العلامة في هذه هو لزوم التدارك فيما لو شك في جزء بعد الدخول في جزء اخر وقبل الفراغ من الصلوة كما لو شك في القراءة وهو في الركوع ولم يقل به هوية ولا غيره واما عن الثاني فبان الشك في صحة مجموع الصلوة في الفرض المذكور مستتب من الشك في صحة الصلوة فيقدم السببي على السببي بل نقول ان عند التحقيق ليس هنا الاشك والحد هو الشك في صحة الفاتحة اذا شك في الكل والاشك في الجزء ليس شكا مغايرا للشك في الجزء بل هما متحدان بحسب الذات متغايران بحسب اعتبار فليس الشك في الكل على ذلك الوجه الاكثر كالحال في السفينة بحر كما فيكون الشك في الجزء فقط مورد القاعدة دون الشك في الكل لا تتركه الامتناع من الشك في الجزء ثم يعلم انه ذكر بعض من اخوات القول المذكور وان كان قد نسب في العلامة الى انه لم يظهر منه في هذا الفهم احترامه على وجه اليقين فان تفصيل بين الشك في الشرط في أثناء العمل وبينه بعد الفراغ منه انما استفيد من تفصيله في كتاب الشك في الشك في الطهارة من الحديث انثناء الطواف ويمكن الشك فيها بعد الفراغ وهذا كما يحتمل ان يكون مبدىا على كون مذهبنا في مطلق الشرط كما يحتمل ان يكون من جهة خصوصية في الطهارة من الحديث من حيث ان البناء في الانثناء على وقوع الاجزاء السابقة بالطهارة بحكم قاعدة الفراغ لا يجرى بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة من حيث احراز وقوعها بالطهارة ولا يمكن تفصيل الطهارة للاجزاء اللاحقة في الانثناء ما عرفت من اشتراط وقوع العبادة بطهارة واحدة حيث تشترط بها بخلاف سائر الشروط مثل الطهارة من الحيث والشاير وصفته ونحوها لا مكان بتفصيلها في أثناء الصلوة وحكم ما عرفت لا يستلزم الحكم في سائر الشروط التي يمكن تفصيلها وهي حاصله في حال الشك واستدحير بيقوط ما ذكره لا تتركه التكليف في قول العلامة لا تتركه في العبادة في شأنها بانه شك في العبادة في انثناءها بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة لا بد من ان يقع اليه مقدمه اخرى هي ان العبادة المشروطة بالطهارة من الحديث لا يصح الا بطهارة واحدة وهي منوعة لان هذا الحكم وان كان مسلما بالنسبة الى الصلوة الا انه ممنوع بالنسبة الى الطواف التي هي منوعة المسئلة في كل مرة لا تتركه في حيل العبادة المذكورة ولو احدث في خلال الطواف فان كان بخلافه اشواط طهره ثم طوافه وان كان قبل ذلك طهره واستأنف الطواف من اقل لقول احد علماء في الرجل يحدث في طواف الفريضة قد طاف بعضه قال يخرج ويتوضأ فان كانا خازن الصفين على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد انتم في هذا الكلام صريح في ان تفصيل الطهارة في أثناء الطواف بعد تمام العبادة اشواط صحيح فيقع الطواف بطهارة بين فلا تجزى تلك المقدمة التي هي عدم صحة العبادة مطلقا الا بطهارة واحدة وقد شبه الطواف بالصلوة في العبادة المذكورة فيعلم من ذلك ان مراده ما هو الظاهر من قوله لا تتركه في العبادة قبل فراغها من ان المراد بالشيء في احتيا الشك بعد الفراغ هو ما كان من قبيل الاعمال والعاوين المستقلة كالصلوة ونحوها واما القول الثاني فخرج له بان الظاهر من الروايات انها سبقت لا فائدة امضا الشارع لطريقة العلماء وما هو الظاهر من حال الحاق المريد للفعل ومعلوم الظاهر من حال الحاق المريد للفعل هو انه لا يمتثل للفعل الا بعد تحصيل جميع ما يعتبر في الفعل من شرائط وقد استقر بنا العقل ايضا على عدم الالتفات الى الشك بعد التهيؤ للجواب منع ظهوره لانه الاضرار على ذلك بعد حملها على مضاطيرهم وبنائهم ايضا لم يثبت حتى ينهض المحجة بسفينة اما القول الثالث فخرج ما اشار اليه كشف اللثام بقوله وليس في ذلك من الشك في شيء من الافعال انتهى توضيح ان الشيء في الاخبار المذكورة وكما في عن الافعال وليس نفس الشرطية انما ينصرف الى الاحتياط لكونها مورا نابعة وخفية من جهة انها حالات وكيفية لا افعال مستحضرة في الخارج وفيه رت دعوى عدم انصراف طلاق الشيء الى غير الشرائط مدفوعة بعد وجوب سببه من قلة وجوبها في عرف عند وقلة استعماله وكلما لشدة والصعق لانهما انما يجريان فيما كان قابلا لذلك من الالوان واما هاتان الصلحة لذلك واما القول الرابع فخرج عليه بان محل الشرائط التي لا يمكن تفصيلها في أثناء الشرط كالطهارة مثلا ما كان هو ما قبل الشرط لعدم صلاحية شأنه لذلك فيجوز الدخول في الشرط لعدم صلاحية شأنه لذلك فيحقق النجاسة عن حملها ويلزم عدم الالتفات الى الشك وهذا بخلاف الشرائط التي يمكن تفصيلها في الانثناء كستر الحوة وازالة النجاسة ونحوها فانها وان كانت شروطا لمجموع الصلوة الا ان حملها بالنسبة الى كل جزء منها هو حال

فالشك بعد الفراغ

٢٤٩

اثنان ذلك الجزم فاذ اشك في حكمه بشرط بعد الفراغ من جزمه فذا تجاوزت الحد من جزمه على شرط الجزم السابق الله شك في تحقق شرطه عند اتيانه فبذلك تعيم الاجزاء السابقة ويبقى الكلام في الاجزاء اللاحقة فبقاها بما فصلناه قبل الاخذ في ذكر حجج الاقوال وهذا القول جيد غاية ما هنالك ان لو فرض ثبوت استقرار الاصطلاح في الشرط على كونه اسما لما هو مقارن للشرط كان التعبير عن الغا لا اصطلاحا ولكن يبقى بعد ذلك شيء وهو انه تقدم في تقرير هذا القول ان الشرط الذي عليه ما قبل المشروط كالطهارة مثلا لا بعد البتة على وجوده يكفي للجزاء اللاحقة ايضا وهو ايضا جيد لتساوي نسبتته الى الجزم الذي لم يأت به بعد من جهة كون ترتيبه قبل الدخول في المركب فخرج اذا نزل الفصل للركب من اجزاء متعددة بمنزلة فعل بسيط مشروعا فامتنع من تلك الجهة اجزاء قاعدة الشك بعد الفراغ في اجزائه فهل يصير ذلك سببا لمجرد ان القاعدة في شرائط ايضا ام لا مثالة ذلك فقال الوضوء حيث نزلها الشارع بمنزلة فعل واحد لا تجري فيه فلو شك في شيء من شرائطها بان شك بعد الاخذ في غسل اليد اليمنى باحة الماء الله غسل بر وجهه مثالا لما نحن فيه لا قوى على منع ما ذكر من جريان تلك القاعدة خروج الاجزاء عن عموم القاعدة بدليل خاص لا يقتضي خروج الشرائط عن تحتها بدو قيام دليل عليه واولا بان خروج الاجزاء عن تحتها من باب التخصص نظر الى ان الشارع اعتبر مجموع الاجزاء واجبا فضلا واحدا بسيطا بحيث لا يدخل الشك في شيء منها بعد الاخذ في الاخرى تحت عنوان قوله اذا خرجت من شيء دخلت في غيره ام قلنا بان خروجها من باب التخصص بان تكون الاجزاء لها امستقلة داخلية موضوع الروايات خارجة عن حكمها وعلى التقديرين لا مجال لاجمال الشرائط عن حكمها خصوصا على الوجه الثاني لانه على الاول وما يري الحكماء ان الشارع اعتبر الاجزاء مع شرائطها شيئا واحدا بسيطا وان كان صعبا بخلاف الثالث اذ بنا عليه لا مجال لدعوى خروج مورد عقبة الحكم الكلي بسبب خروج مورد اخر عن تحتها فانه قد صرحوا بان العام المختص في الباب واحتمل بعض من تأخر كون ما ذكرناه من جريان القاعدة نظر الى ان الشرائط قاصرة للجزاء وان ظاهرها تنزيل الاجزاء بمنزلة فعل واحد هو كونها يجمع ثوابها ولو احتمل بمنزلة فعل واحد بسيط فيصير حكم الشرائط في مفرض المقام حكم الاجزاء ولا يخفى وهذا وضعف مستند اذ المشكوك فيه لو كان واجبا في واجب شك في التابع مع اثنان بالمبتوع على وجه لو كان قد شك فيه كان ما مؤثرا باتيان لم يجز له القول بتدراك التابع المشكوك فيه زيادة المبتوع فلما يكون التابع بهذا الاعتبار مما قد مضى حمله مثالا في ذلك ما لو شك في ذكر الركوع والسجود والطائفة بعد رفع الرأس قال في الجواهر في هذا المسائل المنفردة على قاعدة الشك بعد تجاوز الحلق ومنها الشك في ذكر الركوع والسجود والطائفة فبهما والسجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الرأس عنها فمن بعض ان قد وقع الاتفاق على عدم العتق في هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعله واجاب بان رفع الرأس واجب مستقل لا مقدمه وبان العتق يستلزم زيادة ركن والتم ان السجدة الواحدة وعدم البطلان بها استثناء من القاعدة والجميع كما ترى ضرورة ان المفروض فوات الحلق في التثنية فضلا عن الشك لان هذه الامور واجبا فبهما الا انها واجبا مستقلة كما هو واضح وقد سمعت نظيره في الطائفة والقراءة مثلا انتهى الامر الخامس عشر ان الامر بالمضي بعد التجاوز والدخول في فعل اخر الوارد في جملة من روايات المسائل هل هو للمضي او للخصه قال في الذكر لو انتقل عن محله شك في جميع الافعال المشكوك فيه فالأقرب البطلان ان قد سؤا كان وكما عرفت للاخلال بنظم الصلوة ولا تترك فضلا من افعال الصلوة فيبطلها ويجعل عدا البطلان ثباتا على ان ترك الرجوع وخصه وان غير قاطع بالرواية وخصوصا في موضع الخلاف كما مر في السجود والتمهيد لرافع للاختصاص بنا على كلام انتهى الحق هو الاول لكن لا الظاهر الاوامر الشرعية كتحريم بوقوعه في مقام وضع الخطر نظر الى ان مقتضى استصحاب العتق هو المنع عن المضي الامر بالمضي ورد في مقام دفع ذلك للمنع بل من جهة ان الامر الوارد في مقام الخطر ونوعه اما يرفع المنع ولا يفيد الا باحة الخاصة بخصوصها فيكون حكم متعلق الامر بافعال المقامات فان كان قابلا للاباحة مباحا والا انصفت بما يليق به من الاحكام فنقول فيما نحن فيه من المتعلق غير قابل للاباحة لكونه من جملة افعال الصلوة التي هي من العبادات المتوقفة على قصد القرية الموقوفة على العلم بالامر بها وانتفاها امر هنا اوضح ولا يخفى لا باحة العبادة من قال يكون الامر للمضي ان اراد هذا الله ذكرناه فهو وان اراد ان الامر ظاهره الوجوب بالذلة اللغوية فمن مضربين عنه لان توهم الخطر يمنع من ذلك الظاهر ثم ان ما ذكر من عدم جواز العود لتدراك المشكوك فيه انما هو فيما لو كان العتق مخالفا للاحتياط كما في افعال الصلوة مثل ما لو شك في الفرائض وهو اكد او في الركوع وهو ساجدا وفي السجود وهو قائم فان العتق في امثال ذلك مخالف للاحتياط من جهة استلزامه ترك افعال عن عدمه هو مبطل للصلوة بخلاف الاذا ذكرنا ما لو شك في اية بعد الاخذ في الاخرى وفي شيء من ثبوت ركوع السجود والركنين الاخيرين بعد الشروع في اخرى وفي شيء من اجزاء التمهيد السلام فان العتق في امثال ذلك لا يثبت

المشكوك فيه بقصد القرينة المطلقة ما وافق الاحتياط المحمديين القول بوجوب التذرك في أمثال ذلك كما تقدم وبين القول بموجوب فاعل الفراغ لكل فعل وذلك لأن القائل بالتعميم إن لم يقل بوجوب العود بل جوازها أيضاً كما عرفت إلا أن منعه مما هو من جهة إثبات المشكوك فيه بقصد كونه جزءاً من الصلوة ويكون ما مورداً به محصوراً لا بقصد القرينة المطلقة فإثباته بذلك القصد غير تمام المقاتلة إذ لا إخلال منه في الصلوة لأنه إن كان قد أتى به قبل ذلك كان الثاني به ثانياً لا بعنوان الجزئية فكذا وجباً للقرينة أنه لو يوجب العود من المأمور به وإن كان لم يأت به قبل ذلك كان المثلث به بالفعل أيضاً فحمله نعم لو كان القول الثاني للمشكوك فيه محلاً بالموالاتة أمكن المنع على نهج القائل بموجوب القاعدة من جهة فوات الموالاتة وذلك مثل ما وقع وسورة طويلة فثلث مما أتمها في آية من أولها فإذ العود للتدليك محل بالموالاتة التخييل حراً عنها بين القرينة والركوع يحكم بالمع من القول كما يحكم بالمنع من مطلق الذكر في إنشاء الصلوة إذ الخل بالموالاتة يبين إخراجها ثم إن إذا أمكن الاحتياط في الأثناء على الوجه المذكور فلم يفعل وبقي على وقوع المشكوك فيه فهل يجوز له إعادة الصلوة احتياطاً للاحتمال تركه المشكوك فيه في الواقع أم لا الظاهر هو الأول لأن الأمر بالمضي إلى ذلك أمثل به من ظاهره لا يجرى الواقع فإذا أراد الاحتياط لآخره لم يكن مانع عنه ولا ينافيه إمكان الاحتياط في الأثناء وقد تركه لأن الاحتياط أحسن كلما تحقق له مورد هذه هي الأمور المتعلقة بقاعدة الشك بعد تجاوز محل المشكوك فيه إذ قد عرفت ذلك فلنعد إلى ما كنا فيه من المسئلة الثانية التي أشار إليها المصنف من أن من شك في شيء من أفعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد فنقول قد عرفت في أول المسئلة اختلاف عباراتهم فيما هو المناط في عدم الاعتناء بالشك في شيء من أفعال من معان في المكان الذي توصف فيه وانصرافه عن حال الوضوء أو فراغه من الوضوء وفيما منه وأنه يلوح من هذا الجواهره وغيره إرجاع العبارة المذكورة بعضها إلى بعض فلا بد من الرجوع إلى كلمات أهل العصمة سلام الله عليهم فإن ثلاثاً في إقادة المطلوب فلا خيرة في اختلاف عبارات الاحتياط والامتناع بل كلماتهم لا يوصل إلى الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم وقد عرفت أن ذلك استغناء من ١ خسر قاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز محل هو كون المناط عنوان التجاوز وأنه يحصل بالدخول فيما يقصد عليه من معابر الممانعة به فالذي من شأنه أن يفعل في حال الممانعة به سواء كان من الأفعال والأعمال الشرعية والعرفية وأنه يصدر عن المشكوك على وجه لا يرتكب في أثناء العمل فيكون المعيار هو الفراغ ويدل عليه حسنة بغير عين أو محبة قال قلت له الرجل يتك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ إذا ذكره حين يشك حيث أنه فصل بين حاله الأثناء وما بعده أو قوله في دليل صحته زائدة فإذا ثبت من الوضوء وفزعته منه وصرق في حال أخرى في صلاة أو غيره فما فتكتك في بعض ما سمي الله تعالى واجباً عليك في وضوء فلا شيء عليك في غير ذلك لأنه هو ان القيام من الوضوء كما يتر عن الفراغ بدلاً لأنه ما خبر الفراغ عنه وعطفه عليه لو كان القيام بمخصوصه طناً الحكم كان اللازم هو العكس مضافاً إلى أن الظاهر من قوله في صدر تلك الصيغة إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدرك غسلت ذراعيك أم لا فاعاد عليها وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تصل أو تمسح بما سمي الله تعالى في حال الوضوء هو أن القعود على الوضوء كما يتر عن الاشتغال بمخصوصاً مثلاً التقيد بقوله ما دمت في حال الوضوء ونقول إن الشرطية التي قد مناحكاً بها عن دليل تلك الصيغة بمنزلة النقيض لها ومضهونها عكس لا وهو جوي آخر وبعبارة أخرى كشرطية المناخنة في كالم المعصوم تصير بمفهوم الشرطية المتقدمة فيه كما هو المطرد في كل كلام متعل على شرطيتين وأما ذكر الصلوة مثلاً للحالة الأخرى التي صافها فلا بأس بعد تعقيبها بلفظ غير لها وعطفه عليها وعلى هذا فما أخذ صاحب الجواهر من عدم الشرطية المناخنة من قبيل المعارض للتقدم وتوهين المناخنة بأن دلالتها بالمفهوم وبعد القائل بمجهولها من اشتراط الدخول في الصلوة مما لا وجبه له وتمسك بعض المحققين به فهذا المقام بوجه آخر وهو أن العموم الدالة على عدم الالتفات إلى الشك في الشيء بعد الدخول في غير مقتضى عدم الالتفات إلى الشك في فعله عن الوضوء بعد الدخول في فعل آخر من خرج عن تحقها بالضرورة والإجماع ما إذا لم يفرغ من الوضوء قبلت تحت لو دخل في فعل آخر منه وبقي الباقي ثم إن قوله أو رد على ما ذكرنا من التمسك بالعموم المذكور على الوجه المذكور مما لا وجبه له بعد ما عرفت سابقاً منه إلهاد بعض المصنفين وكثير من الفناوى من أن حكم الوضوء منطبق على قائل العموم لأن الشارع لا يخطأ الوضوء بتمامه محلاً واحداً لا يلحق الشك فيه إلا بعد الدخول في غيره وأجاب بيان المتيقن من جعل الوضوء محلاً واحداً مع مخالفه للمعصوم من أنهما بالنسبة إلى حكم الشك قبل الفراغ لا مطلقاً كما أن الإخراج الحكمي يقتصر فيه على المتيقن من أن الإخراج الموضوعي فيعمل في غير المتيقن بالحكم العام على الموضوع المحسوس استناداً إلى الأصل وهو عدم الالتفات إلى الشك في الشيء بعد الدخول في غيره وربما يمتنع في المقام بمقتضى ابن أبي يعقوب من جهة اعتبار عدم الجواز معياراً في الاعتناء بالشك ولكنك قد عرفت فيما تقدم إجماعاً من

د قوله بكل ما يصح من سئلوك وطهورك فذكر تركه في كل ما عرفت

في الشك بعد الفراغ

٢٥١

حتى يرجع الظاهر فيحصل تأذرك ان المعيا في عدم الاعتناء بالشك هو الفراغ نظر الى ان بعض الاخبار قد تضمنت لفظة وبعضها قد تضمنت ما يوافق
في المؤدى مثل الصيرورة في حالة اخرى حيث ان الحالة الاخرى تصدق على ما يؤول حال المكلف بعد الفراغ وبعضها فصل بين حالة الاستعانة
وبين ما بعد ها واد قد عرفت ذلك فاعلم ان صاحب الجواهر بعد ما انزعم بكون المعيا هو الفراغ وقرع على ذلك بطلان ما حكاه
عن بعض المتأخرين من اخبار القيام عن محل الوضوء في عدا الالتفات الى الشك في جزئه وكذا ما حكاه عن بعض المتأخرين من اختيار
القيام عن محل الوضوء في عدا الالتفات الى الشك في جزمه وكذا ما حكاه عن بعضهم من اعتبار الانتقال عن المحل ولو تكرر ابرأطوا
الجلوس نحوه قال نعم يعني الاشكال في ان المدار في تحقق الفراغ حصول اليقين بالفراغ اما او عذر رؤية المكلف نفسه غير
متشغل بل مع سبق الشروع فيه ويعتبر فيه بين الجزء الاخير غير معتبر في انتقال عن المحل وما في حكمه كطول الجلوس في الاول دون
الثاني ووجه بل اقول التحقيق ان لا ينبغي تحقق الفراغ بمشغولية المكلف بفعل آخر وانتقاله الى حالة اخرى ولو بطول الجلوس و
نحوه وان لم يسبق اليقين بالفراغ وكذا مع عدم انتقاله الى حال آخر وقد سبق اليقين بحصول الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل
له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه عادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير غير متوقع في كشف اللثام
من الفرق بينهما باعتبار الانتقال وحكمه كطول الوقوف بالنسبة الى الجزء الاخير وغيره ليس في محله بل الظاهر انه خرق للاجماع المركب
وكذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا ولا في محل المدعى على عذر رؤية المكلف نفسه مشغولا بفعل التطهارة بل الوجه
ما سمعت من اعتبار احدا لا من وهو ان الانتقال عن المحل وما في حكمه او حصول اليقين بالفراغ انتهى وخالفر بعض المحققين في
حكم الجزء الاخير فقال بعد قوة القول بكفاية الفراغ وتحقيقه مانصه لكن هذا كله في غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل الدخول في حال آخر
لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضوء ولذلك يعتبر فيه الدخول في غير الوضوء سواء كان حاله اخرى او خلافا خلاف حكم الجزء الاخير مع
غيره من جهة احوال الفراغ في الثاني بجزء فعل الجزء الاخير بخلافه في الاول فلا بد في احوال الفراغ من الوضوء من الدخول في غيره ثم قال تميز
الى الاعتراض على صاحب الجواهر في تفصيل كاشف اللثام بين الجزء الاخير غير ليس قولنا فاننا خارق للاجماع المركب كما زعم ثم انه
خالفر في اعتبار اليقين بالفراغ في زمان كما انكر على من قال بان المعيا هو ان يجد الانسان نفسه غير متغول بالوضوء قال في هذا الكلام
الذي حكينا بالافضل نعم قد يدعى عدم توقف تحقق الفراغ من الوضوء على الدخول في غيره بل قد يستفاد بان لا يجد الانسان نفسه مشغولا
بالوضوء كما ذكره شراح الدروس وقد يتحقق ما نعتقد الفراغ في زمان ويكون فيه على يقين من الفراغ كما طرح به كاشف اللثام
وه في مسئلة من شك في عدم الطواف بهذا لا ينصرف فيه ما نامل اما رؤية نفسه غير متغلا فان كان مع اشتغاله بفعل آخر فهو ما
ذكرناه وان كان بمجرد الاعتقاد فهو الامر الثاني وهو اعتقاد الفراغ ولا يتبع بعد طرد الشك المزيل لذلك اليقين لعدم الدليل على
اعتبار هذا اليقين بعد زواله وان كان يظهر لك من جماعة حيث يملكون عدا الالتفات الى الشك الا قبل الفراغ بوضوء
اليقين بالكمال الوضوء وعدم الاعتناء بالشك بعد حصول هذا اليقين وذلك لان حجة الاعتقاد لا يثبت في زمان ليس دليل لا شرع عليه
حتى يرجع اليه عند الشك وفي حال والاعتقاد نعم اخبار انتهى عن نفوذ اليقين بالشك موجوده لكننا نفيد الاستصحاب في
القاعدة وان توهم بعضهم فادتها لما لم يندفع بالنقل في تلك الاحباب ونعم يمكن الاستدلال على ابراهامه الاعتقاد بان ظاهر ال
المكلف عدم الاعتقاد باستيفاء الفاضل الوضوء ما سها الا بعد تحقق ذلك في التام والاعمال والجميع الى الركعة الا اننا عارضا لما ذكرنا
وهذا اما اشار الى المفيدة واستدل بالعلامة في التذكرة وهو المواقف ايضا المايه فانه من قوله ١٣٠ ليس يترتب اليقين
حين يشك لكن الدليل على اعتبار هذا الظاهر في غير مورد النص عيظا هو مورد النص انما هو الذي بعد ارجاع من الوضوء في ذلك
عند الشك في الجزء الاخير اذ لم يعلم الفراغ وان شئت بالاعتقاد برفق مان لا دليل عليه ان سلمنا كون الظاهر من الاعتقاد اذ
بعد تحقق المعتقد في الواقع لكن لا دليل على اعتبار هذا الظاهر مع كونهم انو عينا لا يحصل منه ان الشك في جميع الواوود
وكيف كان فلا بد في احوال الفراغ عند الشك في الجزء الاخير من الانتقال الى المالة تتر على المسموعة اذ انما يكون في
الانتقال الغير المنافي للاشتغال بالوضوء ولا يكون اما في الفراغ كما كلامه من حيث اننا نقتضيه المقام يتم بين امرين
اشكلا في ان الفراغ الواقع في الجزء من جلة الاعمال الثانوية والثانية وانما حاله معني منه ان يكون من ادل اللفظ والبر
وهو الا ثبات جميع اجزاء الفضل التي هي الجزء التي هي في الفراغ فما اذا كان الشك في الجزء الاخرى انما هو الا ثبات

في الشك بعد الفراغ

٢٥٣

انه لا يحصل ببلبش على تقدير عمله في الزمان السابق لقيام الموالاة بمقتضى مراتبها كما لو وقع له شك في مسكها وشك في انقل عن محل
الوضوء واشتغل بفعل آخر والحال بمكان الموالاة كان تكون الرطوبة باقية ولعل الأقوى فيه عدم الالتفات ايضا باطلاق الأدلة
بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجتماع عليهم من غير فرق بين الدخول في المشروط بالطهارة وغيره انتهى تسج على منواله بعض المحققين و
فقال لا فرق بين فوات الموالاة على تقدير التدارك وعدمه وقوله عند تجاوز المحل في الثاني فيدخل تحت منطوق قوله انما الشك في شيء
لم يجز مدقوع بان العبرة بالجاوز عن الوضوء والفراغ منه عرفا كما هو مقتضى إطلاق النص والفنوى لا يحجب بقاء محل التدارك انتهى وهو
قوى متين الثالث انه قال في الجواهر هل يدخل في الشك بعد الفراغ ما لو وقع للمكلف الشك في ان يعدل عن فعل الوضوء فترك غسل
بأية الأجزاء مثلا وان اتمه مع عدم حصول اليقين له بالفراغ انا ما وجهان يثبتان من إطلاق النص والفنوى عدم الالتفات مع الأ
نقل ومن الاعتصاف بما جال الاصل على المتيقن والمعلوم من الملوكان الشك من جهة احتمال السهو والتسبيح ونحوهما مع ثبوت الخفاء
على الفعل الصحيح لا اقل من الشك في الثبوت وان كان الوجه الثاني لا يخلو من ضعف بناء على حرمه قطع الوضوء انتهى وقال بعض المحققين
و ان المتيقن من النص والفنوى عدم الاعتناء بهذا الفراغ من الوضوء بالشك في بعض افعاله بمعنى احتمال تركه نسيانا فلو لم يحتمل الاعتناء بالترك
فالظاهر الحاقه بالاول بل الظاهر عند القول بالفصل لإطلاق الرواية ومنع انصرافه الى الاول ولا تارة الظاهر من قوله هو حين يتوضأ
اذ كونه حين يشك لا تارة بمنزلة صغرى كبرى هي ان اذا كان اذ كره فلا يخل بفعل وهذه الملازمة لا تكون الا بانقضاء احتمال تعدد الأفعال اللهم
الا ان يحتمل الملازمة منصرف إطلاق السؤال الى صورة احتمال التسبيح لا غير بين كونه اذ كره بين عدم الاخلال كاشفا عن اختصاص المورد
واما دفع احتمال تعدد الأفعال بان افشا الوضوء فلا يخل بفعل المسلم عليه فهو مقدمه على نظر المسئلة لا يخلو عن اشكال ونحوه بل شكل
منه ما لو كان عدم الاخلال على تقديره حاصل لا عن قصد كمن قطع بان لا يخل بالحائل الذي قد يمنع من وصول الماء الى المسترة وقد لا يمنع الا
انه يشك في منواله في هذا الوضوء من باب الاتفاق فان الانصراف المتقدم في مورد السؤال هنا موجودا اذ قال علماء مكان اجواما
التقليل المذكور بالتقريب المتقدم في منواله للصورة السابقة ونحوه بل استكمل منه ما لو اراد بعد الفراغ شيئا يشك في حجيجه للشرع بحيث
لا يقطع بعد حجيجه في بعض الاوقات فهذه صورتان متحدة في الاشكال وان كان ظاهر عبارة النص والفنوى شاملا لها في بادئ النظر
انتهى ما قولنا ما ذكره صاحب الجواهر من كون صورة الشك من جهة التسبيح هو المعلوم والمتيقن وان كان مسلما الا ان الاعتصاف عليه مع
الإطلاق ممنوع لكون الانصراف الى تلك الصورة ممنوعا عايرة ما هناك كون الانصراف مؤهوما او مشكوكا وقد حققنا في الأصول خلاف
ما ذكره من ان الشك في شمول المطلق لبعض الأفراد الناشئ من الشك في الانصراف غير معتبر بعد اذ كون اللفظ مطلقا بحسب
الأصل لان الانصراف امر طارئ يفرض سببا لأصل عدمه مع الشك فهو من قبيل الشك في وجود القرائن واما ما ذكره المحقق المذكور
و في الصورة الاولى بقوله لا تارة بمنزلة صغرى كبرى ان لفظه اذكر المذكورة في الجواب بما ذكرنا من على ان حكم التسبيح في الصلاة
هو صورة احتمال التسبيح دون غيره ضرورة ان الذكر انما يقابل من التسبيح وهذا يكشف عن ان المعصوم منهم من التسبيح في الصلاة
هو هذه الصورة ولم يعلم استثناءهم الى خصوص الانصراف ولعله مستند الى ما ذكرنا فيكون الجواب السؤال كلاما
احتمال التسبيح ويكون صورة احتمال وقوع التعمد مسكوتا عنه فالرواية المذكورة مؤثرة لبيان تلك الصورة والجواب ان
علة الحكم في الحقيقة الا ان هذه العلة لا مورد لها في صورة الشك في التعمد لهذا ولكن لا يلزم من ذلك سقوط
على ما يتبينها ويتم صورة الشك في التعمد فالحق ان العبرة بالشك في صورة الشك في وقوع تعدد ترك شيء هو
مستند فانه ذلك هو الشك في انصراف الشك في الشيء الى الشك في خصوص نسيان فيجب في حكم الإطلاق وتيقنه
التعليل في قوله في رواية الفقهاء الواردة فيمن شك بعد الصلوة ان صلى ثلاثا اربعا بعد الصلوة وكان
منه بعد ذلك لأن القربى الى الحق يجري في صورة الشك في التسبيح والشك في التعمد واما ما ذكره في الصورة
السؤال في كون متعلق الشك من الأفعال الصادقة من المكلف فيجب فيه نظيره ما ذكرناه لأن الجواب فيمن شك في
على كونه من الأفعال الصادقة منه لان معنى كونه اذ كره في حال الفعل هو انه لا يترك ما كان يلزمه من العمل الا
لغايرة وصول الماء واما وصول الماء بنفسه الى ما تحت الخاتم عن البشرة فليس يصلح ان يكون كذا كذا
ير ومثل كونه اذ كره في مقتضى العمل لعدم إعادة الصلوة في رواية الفقهاء انما يقال في

الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العموم والاختصاص من حيث ان الشك في صدق الفعل في حله بعد تجاوزه نظر الى اشتغال شيء منها على السؤال عن حاله واشتغال شيء آخر على ذكر الافعال وتعبها بالقاعدة العامة حيث ان الظاهر من مثالي لك الكلام هو ان العموم انما هو بالنية الى الصنف الخاص فلا يشتمل الصورة المفروضة لا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال كل ما شككت فيه فاقدم مضى فامضه كما هو وما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل ما مضى من صلواتك وطهرك فذكرته تذكره فامضه لا اعتناء عليك فيه لكن شمولها انما هو بحسب الصورة لان الشك في الصلوة والطهارة ما ينصرف الى الشك في الفعل الذي كان يلزم المكلف ارتكابه لتخصيص ذلك العمل قطعاً لا ما يتحقق بنعس من دون استئذان الى الفاعل كوصول الماء على ما تحت الخاتم من دون تحريك من المظهر بل نقول ان ذلك مما لم يخطر ببال احدهم من الرواة ولذا لم يتفق فيه السؤال في قاعدة هو وجوب تصحيح الامتثال على من لم يتيقن بحصول المأمور به ولو تنزلنا عن ذلك لاننا انما نعتبر في العمل بالحكم بكونه اذ ذكرنا اقرب الى الحق حين انصرفنا من المطلقات فتخصص بالوفاة متذكر الفعل والمفروض اننا عالم باننا لم نذكر الخاتم فكونه اذ ذكرنا اقرب الى الحق حين الفعل لا يفيد في وصول الماء الى ما تحت الخاتم بنفسه واما ما ذكره في الصورة الثالثة فهو حق بل نقول ان خارج عن مورد القاعدة قطعاً لان المفروض اننا عالم بوجود شيء والشك قد وقع في حجب فلو كان قد راها في وقت العمل لم يكن ينك عن هذا الشك الذي قد اعتراه فكيف يتفحص حكمه بكونه اذ ذكرنا اقرب الى الحق في حال العمل الثالث انه هل يلحق الفصل والائتم بالوضوء فتقول ما حكم الشك في عضو قبل الفراغ من الوضوء فقد تقدم الكلام فيه كلامنا هي هنا انما هو فيما بعد الفراغ وبيان ان الفصل يقع على قسمين احدهما الترتيب الاخر الاثر اما الترتيب فان وقع الشك فيما بعد الجزاء الاخير من اجزاء بعد الفراغ فلا اشكال في انه يخرج فيه قاعدة عدل اللفات الى الشك بعد الفراغ لتحقيقه بالاثبات بالجزاء الاخير اعني غسل الجنابة لا يسرا واخره منه وان وقع الشك في الجزاء الاخير فيشكل عند الفراغ من حجة عدل لزوم الموازنة بين اعضاء الفصل فيجوز اخراؤه فلا يتحقق عند الفراغ المتوطئ بان الجزاء الاخر لا يبيح ان يقاوم في هذا المقام هو انه لو وقع الشك فيه بعد الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فالظاهر عند الالتفات الى الصحيح عن رجل ذكر بعض ذراعه او بعض حبله من غسل الجنابة فقال اذا شك وكنت به بلة وهو في صلواته مسبحها عليه ان كان استيقن وجع فاعاد عليه ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلواته فليمض في صلواته ولا شيء عليه ولو حصل له اليقين انما ما بالاكمال والفراغ ثم شك بعد ذلك لم يلغى ايضاً وقال صاحب الجواهر خلافاً لبعض المحققين مرة ولو حصل الاستفصال عن المحل المتعارف والمعاد وان لم يفت الموازنة كما في معاد الموازنة فان افا اليقين او الاطمينان بوقوع الفعل حتى انه حصل معنى اعتقاد الفراغ والتجاوز والمضي لم يلغى والا فخرج اعتبار الموازنة ونحوه لا يجز في خصوص الفراغ وحكي عن فخر المحققين في اطلاق القول بهذا الاتفاق في معاد الموازنة متمسكاً بالصحيح السابق الدال على حكم الشك بعد الدخول في الصلوة وبقيضا الحادة وبما دل على عدم اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره قال بعض المحققين في بعد حكايته وهذا هو المعين في الاستدلال ويبنى على ما ذكره من ان المناط في الخروج عن الشيء تجاوز عمله المتعارف والمعاد وان بقي محل تذكره متراً ثم حكى الاطلاق المذكور عن التمهيدين في الالفية وشرحها والمحقق الثاني في جامع المقاصد لا ينبغي ان الاستدلال بما دل على اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره ان كان باعتبار انه يتحقق بذلك مع اعتبار الموازنة احراراً الفراغ فيدخل تحت مدلول تلك الأدلة ففيلزم الفراغ بمسما الحقيقي لا المجازي في المقام واعتداد الموازنة بنفسه والرقيد بما يقيدناه من فادته القطع والوثوق بالاكمال ليس الا من قبل طمأنينة حال الفاعل قد تقدم عن المحقق المذكورة مطالبته الدليل على اعتبار طمأنينة حال الفاعل وان كان باعتبار ان مجرد الاشتغال بالصلوة في وقت والاعراض عنه الى غيره في وقت اخر يكفي في صدق الدخول والخروج وحران الحكم المرتب على ذلك ففيه ان هذا المقدار حاصل بدون اعتناء واعتناء الموازنة ايضاً وهذا وقد تقدم في مسألة الشك في عضو من الوضوء بعد الدخول في عضو اخر حكايته استكمال الصلاة في معاد الموازنة والمتمسك بالفضل الاثر اساساً فان قلنا بوقوعه فقهنا لغيره انما شك بعد الفراغ وان قلنا بحدوثه فيما كان المحقق للفراغ من زمانه في الغل الترتيب قد عرفت استكمال الصلاة في التذكيرة ولكن لم يبين وجه الاستكمال واما التيمم ففي التذكيرة انما مع انتاع الوقت ان اوجس الموازنة فيه فكالوضوء والافعال في جامع المقاصد انه كالوضوء ويظهر الحال مما ذكرناه المقام الثاني في ترك غسل موضع النجس والبول صلى اعادة الصلوة عاملاً كان او فاسياً او جاهلاً قال في هذه النيات من صلى مع اليأس وسبحي نفعت بل حكمها انشاء الله تعالى والحكم باعادة الجاهل لا يتم على اطلاق في جاهل الاصل

في عادة الصلوة مع النجاسة

٢٥٥

عند المصنوع ويمكن حمل على جاهل الحكم فان جهالة الأصل هنا امر مستبعد انتهى وان يكون للمسئلة خبرية عن جزئيات تلك المسئلة كونهما كذا
بحسب نظر الفقهاء وفيه من المسائل ولهذا روي عليه ان الحكم بإعادة الجاهل لا يتم عند المصنوع حيث ندرة حكم في تلك المسئلة بمقتضى الصلوة
والأفكار خبرية من تلك المسئلة بحسب لذات الخبر فالحال في التنبية لا قابلا للأنكار ولما ذكرناه من المراد خالفه صاحب المحقق
وهو فقال ظاهر الأصحاح جعل هذه المسئلة خارجة عن مسئلة من سئل في النجاسة ناسيا حيث لم ينقل الخلاف هنا في وجوب إعادة
وقنا وخارجا إلا عن ظاهر ابن الجني حيث خصص الوجوب بالوقت وعن الصدوق في حيث ففي إعادة في الغائط وأما هناك فأكبر
المفتدئين على إعادة مطلقا وعن الشيخ في بعض إقواله عدم مطلقا وكما لا يستباضا وتبعه عليه جل المشايخ في إعادة في الوقت
دون خارجة صريح غلبا السيد السند في أن هذه المسئلة من جزئيات تلك المسئلة فان أرادها كذا عند الأصحاح فغير ما عرفت
ان أراد ان مقتضى الدليل كونها كذا فهو كذا لا ان أخبار تلك المسئلة أيضا على غاية من الاختلاف انتهى وتبعه صاحب المستند
فان ذلك عن صريح والده وغيره متمسكا بتفاوت إقوال المسائل وقال في الجواهر قد يفرق بينها المكان ما تميز من الأدلة الخامسة
فيها ويؤيده أفرادهم لهذه المسئلة بالذكر ومن هنا يعلم ان ما ذكره بعض المحققين في من ان الظاهر ان المسئلة من جزئيات مسئلة
الصلوة مع النجاسة التي سبقت في أحكام النجاسة إلا انه احتمال بعض كون الخلاف هنا أقل لمكان الاختصاص انتهى ليس على ما ينبغي ثم ان
قد يجهل ان المراد بالجهل في عبارة المصنوع هو الجهل بالحكم الشرعي لا استيعا غير فيكون ترك غيره هنا اكثالا على ما هو المعروف من
عدم مكدونية الجاهل وان المراد به هو الجهل بمقتضى ما بعد غسلها فان الأقوى ج إعادة الصلوة وليس هذا كذا الجاهل أصل وجوب
النجاسة وأما احتمال زيادة الجهل بها على غيرها من النجاسات فنفس الخروج دائما ونحوه ويكون الحكم بالإعادة في المقام مخصوص
أدلة تخرج حكم الجاهل فبعد جدا ان ليس في الأدلة ما يقتضي ذلك اذ قد عرفت ذلك فاعلم ان وجوب إعادة الغائط مطلقا مصلوته وقنا وخارجا
تماما لخلاف فيه وأما الثاني فيقال أحدها وجوب إعادة في الوقت وخارجا حتى عن المخالف وحسب هذا القول بالشبهة ونسبه الى
الأكثر بعضهم وجعلوا شهر بعض إقوالها نفى وجوب إعادة مطلقا في البول الغائط وقنا وخارجا وإثبات أولوية هذا القول في
الرياضة في الغائط ووافقه في النسبة صاحب المستند ولكن في الجواهر بعد حكاه ما في الرأى من ان الظاهر ان اشتباه لأن المنقول عن
الغائط أولوية إعادة في الوضوء أو أفلا ما تميز من المشهورين الأصحاح الصلوة انتهى والظاهر ان اعتماد النقل على ما ذكره صاحب
المحذائق حيث تنزه قال وعن ابن أبي عقيل في أن الأول في إعادة الوضوء لا يعيد بول لا غائط انتهى في الغائط عدم وجوب إعادة مطاوعة
الغائط والتفصيل في البول بين الوقت وخارجا بالوجوب الأول واستنباه في الثاني وحكي هذا القول عن ابن الجني في رابعها وهو
الإعادة في البول مطلقا وعدم وجوبها في النجاسة الاستنجاء من الغائط مطلقا في الوقت وخارجا وهو من هذا المصنوع في في الفقير
قال في من صلى فذكر بعد ما صلى ان لم يغسل كره فعليه ان يغسل كره ويعيد الوضوء والصلوة ومن فسحار يستنجي من الماء الذي صلى
لم يعد الصلوة انتهى وحكي هذا القول عن المحقق الخوانساري ونقله صاحب المستند عن الدهر خامسها ان من تمسح شاة الخمار
من الغائط ولم يغسله بعد في الوقت لا في خارجة إعادة على غيره ونسب القول الى الصدوق في في المقنع تحت القول الأول اطلاق
مادل على حكم نسي النجاسة والأنيان بالصلوة مثلها وأخصص صحيحه عمرو بن أبي نصر قال قلت للصادق أبو الوضوء
استنجأت ثم ذكرت بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوته ولا تغسل ذكرك وصحيفة زيادة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكرك
ثم صليت هالت ابا عبد الله عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوته هكذا وصلى الترابين في المحذائق ويجز عليه صاحب الجواهر
وهو غير في المستدجى على عكس ما حكاه عن المحذائق فاسند ما حكاه عن زيادة الى ابن أبي نصر ما حكاه عن ابن أبي نصر
الى زيادة وموتفرا بن بكير عن بعض أصحابه عن ابي عبد الله في الرجل يبول وينسى ان يغسل كره حتى يتوضأ قال يغسل كره ويعيد
الصلوة ولا يعيد الوضوء ومن الغريب عليه بعض المحققين من ذكر رواية ابن أبي حنيفة الا نصادى ان الحكم بن عتيبة قال يومئذ لم
يغسل كره متبعًا فذكر ذلك لا يعيد الله فقال عليه ان يغسل كره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه في عداد أدلة وجوب إعادة
الصلوة على الناس وقنا وخارجا وذلك لأن الرواية إنما هي في العام بل لم ينقل الرواية على وجهها اذ ليس الرواية ابن أبي حنيفة بل
هو ابو اذنيه وقد وقع في جوابه لا ما في أول قوله بئس ما صنع وسند كرها على وجهها في ذيل الكلام عند البحث عن وجوب الوضوء
عليه ثم ان جميع ما ذكرنا هو في نسي البول من دون ذلك فعرض للغائط لم يصح زيادة لم يضر فيها على النسي إلا انه قيل في

توجهها ان مقتضى ترك الاستغفار فيها عند الفرق بين العذر والتبطل ان التبطل كان استغفار وقوع ذلك عن مثل
 زيادة مع العذر الاول لا يلزم الا ان الثاني موهون بانه ظن في الموضوعات الصغرى دون المستبط فلا عبرة به وموثقة سيما عند قال
 قال ابو عبد الله اذا دخلت الغائط فغسلت الحائط فلم تحرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فغسلت لاهما
 واكرنت اهرقت الماء فغسلت ان غسلت ذلك حتى صليت فليك الاعادة الوضوء والصلوة وغسل ذلك لان البول مثل البراز وفي
 الرياض فلا عن بعض نسخ الكافي ليس مثل البراز قال في الحدائق وحالات هذه الاختيار يدل على الاعادة وقنا وخابا بل قد مر حيا
 الجواهر بعد ذكر صحة زيادة بخصوصها بقوله وهي كما ترى مطلقا بالنسبة الى الاعادة في الوقت وخارجها انت خبير بما فيه لانه
 قد وقع السؤال فيهما عن اتمه شخصية لا يتصور فيها الاطلاق وانما هي محتملة للوقوع على وجهين مرددة بينهما ولا يوثق ان يجرى ترك
 الاستغفار ان السؤال ان كان قد وقع في وقت الصلوة كان الاعادة عبادة عن الاثبات بها ثانيا في الوقت وان كان قد وقع في خارج
 الوقت ولو فرض انه سئل بما فيه لفظ مطلق او محتمل الاخرين كان مورد ترك الاستغفار ولم يعلم شيء من ذلك اذ ليس في كلام زيادة الا
 لفظ سئلت ولم يعلم انه كيف سئل فلم يحقق لترك الاستغفار مورد ومثلهما رواية ابن ابي حريز اذ ليس فيها الا لفظ ذكرت ولم يعلم
 كيف كرمه حتى ذكره في بعض المحققين وان صحة زيادة رواية ابن ابي حريز ظاهران في كون الامر بالاعادة بعد نقص الوقت ولكن
 لا يخفى ان وجوب الاعادة من الظهور في التقيد بقوله يوما وهو ما يسطي وقوع التوضوء والبول وما اقرب بهما من تمام الشخصية في
 زمان ما خرج بالنسبة الى زمان التكلم ولا يسطي وقوع القضية في يومها بل يوم السؤال من الامام او وقوع السؤال بعد خروج وقت
 الصلوة عند بركه هناك وخبر اخر في اثبات وجوب القضاء وجبه هو انه ثبت في محله ان الاستغفار فيما يجبا عادته ان يجبا قضاءه لان الا
 عادة لا تكون الا مع بقاء الامر الاول واشتغال الزمته به فاذا خرج الوقت فقد خرج مع اشتغاله من المكلف به وهذا المقدار كاف
 في هذا الفوات لغيره فاعرفا وهذا وصف صلوة من صلى بالغيابة ناسيا بالفتوى في بعض الاخبار كما سيحكي لكن يتوجه في المقام سوال
 وهو انه بعد كون الروايتين لا تعيدان الحكم القضية الشخصية المذكورة فيهما بل الوجه المذكور بمحتمل ان يكون وقوع توجيه السؤال الى
 الامام في خارج الوقت فيكون الاعادة عبادة عن القضاء فلا يتم ما ذكر من الوجوه المذكورة بمحتمل ان يكون المراد بالاعادة هو الاثبات
 في الوقت ثانيا وجوبا بانه حال الروايتين لا يخلو من ان يكون السؤال قد وقع في الوقت وصدا الجواب بانظر الى ذلك الوقت بخصوصه فيكون
 مقتضى التوجيه جادا وان يكون على وجه الاطلاق فيجوز ترك الاستغفار وان يكون السؤال قد وقع في خارج الوقت فيكون المراد
 بالاعادة هو القضاء وحيث ثبت الاعادة ببعض الاثبات ثانيا في الوقت بطريقه في حجة القول الثاني كما في المستند على نقاط الاعادة
 على الاول ولولا ما ذكره في الاخبار بالنسبة الى البول برواية عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله اتي صليت فذكرت في ان اغسل فذكرت
 بعد ما صليت فاعيد قال لا ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل كرمه وقد بال فقال يغسل فذكر
 وقد بال فقال يغسل كرمه ولا يعيد الصلوة وبالنسبة الى الغائط بصحيفة على بن جعفر عن اخيه مؤيد قال سئل عن رجل ذكر وهو في صلوة
 انه لم يستنج من الخلاء وبعد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوة اجتره ذلك ولا اعادة عليه موثقة عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد
 الله يقول لو ان رجلا سقى ان يستنجي من الغائط حتى يصل الى بعد الصلوة حجة القول الثالث ما على حد وجوب الاعادة في الغائط مطلقا
 فمنها تقدم من صحيفة على بن جعفر وموثقة عمار بن موسى الناطقتين بعد الاعادة الشامل للوقت وخارجها اما على التفصيل بين القضاء
 والاعادة بالنسبة الى البول فهي الجمع بين الاخبار والمعيرة الناطقة بوجوب الاعادة فيمن نسي البول بين رواية عثمان بن ابي نصر ورواية هشام
 بن سالم المتقدمين في حجة الشافعية يحمل تلك الاخبار على الاعادة في الوقت وحمل هاتين الروايتين على خارجة ليس موثقة سيما حجة
 ضاحكة لمعارض الصحيفة والموثقة المذكورتين لكونها اكثر عددا وكون احدهما اقوى سند افطر جرحا ويجعل الفقرة المعارضة على الا
 استحباب حجة القول الرابع اما على وجوب اعادة الصلوة في البول مطلقا فهي الاخبار والمعيرة الناطقة بذلك المتقدمة في حجة القول الاول
 واما على حد وجوب الاعادة في الغائط فهي صحيفة على بن جعفر وموثقة عمار بن موسى المتقدمتين في حجة القول لثلاثة وقد عرفت على صلاحية وثقة
 سماعة لمعارضتها حجة القول الخامس موثقة عمار بن ابي عبد الله في الرجل ينسى ان يغسل بركه بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلاثة
 ارجاء قال فكان في وقت تلك الصلوة عليه الصلوة وبعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد حازت صلوة وليس لنا
 ما يستقبل من الصلوة وتحديق المقام فيتمحور بحث عن كل من نسي البول والغائط يجبا لفقولا ما الاول ما نحن فيه بوجوب اعادة الصلوة

كلام عبادة عن الاثبات في خارج الوقت

قال في حجة القول

في الصلوة مع النجاسة

٢٥٢

في الوقت وحاربه ذلك الروايات الثلاث المتقدمة في حجة القول الأول وقد عرفت ان الاولين صحيحين والثالث موثق وهو مع ذلك مؤيد
بما لا اكثر وليس لها معارضة سوى ما ذكره ابن عمر بن ابي نضر ومثام بن سالم المتقدمين في حجة القول الثاني وهما ساقطان عن حجة
الحجة فلا تعارضان ما هو اكثر عدل او معتبر سند او قوي لا اكثر وهذا القول ثانيا لا اشكال فيه وانما الثاني فهو مع قطع النظر عن قنوى
الاكثر لا مجال للمزيد ويوجب الاعادة اذ ليس هناك دليل معتبر فيه ذكر بعض الاخر موثقة بما عرفت في عماد ما هو مستند القول بالوجوب
الا ان التمسك بما لا يخلو من الوهن اما الاول فلان قوله فعليك الاعادة في الفقرة الاولى التي هي محل الاستدلال فما يجبه عليه الا
شكال بجواب الثاني لا في حجة المتعارفين بها ما هو قوله لان البول مثل البراز وعلى هذا يلزم ان يكون المراد به عليك اعادة الصلوة و
الوضوء وهذا لا يقول به من يتكلم بها ثم على ما حكى عن بعض نسخ الكافي يلزم ان يكون المراد به عليك اعادة الصلوة وخدوها حتى
يكون نفي المماثلة عن البول مبني على كونه اقوى من العايط حيث نادى فيه اعادة الوضوء ايضا وكذلك لا مجال للاعتماد عليه في مقام الاستدلال
بل في ام احتمالهما وجبا الوهن في الرواية من اصلها ومن هنا يقطع ما ذكره صاحب المستدرك في تقريب الاستدلال بالموثقة للقول
بوجوب اعادة الصلوة من ان قوله فعليك الاعادة وان احتمل اعادة الوضوء ومع الصلوة الموجهة للجل على الاستنجاء
لعدم وجوب اعادة الوضوء عند جل الاستنجاء الا ان اصله الحقيقي في قوله فعليك التي هي الوجوب لمختص بالصلوة يعين العمل على اعادة
الصلوة ولا يضر فيه اعادة الوضوء المستحبة مع الصلوة في الموضع ثانيا فعليك اعادة مطلق الرخا في موضع مجاز اقرب من لا
الوجوب الثابت بدليل اخر ومنه يظهر ان لا يضر في وجوب اعادة العايط ايضا بجل البول لتحقيق المماثلة في مطلق الرخا بينهما انما
وجبه التقاط ان اراد المماثلة على لا فقتنا البول وجوب الصلوة واستحبنا الوضوء معهما بالرخصان به كان من الزكاة ان اراد كون
العايط مقتضيا للوجوب الصلوة وحدها بل فطر عليك في الفقرة الاولى وان اريد بها الرخا لم يوافق مقصد المستدل من حجة
اعترافه بعد اعادة ذلك من حجة اعادة التيميم المطلوبة وهي وجوب اعادة الصلوة لان تعيين كون الرخا في الصلوة على وجه
الوجوب في الوضوء على وجه الندب يفرق بينا اخر عن هذه الموثقة والمفروض انه هذه هي الحجة المتمسك بها ثم بنا على النسخة المفيدة
لها في المماثلة لو اريد بالفقرة الثانية الوجوب كانت الرواية مشتملة على ما لا يقول به احد لكن وجوب الفقرة الثانية غير قاض في حجة الفقرة
الاولى بالنسبة الى مدلولها عندهم نظر الى انها ما اخبر به العادل وقد مرنا باننا لا مانع من قبوله والفقرة الثانية كلام احابر به العادل
وقد مرنا باننا لا مانع من قبوله والفقرة وعلقه وضع منه هو فيها فلا يدل على كونه حق يكون موجبا للسقوط خبره عن الحجة حتى بالنسبة الى
الفقرة الاولى وانما ثانيا فلا يثبت صحة على وجهه وموثقة عمار بن موسى في الاول منها اقوى سند والثانية مكافئة في رخصان عليها
بكثره العدد وكون سند احدها اقوى فنحصل ما ذكرنا ان مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن قنوى الاكثر هو التفصيل بين نسيان
غسل مخرج البول وبين نسيان الاستنجاء من العايط بوجوب الاعادة في الاول بعد وجوب الثاني اذ لا دليل فيه على الوجوب سوى موثقة
سما عرفت التي قد عرفت طاهها ولكن قنوى الاكثر كما عرفت موافقة لما يكون صحيحة على موثقة عمار ما عرفت ويتكامل الامر من حجة انه
ليس لهم مدرك صحيح يطمئن به النفس في الظاهر انهم احوزوا الملازمة وعدة القول بالفصل بين نسيان غسل البول وبين نسيان الاستنجاء
من العايط من حجة عندنا لا عندنا بل من الحجة وعلمهم بقسامتة ويتبين هذا الذي كرهناه ان جملة من الاول احكامه ايا الاعادة
في البول والعايط لا يذكر الا اخبار البول فتروا التعرض له كموثقة سماعة المشتملة على حكم العايط وكيف كان فالاعادة بالاعادة
احوط لهذا من التعرض لذكره صاحب الحدائق وحيث قال نعم يبقى الكلام هنا في الجمع بين اخبار هذه المسئلة ولعل الترجيح لا خلاف
العدولنا تدها ما اصله بل ما يقابلها على الاستحبابا واحتمل بعض المتأخرين حمل احكام الاعادة على استفاض الوضوء السابق مجروح
بال مع عدم الاستبراء وهذا لا قريب في شيء من تلك الاحكام فلو لم يكن الا انه وما يجوز ابتداء ذلك على قرينة ظاهرية وارضيت عليها
ولم ينطأ في الاخذ او لو تم ما استند اليه الجمع بين اخبار الصلوة في النجاسة نسيانا بالاعادة وقنا الاحكام لا يمكن العمل عليها
ايضا الا ان ترك شيئا لتحقيقه انشاء الله تعالى غير لازم والمسئلة لا تخلو عن اشكال تصادم اخبارها مع صحة الجميع وصحة الجميع
ذكرنا من الوجوب لا يخلو عن بعد فالخطا فيها لازم الله ثم انه قد بقي في المقام شيء وهو ان ظاهر الصلوة وصحة في النافع عند وجوب
اعادة الوضوء وهو صحيح الاكثر على وجهه انتهى وهذا الشهرة وفي الجواهر ان الشهرة كانت تكون اجماعا بل هي كذلك عندنا لما روينا
انه لم ينفك خلاف الا عن التسديق وحده فانه واجب اعادة الوضوء قال في الرواية من بعد بيان حكم المسئلة خلافا لاصدق في الفقرة

الاعادة ونسب الاستسقاء من البول خاصة لان قال في المقنع قال في الاعادة في نسي الاستسقاء من الغائط ظاهر والمخاض هو ما
 البه الاكثر من غير فرق بين العمد والنسي ويدل على الاول صحة له اذ نية قال في كراوية في النسي ان حكم بن عبيد بال يومنا ولو فصل
 ذكره مستمرا اذ كرت ذلك لا يعيد الله فقال بلش ما صنع عليه ان يفسل ذكره ويعيد صلوة ولا يعيد وضوءه وجعل بعض المحققين
 عنوان هذه المسئلة هو النسيان استدلل على حكم هذه الصيغة مع استا الزواينة الى امره والظاهر ان الاستسقاء لا يبنى على الاواني
 من جهة انه اذا الرجاء عادة في نسي الغد فله وجوب في نسيه النسيان وان اضافة الزواينة الى امره بانما هو لا يبنى ملازمة لا يكون هو
 الزاوية يدل على الثالث ما تقدم في فصل المسئلة من صحة عمرو بن ابي نصر وموثقه ابن بكير مضافا الى صحة علي بن يقطين عن ابي الحسن
 موسى قال مسئلة عن الرجل يبول ولا يفسل ذكره في يتوضا وضوء الصلوة قال فقال يفسل ذكره ولا يعيد وضوءه وصححه عمرو بن ابي
 نصر قال مسئلة ابا عبد الله عن الرجل يبول فينسى ان يفسل ذكره ويتوضا قال يفسل ذكره ولا يعيد وضوءه واما الصدوق فله في قوله
 في الفقيه مستند قوي ولكن كتب سلطان العلماء في الحاشية ما نصه وكانت في اعادة الوضوء استدلالا واية سليمان بن خالد عن
 ابي جعفر والشيخ في حلهما على الاستسقاء انتهى في الحدائق بعدة كرهية في الفقيه ما لفظه وعليه تدل موثقة سليمان بن خالد عن
 سليمان بن خالد عن ابي جعفر عن الرجل يتوضا ويغسل ذكره قال يفسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثلهما موثقة ابي بصير انتهى في المسئلة
 بان هذين الخبرين لا ينافيان ما هو مستند الاكثر من الاخبار لكونها اكثر رواية لها بعد الاكثر بل يظهر من كلام صاحب الحدائق وانهما مبنيان
 على الفقيه قال في بعدة كرهية دليل القوان وجميع الشيخ في بيتهما بجل اعادة الوضوء على ما اذا يتوضا سابقا وفيه ان لفظ الاعادة في بعضها
 ينافيه مع ذكر الوضوء سابقا الا ان الاقرب حملها على النسيان اذ في الاستسقاء من البول والاضا في مقدم بيان انتهى ولكن الذي يظهر
 من التنكية هو انه لا مورد للنسيان في هذا المقام لانه قال فيهما بعدة كرهية في القول بعد اعادة الوضوء وبعدة كرهية في الصدوق باعادة وتعليق
 الباقر يفسل ذكره ثم يعيد الوضوء وحمل على الاستسقاء او على تجديد غسل ما لفظه والشافعي في صحة الوضوء قبل الاستسقاء قولان انتهى واما ما
 ذهب اليه الصدوق في في المقنع فستنده كما في الرياض وغيرها موثقة عامر الشافعي في المققدمة بحجة لنفسه في اعادة الصلوة من نسي
 الاستسقاء من الغائط بين الوقت واخره ولكن هذه للوقت وحدها لا في تمام مذهب على الوجه الذي حكينا عن الرياض فلا بد من ضم الا
 الاحكام المتقدمة في البول مستند الفقيه اليها وهذا في الرياض بعد تعليل في المقنع بالوقت المقدم قال وهو ان لم اقف له على
 معارض الا ان تطرق القدح البين الجمل المتقدمة ودلالة على عدم كفاية الاستسقاء لا على الماء مع كونهما مجعما عليها في رواية
 يمنع من التمسك به مع ان ظاهر الاحتجاج الاجماع على عدم اعادة الوضوء هنا هذا مع احتمال حمل الوضوء كالموضوء في كلامه على الا
 استسقاء بالماء فامل انتهى الظاهر انه اذا تطرق القدح البين الجمل المتقدمة تطرق اليه من جهة كون الحكم المذكور فيه من عدم اعادة
 الصلوة بعد وجوب الوقت لانه الفقيه لا اكثر وكونه معارضا باعنا به بما اقوى منه سندنا واكثر عددا ولكن لا يخفى ان ما ذكره من
 حمل الوضوء على الاستسقاء الذي قد فرض انه لا يبنى له الا لا يبنى لفظا لا اعادة الماخوذة في ذلك ولعل هذا الاشوا ما امر بالسائل بتفسير
 هل يرجع على التيمم قبل الاستسقاء حكم الوضوء قبله ام لا قال في التنكية اما التيمم قبل الاستسقاء فعندي ان كان لا يمكن ذلك
 صحيح والا فلا شرط التصديق بطله ومن لا قال للشافعي وجمان لا باعتبار التصديق بل من حيث انه يتم لا يبيح الصلوة فاشبه التيمم قبل الوقت
 وقال في الجواهر ونحو الوضوء في عدساته وصحة غسل الخرجين التيمم كما صرح به جماعة من غير فرق بين اعتبار التصديق فيه عدم وربما
 ظهر من العلامة في القواعد عدم صحته قبل الفصل على الا ذلك لا يستلزام وقوعه قبل سعة وقت زائد على الصلوة والتيمم وهو مع كونه
 ليس خلافا في المسئلة عند التحقيق لمساواة مع غيره من الجائز فيه ولا ان الظاهر اعادة الضيق عرفا فلا ينافي بخوض زمان الفصل و
 قابلية من مقد مات الصلوة كالسنة ونحوه فلا يفتح سعة الزمان بالنسيان اليه ما مل جلجلا انتهى في المسئلة ومن جدد وضوءه بنية الثالثة
 ثم صلى وذكر انه احل بعض احد الظاهرين فان اقتصرا على نية القرية فالطهارة والصلوة صحيحة وان وجب اية الاستسقاء اعادها
 ينبغي ان يعلم ولا ان استسقاء التحذير في الجملة قال في المداوك اجمع علما وانما على استحسان تجديد الوضوء لكل صلوة على ما نهى له جماعة ومن ادعى
 ان كلامه الصلوات ليست بصلوات من دون احتساب بصلوة دون اخرى ليس المراد ان الوضوء او احد الشكوك يستحب التجديد فيه
 كما في سورة البقرة الآية 238 بل عليه لا سيما الاستسقاء به او ما نحن اخصا ل من رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع

الزخرف

في تحديد الوضوء بين التدين وذكر الاخلاق

٢٥٩

انك قد توضحنا انك ان تحدث وضوءا بلا حجة تستيقظ انك قد حدثت لا بما سيقف اليك ان الوضوء واضح الحدث وان احدا اثر ثانيا
لزم الحد غير مشروع وهذا غير التجدد بل هل يتجدد بكون الوضوء لاجبة الايمان بالصلاة متقضية بآية كذا ذلك وحكي عن بعضهم
ايضا وعن بعض اهل التفصيل بين من يحمل صدق الحد من غير الاثر في شرطية كونه للصلاة وبين غيرهم والحد كونه وفاقا لصاحب الجواهر
استصحابه لثبوت شرطية الصلاة من فرض او بفعل كما انه لا يشترط في شرعية فصل على الصلاة ونحوها ولا في الاطلاق المحرم المذكورين
بالنسبة اليهما ثم في المروي عن الدعائم عن النبي والوصي انهما كانا يجردان الوضوء لكل صلاة يتغيان بذلك الفضل ولكنه لا يفيد
الاختصاص وكذا في الحدائق انهما كانا لا يستحبان الصلاة المغرب والغداة لرواية سماعة عن ابي الحسن موسى قال من وضوء المغرب كان وضوء
ذلك كفارة لما مضى في يومه ولا الجائز من وضوء الصبح كان وضوء ذلك كفارة لما مضى في ليلة الا الجائز ولو صلاة العشاء الزانية
ابي قلادة عن الرضا قال تجد بد الوضوء لصلاة العشاء بحول الله وعلى الله ولين يعبد وحكي عن بعضهم استحبابه لسبب الثلاثة والذكر
واقتران ذلك في الطوائف لم يثبت شيء من ذلك هل يشترع التجديد لو وضوء واحد من مرة ام لا قال في المستدرك كان التجديد للصلاة
كان اللزوم هو الاقتصار على مرة واحدة لانها الظاهر من الروايات والثابت اشتهارها بين العلماء وان كان مطلقا فالظاهر استحبابه مطلقا
ثم قال قد يستلزم الكثرة المفرطة ولا بأس به قلت لا مجال للدعوى في الروايات في المرة بل هي ظاهرة في الاطلاق نعم تلك هي القدر المتيقن
ولا وجه للاحد به مع قيام الاطلاق بل لا بد لك للتفصيل بين القسمين بل لا مستند لاستثناء الكثرة المفرطة ثم انه هل يحصل به الاستباحة
لو ظهر في السابق قال في ذلك انهم اختلفوا فيه فقال الشيخ في ذلك مع انه اعتبر فيه في نية الوضوء الواجب الرفع والاستباحة وقواه
في من استوجبه في المقبل لا ان يقيد بما اذا قصد به الصلاة اي نوى يقاها به على الوجه الاكمل الاصح ما اطلق في طامع ما اخترناه
من الاجتزاء بالفترة فظاهر ما على اعتبار الاستباحة فلا نية انما تكون معتبرة اذا كان المكلف ذا كمال الحدث لا مع اعتقاده
حصول الاستباحة بدونه وان الظاهر من طائفة الاحتمال ان شرعية التجديد انما هو لا استدراك ما وقع في الاول من الخلل وليشهد له ايضا
ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مع اعتقاده صحة مضمونه من اجزاء غسل المحجمة غسل الحاية مع سنيانه وما اجمع عليه الا
صحة من اجزاء صور الثلث بنية التدين الواجب ما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان لا فيما لماعاشات من الايام
الواجبة ومحمد ذلك من هنا بدفع ما ذكره العلامة في المختلف من التحجيم للشيخ في حيث اعتبر في النية الاستباحة ولو وجب اعادة
الصلاة هنا انتهى وسبقه الى التعليل الثاني التمهيد في الذكر حيث قال فرق المعتبرين الوضوء المجرد مطلقا وبين السوي بالصلاة يعبر
بان التجديد قيمان وظاهر الاحتياط والاحتمال ان شرعية التجديد للتدارك فهو منصوص به تلك الحاية وعلى تقدير عود نيتها الا يكون مشروعاً عليه
واورد المحقق البهجة على صاحب في تحليله الاول لاطلاق الشيخ في بناء على اعتبار الاستباحة بقوله لا يخفى ان هذا الشرط خلاف مقتضى
دليل اعتبارها وخلاف اطلاق قول الفقهاء فلا وجه لما ذكره ولم يظهر من الشيخ في طائفة بقوله ان ذكره الشارح اذ جعل بناء على ان هذا
الثبوت دال على التمسك بعد الفراغ او غير ذلك وهذا انما يكمل له حيث اعتبر في النية الرفع او الاستباحة مطلقا مع انه لو قال بما ذكره لكان
مورد الاعتراض بان الدليل لو لم لا يقتضي اعتبار مطلقا والا فلا مطلقا فامل انتهى في تحليله الثاني بانه لو تم هذا بحيث يحل مستند
حصول الرأية اليقينية او الامتنان العرفي بالنسبة الى شغل الذمة اليقيني لكان دليلا على عدم لزوم الاعادة لا على عدم لزومها على تقدير
القول باعتبار الاستباحة مع القول بفساد القول والكلام انما هو على تقدير القول بهذا القول الفاسد فلا وجه للتمسك بدلالة
الاجابة مع ان في الدلالة ايضا ما لا يوجب على فرض ثبوتها تكون دالة على ان قصد الاستباحة ليس بشرط على ما يقول القائل به لا
على انه على هذا القول ايضا لا يجب الاعادة فامل انتهى الايراد الاول وان كان متحيا الا ان اول وجهي ايراده على التعليل الثاني
ساقط لان دليل التجديد بان لم يمنع دالة على عدم قصد الاستباحة في التجدد وعلى هذا على القول بعدم لزوم قصد الرفع او الاستباحة
يكون من جملة مصاديق ما ذكره وعلى القول بلزوم قصد احدها يكون مستثنى من الحكم الذي افق به نعم منع دالة الاخبار على كون
شرعية التجديد لا استدراك ما وقع من الخلل في الاول صحيح ومن هنا قال في الجواهر دال على التمهيد ان الاخبار لم تعتبر في شيء منها على
ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابه حال عدم ذلك واحتمال استفادته من نحو قول الصادق عليه السلام في الطهر عشر حشا يتقرب
ان اطلاق لفظ الطهر عليه جار لنا سيرة انه يتفوق فيه لك كما ترى بل يستك في مسك فلا يلزم منع منها من دعوى ظهور كلام الاصحاب
ايضا فقال اما الاصحاب فمقتضى قوى كثير منها انها رجحوا الاعادة ودال على التفرقة ومنه من جعل خلافه في بعض الكلام في امر اخر ذكره في توجبه

كلام الشيخ ولو في الجملة وهو ما اشار اليه المصنف في تعيينه السابق من ان نية التجدد بالصلوة تقوم مقام نية الاستباحة لاقتضاء حصول منع عليه وهو مقتضى ما افقد اورد عليه بوضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين الاجتزاء بنية ما كانت الطهارة شرطا في كماله وان لم تكن شرطا في صحته كما في قراءة القرآن ونحوها لان رفع الحدث ان كان شرطا في الكمال فحينئذ يمكن الاكتفاء بها لما فيه من التلازم واما هنا فليس كذلك اذ لا مدخلية لرفع الحدث في هذا الكمال واذا قد عرفت ذلك فليعلم ان ما ذكره المصنف من نية التجدد بالصلوة المستفاد من اخبار التجدد لا ما عداه ولهذا قال في التذكرة لو تجدد نداء وصلى ثم ذكر خلال عضون واحد منهما اعاد الطهارة والصلوة على ما اخبرناه من اشراط نية الوجوه والتدب الاستباحة والرفع اما من اكفى بالقرينة فلا يصيد شيئا لانه من اتي الطهارة من كان الخل سلت الاخرى انتهى فان التدب الاول في كلامه عبارة عما ذكرناه والثاني عبارة عن المستحالة بعنوان التجدد ثم ان ما ذكره المصنف من انه على القول بالاقتضاء في نية الوضوء على نية القرينة وعقد وجوب غيرها من نية الوضوء الاستباحة والرفع يحكم بعبارة الطهارة والصلوة كما يعرف فيه خلافا واما الخلاف على القول بايجاب نية الاستباحة والرفع في التذكرة كما عرفت وعن المنتهى بل عن ساير كت العلامنة وعن المحقق الثالثة من مناهج المتأخرين انه يجب عليه اعادتهما ووجه بعض الاوارج هذا القول بالنسبة الى الطهارة بعد اليقين بحصولها فيكون من قبيل من تنقح الحدث وشك في الطهارة لاحتمال وقوع الخل في الاول والثانية لا يتجدد لعدائهما على نية الاستباحة مع القول باشراطها وبالنسبة الى الصلوة بعد اليقين بالبرائة منها لعداها من شرطها الله هو الطهارة خلافا للشيخ في طحيث قال فان قوضا ولم يحدث ثم جدد الوضوء صلى عقيب ثم فكر انه كان ترك عضوا من الاعضاء في حكم الطهارة من كانت صلوة صحيحة لانه اى الطهارة من كانت كاملة صحته الصلوة صحيحة سواء كانت الاولى والثانية انتهى حكى عن ابن سعيد في الجامع والفاخرى ابن حمزة اهرم اقفوا اثره فلم يوجدوا الاعادة مع قولهم بوجوب نية الرفع والاستباحة وتفصيل المقال على وجه يخرج به الحال هو ان الوضوء اما ان ينوي بتكريره الاخطا او محض التجدد والله هو النور على التوراما على الاول فلا اشكال في صحته حتى لو نوى الوضوء الثاني تداولا ما يحمل فواتره في الاول وانه ان ضاف وقع في حمله والا كان تجديدا وذلك لمشروعية هذا الوضوء من جهة الاخطا سواء ادرج في التجدد ام لا ولا فرق في هذا القسم بين ما لو قيل باشراط نية الوجوب بين عكس ما بين ما لو قيل باشراط نية الرفع او الاستباحة وبين عدمه اما على الثاني فلا يخلو اما ان يلزم بالاجتزاء بنية القرينة كما هو المحذور او يلزم بعد الاجتزاء بها على الاول لا اشكال في عدم الاعادة عندهم حتى لو تبين الخل في الوضوء الاول لان الاجتزاء بنية القرينة يقتضي الاكتفاء بالثالث الذي قد حصلت فيه ثم ربما استشكل فيه من جهة اخرى وهو ان نية القرينة انما تجزئ مع عقد قصد الخلاف مما مع وجوده لا جزاؤها من دون فرق بين نية خلاف الوجوب وبين نية خلاف الرفع فلا يجزئ بالوضوء مع عدم الحاشية وتبين الخلاف في الحال فيما نحن فيه على هذا التوال ولكن قد جاب صاحب الجواهر بوجهين احدهما انه يتم الحكم بعد الاعادة بشا على ما اخبره سابقا من القول بالاجتزاء بنية القرينة مع القول بان ظاهر الاشارة ان افعال الوضوء من قبيل الاستباحة الشرعية بالنسبة الى ارتفاع الحدث وبإعادة الدخول فيها هو مشروط بالطهارة فلا يقدح في تأثيرها عند نية الرفع او نية عدمه وانما ان نية التجدد بعنوان ان الوضوء وعلى نية التجدد بغيره من خلاف الا ان استعد هذا الوجه يمكن ان يقع في توجيهه انه ليس من قبيل نية الخلاف لان ارتفاع الحدث بالوضوء من قبيل حكم الوضوء وعقد قصد الحكم او قصد عدمه لا يوجب بطلان العمل لما لا يبره بعنوان القرينة ولكنه على هذا التوجيه يؤيد الجواب الثاني لا الاول على الثاني فلا يخلو اما ان يقع بوجوب الرفع والاستباحة او بوجوب الرفع والندب فقط اما على الاول فقد استظهر في الجواهر وجوب الاعادة كما ذكره المصنف ووجهنا خلافا لمن عرفت استنادا الى ما استدلوا به على وجوب قصد الرفع والاستباحة في العمود وقد عرفت سقوط التوجيهما التي ذكر في عدم الاعادة على هذا القول الا انه يبقى هنا شبه اخر توجيه صحة الصلوة بعدا عادت ما تفقد الاشارة اليه في كلام المحقق اليه المجازة وهو ان المبحوث عنه من قبيل الشك بعد الفراغ واورد عليه صاحب الجواهر بانه مع ان ظاهر الفاظين خلافا منوع لظهور دلته فيما اذا كان طرفا الشك وجودا وعدمه ما يحتمل اعدا ما خلافا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا متناضلا وتمايزا لثبوت كراهية في باب الصلوة ويجوز الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين وكذا فيما اذا احر المقطوع بتركه بين الركعتين وغيره فغائل انتهى واما ما اشار بقوله ان ظاهر الفاظين خلافا الى مثل تحليل الشيخ في ما تقدم من عبادة ط بقوله لانه اى الطهارة من كانت كاملة صحته الصلوة وذكر بعض المحققين ما لفظه وهذا وجه لعدم الاعادة او في القواعد هو صحة الصلوة والطهارة لان الشك في الاخلا بعضو شك بعد الاشارة عن حمله والعلم الاجمالي بالاخلاق في الشك في موده غير مانع عن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ الى ان قال

في تحليل الوضوء بين اليد وكل الخلال

٣٤١

مع أنه لو سلم قبح حجر العلم الأجل في قاعدة الشك بعد الفراغ يقتضيه ذلك بجواز إعادة الصلوة إذا شك بالنسبة إليها غير جامع مع العلم
 الأجل غاية الأمر وجوب الطهارة للصلوة المستقبلية فهو كمن شك بعد الصلوة في أنه نظمه لها من الخلل السابق أم لا وقد اختلفت جماعة بعد
 الألفاظ التي يدل عليها رواية علي بن جعفر المتقدم في الشك في الشوط في الألفاظ وإن خالف فيه بعض كما سئلت اللثام في مسئلة من شك
 بعد الطواف في أنه نظمه لها لا حيث استوجبته مقابل العلامة في غيره الألفاظ إلى الشك نظر إلى اختصاص الشك بعد الفراغ بالألفاظ
 دون الشروط ولعل قدس سره جعل حكمهم بالألفاظ في باب الطهارة شاهدا على عدم عموم إطلاقها لهم للشروط لكنه متحاشي بقوله في
 باب الطواف أنه ما ذكره هو التحقيق بالقبول لا مانع من انصراف دليل قاعدة الفراغ إلى غير صورة العلم الأجل في الأقل من الشك فيكون
 الإطلاق محكما وإحق منه ما ذكره بالنسبة إلى الصلوة بعد التسليم وأما ما ذكره صاحب الجواهر من الاستثناء بمحكمهم في باب الخلل بان من
 اعتقد ترك سجدة بينهما لا يعلم أنها من كفتين أو من ركعة واحدة يجب عليه إعادة فلا حجة فيه لأن ذلك فوي جماعة لم يرض بها ههنا في ذلك
 المسئلة كما يقف عليه من لا يخط ذلك المقام من الجواهر وأما على الثاني فلا يخلو ما إن يتفق الوضوءات في الوضوء فالتظاهر على وجوب إعادة
 من غير شك كما يعرف فيه عندهم كما قيل وقوله بانه مع تبين فساد الأول يقع الثاني بحجة لوجوه مقتضى ارتفاع المانع ونية التجدد به غير ضابط
 لكونها من الأوضاء الخارجية بخلافها ان ضاقت صحة الوضوء الأول كانت تجديدها والا فلا بل تقع ابتدائية واما ان تختلف في الوجه في
 هذه الصورة فذكر في الجواهر عن إطلاق بعضهم عدم الاكتفاء ثم استظهر أنه قد يفتقر حصول الاكتفاء في بعض الصور كما لو وضأ بنية الوضوء
 لمكان حصول غاية مشروطة بها كند المسح في وقت خاص ثم مضى وقت وجوب ذلك فجدد ندما فانه يحكي به لو ظهر فساد الوضوء الأول
 لأنه من قبيل المندوبين بعد مضى وقت الوجوب وكذا لو وضأ ندما قبل حصول المشروط بالطهارة فانه يحكي به لو ظهر فساد الوضوء
 الأول لأنه من قبيل الواجبين ح كما هو واضح وأما في غير الصورة المذكورة فيجب إعادة الوضوء والحاصل ان المدار على اجتماع الشرائط من
 نية الترتيب أو الوجها وغيرهما على اختلاف المذاهب أقول لا ملازمة بين القول بوجوب نية الوجه بين الالتزام بعدم الاكتفاء على تقدير اختلاف
 الوضوءين لأن القول بوجوبه ما انما يقتضي الإتيان بالواجب بنية الوجوب والإتيان بالندب على وجه الندب بهذا المقدار يحصل في صور
 اختلاف الوضوءين في الوجوب والندب مع الإتيان بكل منهما بقصد سجدة لا يخص به مضافا إلى ما ذكره في صورة الانفاق من وجوب المقتضى
 وانتفاء المانع بعينه وهو صورة الاختلاف ضرورة ان الوضوء المجرد ان لم يكن من خاصة في حد ذاته انه ان ضاقت نية صحة الوضوء
 الأول كان تجديد أو لا واقع ابتدائيا فالندب بالمتعلق به لا يفيد هذه الخاصية فان سلم في صورة الندب وجوبها فلا بد من تسليمه مع عدم الندب
 ايضا فان قلت ان كلامه مبني على اعتبار الوجه الواجب لزوم قصده وانه لو فرض بطلان الوضوء الأول المفروض ان ذمته مشغولة بالصلوة
 وجب الوضوء لا جملها ولزم ان ينوي بالوجوب وهو مع قصده التجديد بالندب لا يكون قاصدا للوجه الواجب بطلان ما لو كان مندوبا فانه
 يكون واجبا وقد قصد به الوجوب قلت لا يظهرون الفاعلين باعتبار نية الوجه لك فان أقصى ما هناك ما ذكره العلامة في التذكرة حيث
 قال لك في دخول الوقت ينوي المندوب في خروج الوجوب للاستصحاب فان ظهر البطلان فالوجه عدم إعادة مع عدم التمكن من الظن وكذا
 الظن مع عدم التمكن من العلم وثبوتها مع التمكن في البابين انتهى والمكلف فيما نحن فيه غير متمكن من حجة عدم علمه وعدم الثبات مضافا
 إلى ان ما ذكره لا يرفع الإشكال بانه ان كان المجدد غير صالح لوقوعه ابتدائيا فالندب لا يفيد تلك الصلاحية ثم ان ما ذكره من حصول
 الاكتفاء في بعض صور الاختلاف يتجه عليه ولا ان ما ذكره في الفرض الأول مبني على استحباب مسك كاية القرآن وتاثيره على تقدير تسليمه لا
 معنى لاضافات الوضوء في الزمان الله هو ما بعد وقت الوجوب بالندب لأن الفعل الواقع بنية الوجوب قد تسارع اليه الروايات والقناعات لم يبق إلا
 اثره لو قلنا بانه محال اثره هناك استحباب تقديره هو انه لو لم يكن متوضعا كان الوضوء حقه مستحبا وابن هذا من كون ما وجد
 بنية الوجوب قد انقلب بعد خروج وقت مندوبا ويعلم من هذا الوجه سقوط ما ذكره في الفرض الثاني فندبر قول لو صلى بكل واحدة
 منهما صلوة أعاد الأولى بناء على الأقل يعني انه لو صلى بكل واحدة من الطهارة الأصلية والمجدد صلوة أعاد الصلوة الأولى بناء
 على القول الأول وهو الاكتفاء بالقرينة وأوضح ما وقع به التعبير عن هذه الصورة عبارة الحدائق حيث أنه بعد ما ذكر الصورة الأولى
 المقدمة في كلام الصورة بقوله الأولى من فوضأ ثم أحدث وضوءا ثم صلى ثم ذكر الاختلال بعنونه من أحد الطهارتين قال الثاني هي
 الأولى بينهما ولكنه صلى بالوضوء الأول فرضا والثاني فرضا آخر من غير تحمل حدث ثم ذكر في قوله الأولى بجواز إعادة الصلوة المتوسطة
 وعدم إعادة الوضوء وكما أعادتها عن تصريح الشيخ في طويعه لهذا نادى بانه مقتضى كلامه ان الثاني بجواز إعادة الوضوء والصلوة

معا وسكانه عن صحيح كلام ابن ابي عمير واخاذه لفت بئانهما على ان الوضوء الثاني لا يحصل به دفع ولا استباحة الثالث عند عادة
شئ من الوضوء والصلوة وجعله مقتضى كلام السيد جمال الدين بن طاووس في الرابع صحة الصلوة بين واعادة الوضوء واستشهاده من كلام
بعض مشايخ التحقيق هذا ولا يخفى عليك ان جعل عند عادة الوضوء لاداء المقالة من حكم بالصفة من باقية عدة عند العبرع بالشك بعد
الفرغ لا وجه له لان الحكم بصفة بالنسبة الى ما مضى قبله لا يقتضي الحكم بصفة بالنسبة الى ما يستقبل بما هو مشروط بالوضوء واذ قد عرفت
ذلك فلتعرض لما هو المقصود من كلام المصنف في قوله ان وجب الاعادة بناء على القول الاول الذي اشار اليه هو احتمال كون المخل في الطهارة
الاولى فقد انقضت الصلوة الاولى وهذا بخلاف الثانية لان اتي الطهارة بين حدث كانت كافية في طهارتها وهو واضح واخرى بقوله بناء
على الاول من البناء على القول الثاني وهو اشتراط قصد الرفع او انما الغاية يجب عليه اعادة جميع ما صلاه بهما لان المرفوض
عند حقة الطهارة الثانية وكونها غير الفعارة قيام احتمال تطرق المخل في الطهارة الاولى في الجواهر بعد ايضاح مراد المصنف من اللفظ
ثم لقائل ان يقول هنا وفيما تقدم ان المراد باعادة الصلوة انما هي في وقت وانما خارج الوقت فيشكل ويجوز القضاء لان المخل وانما يفر
جديد ودعوى شموله للمقام مجموعة لكونه معافا على الفوات التي سلم تحققة هذا احتمال كون المتروك من الطهارة الثانية فمقتضى الصلوة
صحة ومنه يفتح عند وجوب القضاء ايضا على من يتبين الحدث وشك في الطهارة ثم جعل ذلك فصل في ذكره حتى يخرج الوقت لعدم العلم
بالفوات ايضا ثم يجزئها ما احتاج الى الطهارة مطلقا واعادة الصلوة في نوبت دون القضاء وكل من يتبين طهارة والحدث
وشك في الثاني وفرض غفلة عن ذلك فصل من غير مشروط في ذلك حتى يخرج الوقت فانه لا يوجب القضاء لعدم العلم بالفوات لكن يمكن الفرق
بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدم منها بالترتيب تسليم ذلك فيهما من انما كان استصحابا لحدث في الاولين الذي بسببه يحصل الفوات فيشكل
مع عموم قوله من فاته اذا المراد به اعم من الشرع والواقي مما لا ينافي من شأنه من يقبل لا يستحب والواجب في الوقت انما كان لتبديل
اليقين بالبرائة اليقينية الذي لا يحصل جزيانه في خارج الوقت وقد يما لا انه يمكن تنبؤ الفوات باستصحاب عدلان بالكلية اللهم
الا ان يلتزم بان الاستصحاب وان قلنا لا يمكنه لا يتحقق به اسم الفوات وهو اعم من الصور الثلاث فما قل جيد انتهى وبعض المحققين مرة
في شرح العبارة كلام مشتمل على التبرير صاحب الجواهر قال والمراد بالاعادة في كلامهم اعم من القضاء لان الوجوب للفعل في
الوقت وهو اصله بقاء الحدث وجوب القضاء لغيره المكلف يحكم بهذا الاصل في جملة من صلى غير طهر المنصوح على وجوب القضاء
عليه لا يحتاج الى دعوى ضد موضوع الفوات هنا حتى يسلم ما رواه لا يثبت بالاصل وينبغي ان ينعى اثبات الاصل وربما يصعب اثبات
القضاء على من وجب عليه الطهارة لاجل شك في الماخ من الحدث والطهارة المتبينين فليظهر لشيء وصلى ولم يترك الا بعد الوقت
اذ ليس هنا استصحابا حتى يحكم من اجل براءة صلى غير طهر وانما وجب الاعادة في الوقت لان الشك في الشرط فلا يحصل
يقين البرائة الا بالطهارة اذ كان القضاء بغير جديد ولو كان عموا قضا فاف مع عدم احوال الفوات فالاصل البرائة من وجوب القضاء
لكن يمكن ان يقال الاصل عدم الاثبات بالفعل على وجه ان المراد بالفوات والنقض الفتوى ما يتم ذلك لو فرض عدم صدق الفوات فما
يخفى قد استفيد من ملاحظة الاختصاص على القضاء بغيره ان يحذف لولا الاصل عدم الاثبات بالصلوة الواضحة عمدا او تقيدا ولذا
كان الاصل فيمن شك بعد الوقت في براءة صلى في الوقت ام لا هو وجوب القضاء وانما عدل عنه للنقض لعل له براءة قد دخل حائل يعني
انه قد مضى محل ودخل وقت فعل اخر انتهى ثم ان صاحب الجواهر استظهر من العلامة في المنتهى الفرق بين هذه المسئلة وسابقتها
فانه بعد ان حكم في الاول بوجوب اعادة الصلوة بناء على اشتراط الاستباحة وعمل على تقدير الحد وحكم في الثانية وهو ما نحن فيه
بوجوب اعادة ما سلاه بالطهارة الاولى فقط بناء على القول بالاكتفاء برؤية القربة وجوب اعادة ما سلاه على اشتراط الاستباحة
قال وعنده في هذا شك وهو انه قد يتيقن الطهارة وشك في بعض اعضائها بعد الاضطراف لان الشك في الحاق المتروك بالمعين منها
وهو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة فلا يلتفت وهو قوي انتهى ثم ارد عليه بان ما ذكره هنا جاز في المسئلة السابقة ايضا
حرفا يفرق ومن هنا لم يفرق ابن طاووس في هذا التخييل بين الصورتين كما نقل عنه واستوجبه التهديد في البيان ثم قال هو يفرق
تخييل ابن طاووس لا يخلو من وجه وان كان الاول خلاف لما عرفت سابقا من ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غيره لا اقل من
الشك في ذلك على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة المحصورة فان اليقين بالانحلال يرفع الاستصحاب في كل منهما اذ ترجيح احدهما
توجب بالشرح واجراء الحكم فيها معامتا مقتضى اليقين وجبا جنبا معا فلا يحكم بالصفة في كل منهما ثم لقائل ان يقول ليشكل

في الحديث عقيب أحد الظهارين

٢٤٣

عقيب أحد الظهارين
الظاهر في الحديث
بعبارة العبد

الحكم بوجوب إعادة الصلوة كما يظهر الاتفاق عليه هنا في الجملة وذلك لأنه إن لم يكن هذا أولى من يقين الحديث وشك في الطهارة فلا أقل من المساواة وقد تقدم لك سابقا عند وجوب إعادة الصلوة عليه لو شك بعد الفراغ من الصلوة بل قد عرفنا في احتمال عدم وجوب إعادة الوضوء أيضا بل قد ظهر من بعضهم اختياره فيمكن حرج القول هنا بعد وجوب إعادة الصلوة وإن قلنا بوجوب إعادة الطهارة ولعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم بوجه الظاهر يشعر بعد البناء على تلك القاعدة وهي عدم الالتفات إلى الشك في الشرائط بعد فعل شرطها اللهم إلا أن يحل كلامهم هنا على ما إذا علم تقدم سبب الشك على فعل الشرط بها وإن لم يحصل الشك سابقا فعلا لكنه بعد تسليم الحكم فلا يلحق بحل كلامهم عليه من بعدنا مثل انتهى القول أما ما أورده أولا على العلامة من عدم الفرق بين المسئلتين فهو من عمل بعد كون كلامه على الوجه الحكيم إذا لم يحضر كتاب المنتهى أما ما ذكره من أن الأول خلاف ما خرج ابن طاوس فقد عرفت ما فيه مما تقدم وأما ما ذكره من أن الظاهر أن ذلك من باب الشبهة المحصورة وأنه لا يجري استصحاب الصحة في كل من طرفيها فلا يحكم بالصحة في كل منهما فحينئذ هذا الإيراد لا بد وأن يوجب بعد الانغماس من سابقه أعني ظهور أدلة الشك بعد الفراغ في غير المقرون بالعلم الإجمالي والأولى لم يكن له وجه حرج نقول إن مقتضى ذلك تسليم إطلاق لفظ القاعدة ومعه لا يضر تعاوض استصحاب الصحة في الطرفين اللهم إلا أن يقال إن قوله على أن الظاهر أن ذلك من قبيل الشبهة المحصورة أنه إنما هو لدفع توهم التمسك بالاستصحاب في الحكم بجهتها بعد المنع عن إطلاق لفظ دليل القاعدة استنادا إلى انصرافه إلى غير صورة العلم الإجمالي لكن ذلك خلاف ما مثل العبارة المذكورة ثم إن بعض المحققين قد بعد ما عثر على كلام صاحب الجواهر في حاشية حاشية خروجه ما يخرج عن موضوع الشبهة المحصورة فقال بعد ذكر كلام العلامة في المتقدم ذكره وفي قوله قدس سره وهو الشك في ترك أحد الأجزاء الواجب كقول الشهيد حاشية عن السيد بن طاوس في بعضه نورد بين طهارة محرزه وغيره إشارة إلى أن مطلق العلم الإجمالي وتروك التروك بين شيئين لا يوجب عدم جريان حكم الشك بعد الفراغ لأن هذا الشك بالنسبة إلى ما لا يرتب على الشك في وجوب التدارك شك خال عن العلم الإجمالي كما مثلنا سابقا تروك التروك بين واجب مستحب وبين فعل بعض من الوضوء وفعل اجبي كذا تروك التروك في الصلوة بين ما يجب تداركه وما لا يجب إنما القادح تروك التروك في الوضوء والصلوة بين امرين يجب تدارك كل منهما على تقدير فواته فاندفع بذلك ما يقال في رده من أن الشبهة هنا من قبيل الشبهة المحصورة التي لا يجري الأصل في أحدهما توضيح الاندفاع أن الحكم في الشبهة المحصورة إذا دار بين ما تجزئ التكليف بالاجتناب عنه وبين ما لا يجزئ جازا أو ضحا ذلك في الشبهة المحصورة انتهى ما ذكره حتى إلا أنه يشعر منه عدم الالتفات إلى ما بيننا وتقرير صاحب الجواهر على ما ابطناه ثم أعلم أن ما تقدم من أنه على القول بالاكفاء بنية القرية بعيد الصلوة الأولى إنما هو بناء على القول المشهور من الاعتناء بالشك في صورة العلم الإجمالي وأما بناء على القول بعدم العبرة بالشك بعد الفراغ في الصورة المذكورة أيضا فلا يلزم إعادة الصلوة الأولى كما لا يلزم إعادة الصلوة الثانية لكن حكمي المستند عن والده رده دعوى الوفاق على إعادة الأولى ثم قال وهو عن غير ثابت بل يظهر من كلامه يعني والده عند ثبوته عنده وإذا تيسر السكون انتهى بقي هي مسائل وهو أنه بناء على القول ما بإعادة الأولى أن كانت ما يترتب عليه حجة الإلحاق كالمظهر بالنسبة إلى العصر فهل يلزم إعادة المناخرة لذلك أم لا لم يصحوا بذلك لكن مشاكلا منهم وأطلاقها يعطيان العدوك ذلك لترديد بعضها وليس بخادم النظر قولهم ولو أحدث عقيب طهارة منها ولو يعلمها بعينها إعادة الصلوتين أن اختلفا عددا أو الفصول وأحدة يعطيانا لو يتيقن أنه أحدث عقيب طهارة من الطهارة التي كان أحدهما أصليته والأخرى مجلدة إعادة موضوع هذه المسئلة ما لو يقع تبين الأخلال بوضوء أحد الظهارين وتبين ذلك تبين الأخلال تبين وقوع حدث عقيب أحده من الطهارة وتبين وجوب إعادة هذه المسئلة بالذكر بعد ذكر سابقتهما مع اشتراكهما في وجوب جلال الطهارة هو قيام الفرق بين الحديث وبين الأخلال بوضوء أحد الظهارين من جهة أن الأول على تقدير وقوعه بعد الطهارة الثانية يقتضي بطلان الطهارة من غير خلاف الثاني فإنه إنما يبطل الطهارة التي وقع فيها حاشية في سلم له الأخرى ثم إن الحكم بالإعادة ههنا جاء على القولين من اشتراط نية الرضخ والاستباحة ومن الأكفاء بنية القرية أما على القول فلا بد بصير الحال مثلا في سابقه هذه المسئلة وأما على القول الثاني فلما قيل من أن الطهارة من أن الطهارة من أن كذا ما يثبت للصلوة بناء على الأكفاء بالقرية لكن فيقال حدث بفساد أحدهما وبترتب عليه شيئا صلواتها وأصله بقاء الطهارة الثانية لصلواتها في إعادة تمامها وقضاء تمامها مع اختلافها في الركعات تحصيل اليقين البرائة ولا يتم إلا بانها ماضية فاله في الخلاف في هذه المسئلة بمجربوها في كلام بعض المحققين رده وفي

الظاهر في الحديث بعبارة العبد

كتاب الطهارة

كلام صاحب الجواهر في إيراد ما يجمع عليه ثم قال ويشير إليه الأمر الثاني في فرضية الفير المعينة بقضائنا ذلك صحيح ومغرب أربع ولا يخال إيهما الجريان قاعدة الفراغ أما على مذهب صاحب المذاكر والجواهرية من المنع من جريانها في صورة العلم الإجمالي فما صح مرجع قيام العلم الإجمالي بطلان أحكام الطهارتين وأحكام الصلواتين وأما على مذهب بعض المحققين من جريانها في صورة دوران الأمرين ما يجب تداوكه وما لا يجب تداوكه بخصوصها دون غيرها فلكون كل منهما مما يجب تداوكه لأن بطلان الطهارة الأولى يقتضي بطلان الصلوة الأولى وبطلان الطهارة الثانية يقتضي بطلان الصلوة الثانية وإيهما بطلانها فلهذا ذكره في المستند ما لفظه وإن علم أنه يعني الحدث قبل الصلوة بعيدا معا لأن هناك بطلان متعلق بكل من الصلوتين وقطاعيه متعلقا بواحد لا بعينه والأول وإن لم ينفك إليه لكونه بعد الفراغ ولكن الثاني لكونه قطعيا ينفك إليه قطعيا نظرا لثبوت وان مشبهة واحد منهما بالنفس فيجب عنه الكل وإن لم يجذب عن غير واحد فالأولم النظر فيما يستتبع ذلك القطع ومقتضا إعادة الصلوتين لأنه مقتضى القطع بالاشتغال بالذمة بصلوة معينة وأما وإن لم يعلمها بعينها ولا يحصل القطع بالبرائة بفعل واحد منهما فليست صحيحة لك الاشتغال حتى يأتي بهما معا وفي حكم ما إذا علم أنه قبلها ما لو علم وقت الحدث لا يبرءون الصلوة فحكم أصالة ما خرج الحادث يحكم بقاء الصلوة انتهى ويتوجه إليه سؤال هو أنه من يلزمه جريان قاعدة عقد العبرة بالشك بعد الصلوة مع قيام العلم الإجمالي وما ذكر من التقريرين مما يجري في جميع موارد العلم الإجمالي فما وجد الفرق بين هذا المقام وبين غيره ثم إن مقتضى إطلاقهم عقد الفرق بين اتفاقهما في القضاء والأداء واختلافهما وان كان ربما يتخيل مع الاختلاف لاقتضار على إعادة الثانية لأصالة بقاء الأمر وقاعدة عقد الالفات إلى الشك في الأولى بعد خروج وقتها وربما يتخيل في المسئلة أمران أحدهما الاكتفاء بواحدة من الصلوتين بخير بينهما وهذا هو الذي ذكره الفاضل الفقيه في القوانين فيما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع كما إذا اشتبه القبلة أو الماء المطلق حيث منع وجوب الأداء على واحدة من المحتملات لعدم الدليل على وجوب التدارك الواجب الواجب واستثناء ظاهر كل أمر إلى ما زعمه بما يجمع صوال الشك في المكلف من وجه التكليف بالجهل وتأخير البتة عن وقت الحاجة يمكنه إتيانها هو أحد المحتملات وإنما خير بين الاشتباه في الموضوع ليس التكليف بالجهل في شئ لأن المكلف به مفهوما معين طرأ الاشتباه في موضوعه لبعض العوارض الخارجية كالنسيان ونحوه والمخاطب للصادق بقضائه الفاشية مثلا عام في المعلومة تفصيلا والمجهولة ولا يخصص له بالمعلوم لأن العقل ولا من النقل في قبضتها وبما يقابل على تكامل الجهل تفصيلها كما يقابل مع العلم برفوفه تسليم عقد ونحو الاختطاف في مثل ونحو الظاهر والمحجعة مما هو من قبل ما اشتبه حكم الشرع لم نعلم ذلك في الشبهة الموضوعية التي منها هذه المسئلة وإتيانها سقوط الاحتياط وان كان مقتضى ذلك هو التكليف بالواقع محققا وجهه عند إمكان الجهر بالمكلف به وهو شرط في صحة العبادة فيمنع في المشرط باستقائه ولكن واضح السقوط لأنه مع كونه مخالفا للاجماع هنا يمكن تطرق المنع إلى شرطية ذلك على الإطلاق بل المسلم منه إنما هو ما صادفنا الأمكان مضافا إلى أن أدلة الاحتياط تكفي في صحته والألا سندا بالاحتياط في كثير من موارد هذا كله إن اختلفت الصلواتان في عدد الركعات وإن اتفقتا فمعية قولان أحدهما ما ذكره المصنف وهو الذي قيل فيه أنه الأشهر بل عليه عامة ممن تأخر من أتى بالصلاة واحدة يوصي بها ما في ذمته وإن كانت أحكام الصلوتين المتوافقتين في العدد متخالفين في الجهر والاحتياط فيجب بينهما في صورة الاختلاف بينهما وإتيانها ما حكى عن طر السرائر وجامع ابن سعيد والفاضل في الصلاة وأبن زهره من أن الحكم في المتوافقتين مثل في المخالفتين فيجب لأنيان بالجمع محبة القول الأول هي الرسالة المنجزة بعلم الاحتياط عن الصادق قال من نسي صلوة من صلوات يومه لم يرد أي صلوة هي صلى ركعتين وتلنا وأدبنا قال في الجواهر هي إن كانت فاردة في النسيان لكن الظاهر أن العلة في الجمع واحدة بل قد يدعى دخول بعض أفراد المسئلة في إمكان إطلاق الرواية خبر الاحتياطين الجهر والاحتياط حيث يكون الأمر الرأين الجهرية وعرضا واستند بعض المحققين إلى رفوعة الحسين بن سعيد إلى بسيد الله الزيد في الخامس من نسي صلوة من صلوات يومه لم يرد أي صلوة هي قال يصلي قلنا وأدبنا ركعتين فإن كانت الظاهر والعصر أو العشاء كان قد صلى وإن كانت المغرب والعشاء فقد صلى ثم قال ومثلها مرسله على بن إسباط بخلاف التعليق لأجل ضعف الاستدلال بها وإن وقع من جملة بناء على تنقيح المناط وفيه اشكال حتى إن المحلى لم يعمل بالرواية في المسافر التا سوا أحد صلوة الخمس اقتضاد على مورد النص وذيل روايته إليه وإن كان يظهر من منطاط الحكم إلا أن دلالة على التعليق حتى يعتدى عن مورد لا يخلو عن قصود احتمال كونه تقريرا للحكم في هذا المورد لا تحليلا حقيقيا أو سائيا للحكم الشارع بالأكتفاء بالشك على كل تقدير ولعل التهمة بين المناخين تجبر مقتضى الدلائل وإن لم تكن كالشبهة بين القدماء جارية للسند

في بقاء ما يعتن في الوضوء

٢٤٥

خاتمة في بقاء ما يعتن في الوضوء

استحق لكن الاحتياط هو بل وإزالة البرق في قاعدة التعليل ثم ان الحاشية في الدليل في هذا المقام هي بناء على ان الاصل يقتضي وجوب التعدد للاحتياط وهو المحصل لليتين البرائة كما اشتغلت به الزمعة ولو قلنا بان الاصل يقتضي البرائة كما ناذ ذلك مؤنزا الاستدلال بالوقا وبما ابداه بعضهم بسلامة غير ما يمسك به الخصم من وجوب اليقين والجرم في الامثال ولا يحصل الا بالاثبات بالجميع وهو مدفوع بان ذلك مشترك الا لزام لان من اعاد الصلوتين يعلم قطعاً بان احدهما اليقين ذمته للجرم بان القضا في احد الطهاتين لا يفرهما جميعاً فهو عند الاثبات بكل واحد اما فيصدا الوجوب على تقدير القضا والآخر جزمه الجواب عنهما واحد وهو ان الجزم انما يعتبر اذا كان ممكناً والكلف اليه طريق وهو مسمى هذا ولكنك خبير بان الجزم يشغال الذمة انما يقتضي الجزم بغيرها عن التكليف لا يقتضي الجزم عند بيعا كل من طرأ الاحمال فيما لو حصل العلم بالاستغفار لاجل القول لانه في قصور الراي عن افادة الحكم فيما نحن فيه لكونه خارجاً عن مورد كونه مخالفاً لاصل الذمة عند العلماء الجزم الاحتياط عند التردد في بقاء شيء وهو ان يترك ما له الذمة بالواحدة المرددة بين المتوافقتين والمتوافقات هل هي من باب الرخصة او هي من باب العزيمة وجان اقول لان الامر بالثالث في الرقاية انما ورد مورد توهم تعين المحس فلا يفيد الاجتزاء برفع التوهم مضافاً الى ادلة الاحتياط وظهور التعليل في ان الكفاءة بالواحدة لا اجل حصول المقصود وهو يحصل بالتعدد بطريق اولي لكن هذا الوجه انما يتم بعد تسليم كونه تعليلاً لا اقل جعلاً فريباً او بناءً على الحكم الشارع بالكفاءة بالثالث على كل تقدير ليمتد هو لم يذكر الوصل بطهارة ثم احدث وجد الطهارة ثم صلى اخرى ذكر ان اثر اخل بواجب من احد الطهاتين يعني انه لو صلى بطهارة واحدة ثم احدث وجد لرفع الحدث طهارة ثم صلى بها صلوة اخرى وذكر ان اثر اخل بواجب من احد الطهاتين فانه يعيد الصلوتين ان اختلفتا في عدد الركعات وصلوة واحدة مرددة ان انقضا في العدد قول لو صلى الجهر في وقتين ان احدث عقيب احد الطهاتين اعادة تلت فرائض ثلثا واثنين واربعاً وقيل بعيد خساً والاول اشبه وكبر كونه اشبه ما عرفت من لالة الرقائتين بالمقرب المذكور في غير اثنى ثلث وهي صبيح ومغرب وراعية مطلقاً طلاقاً ثلثياً بين ظهر عصر وعشاء هذا كانت الفاشية من مرض المقيم وان كان من مرض المسافر ان يصلون من مغرب معينه وشائيه مطلقاً طلاقاً راعياً بين الصبح والظهر والعصر والعشاء اتفاق عد من ولا يتردد في متى من الصلوتين لا اتحاد الفاشية وتخيير في الفريضة المرددة فيها بين الجهر والاختفاء وبين الاداء والقضاء وقت مرددة حاشية من غير صحة الوضوء او الاول طهارة الماء الذي يتوضأ به قال في المحقق الظاهر انه لا خلاف في تحريم الوضوء بالماء الغس يدل عليه بقاء ما رواه في او سائل عن المدعي روى في رسالة الحكم وللثابرة نقل عن تفسير العلامة باسناد عن علي قال اما الرخصة التي هي الاطلاق بعد التوفيق لله تعالى فمريض الوضوء على عباده بالما الظاهر في كك الفصل من الجنازة الحديث ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار الواردة باله عن الوضوء بالماء الغس اما الخلاف في المنة من التحريم في هذا المقام فقبل المراتب المعنى للمخافة هو ما يترتب لائم على فعله مع بطلانه وقيل انه عبارة عن محرم البطلان والاول احتياطاً وجميعاً عنهم المحقق الثاني في شرح القواعد التمهيد الثانية في وجوب رخصة في رخصة وعلاوة ما ان عماله فيما يبيح طهارة في نظر الشارع يضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراماً اذا المراد من التحريم هو التحريم على تقدير استعماله والاعتداد به في الصلوة والقول الثاني اخذ العلامة في النهاية والاول قولان اعتمد الطهارة به شريح البنية فترتب عليه لائم بلا اشكال هذا كلامه وما ذكره من الالتزام بالحكمة التشريعية مما لا اشكال في المدلول عليها ما استاذ اليه من الاحبار والذلة الا الا لزامية العقلية ثم ان بطلان الوضوء بالماء الغس وجوباً عادته واعادة ما هو مشروط به لو انه بذلك الوضوء اذا كان عن عمد لا خلاف به ولا اشكال فيه كذا الاشكال في القضاء والظاهر انه لا خلاف في كون النسيان ايجاباً لا حاشية الاقوال المسئلة وهذا قال في المحقق ان الظاهر من كلامهم ان الطهارة نسياناً في حكم التيمم وجوب الحفاظ عليه في الكلام في ما لو نسياناً بالماء المنعجب جملة بغياسة وفيه قول احدثها ما هو المنهون بين المتأخرين من بطلانه وجوباً لاعادة والقضاء عليه عبارة جملة من متقدمي علمائنا وفيها عبارة المقنعة مطلقاً في وجوب الاعادة من غير تفصيل بين الافراد المذكورة فوافق المشهور في التماسه ناسباً ما ذهب اليه ابن ادريس في السرائر من نفى كل من الاعادة والقضاء قال في الماء الجهر لا يجوز استعماله في الوضوء والغسل معا ولا في غسل الثوب اذ لا نجاسة ولا في الشرب مع الاحتياط من استعماله في الوضوء والغسل وعسل الثوب ثم صلى بذلك الظاهر في تلك النيات حتى عاود الوضوء والغسل وغسل الثوب بما طاهر واعادة الصلوة سواء كان عالماً حال استعماله لهما ولم

يكن طالما اذا كان قد سبق العلم بمحض النجاسة فيها فان لم يتيقن بمحض النجاسة فيها قبل استعماله لم يجز عليه إعادة الصلوة ولا إعادة الطهر سواء كان الوقت باقيا او خاليا على الصحيح من المذهب لا قول استمر اذا نظر الاغتسال بمحيط عليه غسل الثوب وجب غسلها اصابه من بدنه عن ذلك الماء محسب في إعادة النجاسة في ثبوتها الى دليل شرعي وكان مقتضا فرضه ان يحتاج في ثبوتها الى دليل ثان وليس في الشرع ما يدل على ذلك فلا يجوز اثبات ما لا دلالة عليه ايضا فقد وضوا شرعا ما مؤثر به وصلى صلوة ما مؤثر بها وايضا فلا يخلو ما ان رفع بطهارة الحدث او لم يرفع فان كان رفعه فلا يجز عليه إعادة الصلوة ولا الطهارة وان كان لم يرفع الحدث فيجب عليه إعادة الصلوة سواء كان تقضى الوقت او كان باقيا لان من صلى بلا طهارة يجز عليه إعادة الصلوة على كل حال غير خلاف متعلما كان او ناسيا تقضى الوقت او لم يتقضى بل خلاف انتهى شائبا ذكره اخيرا الى رد الشيخ فيما ذكره من قوله ثالثة ما ذهب اليه الشيخ في ط من وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه قال رد والماء الفصل لا يجوز استعماله في رفع الأحداث واذالة النجاسات ولا في الشرب غيره مع الاحتيا ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس متى استعمل مع العلم بذلك وتوضا وغسل الثوب صلى وغسل الثوب جب عليه إعادة الوضوء والصلوة وغسل الثوب بما ظاهره ان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت باقيا اعادة الوضوء والصلوة وان كان الوقت خاليا لم يجز عليه إعادة الصلوة ويتوضا لما يستأنف من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان علم بمحض النجاسة فيه ثم سبى فاستعمل وجب عليه إعادة الوضوء والصلوة انتهى عرفت ان الوجه عند إعادة الوضوء والصلوة والغسل ان وقعا بالماء الممسوسا كان الوقت باقيا ام لا سبق العلم ام لا واستدل على ما ذهب اليه بورد الاخبار واليه عن الوضوء بالماء النجس مثل حبيبه حوز الدالة على ان اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا يتوضا منه وحيث البقاء الدالة على السؤال عن اشيا حتى انتهى الى الكفاية وجب نجس لا يتوضا افضل قال انتهى يدل على الفسامة في هذه التكليف لهذا الاثبات بالماورد ثم قال لا يبق هذا لا يدل على المطلوب لا خصوصا صر بالعالم فان الهى مخض به لا فاقول لان العلم الاختصاصا فان اذا كان نجسا لم يكن مطهر الغرض ثم استدل ايضا بما رواه معوية في الصحيح عن الصادق قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يغسل الثوب الا بعد الصلوة مما وقع في البراءة ان ينقى غسل الثوب اعاد الصلوة قال وهذا مطلق سبق العلم ام لا انتهى قد اورد بقوله فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهر الغرض الى ان ثبت او لاحكاما وايضا وهو كون الكلب جثا نجسا ثم قرع عليه النهر فيكون عليه التيمم في ذلك الحكم الواضح فيلزم عدم صحة الوضوء مائة وان شئت قلت ان مثل الرواية على الوجه المذكور لا ينفي ان انتهى انما هو لا يشاد ومنع شادح الكفاية عن هذا حيث قال منهم من عد النواهي هنا ظاهرة في عدم الاعتداد فلا يتوقف دلالتها على الفسامة على ما قلنا الا ان فيه نظرا فان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ان في النهي عن الشرب في بعضها شهادة على ارادة الحرص بها معنى الشرب لا في معنى الارادة عند الاعتداد به في انتهى اشاد وبعض الاحبار الى ما سلف ذكره من رواية حوز بن عبيد الله عن الصادق قال كلما غلب الماء على ربيح الحبيقة فوضا واشرب فان تغير الماء وتغير الطعم فلا يتوضا منه ولا يشرب ثم قال ورواه الكليني صحيحا على الاصح عن حماد عن حوز بن عمن اخبره عنه انتهى لكن لا يمتنع ما في الوجهين اما الاول فلان اصل الحقيقة اما تجري مع عدم الثبوت وقد بينا قايما بها مضافا الى ان كون الارشاد معنى مجازيا لا يصحرا افضل عند كون الطلب الارشادى على وجه الحتم ممنوع بل هو معنى حقيقى لها لوضع الا للارزام والاصل في المصلحة او دفع المضرة من قبيل الدواعي الخارجية عن وضع اللفظ واما الوجه الثاني فلان كون انتهى عن الشرب غير قابل للارشاد على زعمه فانه عن كون الهى عن الوضوء للارشاد لا لثبوت الارادة بقوله لا يتوضا الاخبار عن عدم الاعتداد بل الخطا به انتهى عن كما هو مقتضى الصيغة فلا ينافى النهى عن الشرب مع لزوم ارتكاب التجوز في كلمة لا يقضى ارتكابا فيما اقرن بها من كلمة اخرى ثم ان هذا على وجه الماشاة والافقون بناء على الارشاد ان صيغة لا يتوضا مستعملة في طلب عدم الوضوء والداعي اليه انما هو كون الوضوء فاسدا لا يعتد به ولو اذهب بالماء القيس الظاهرة الى هذا الله شرحنا من مؤدى كلام العلامة اشاة الشهيدة حيث قال في الذكرى يحرم استعمال الماء النجس والمشبته في الطهارة مطلقا عند التقرب بالنجاسة فيعيد هنا مطلقا ما صلاؤه ولو خرج الوقت لبقا الحدث وعموم من فاشد صلوة فليقتضها يقضى ويجوز القضاء انتهى الى الافعال الى ذكره واخرج السقوط ويجوز ذلك لا يصح الى ما اطنب به صاحب الحقائق في ما حصل ان انتهى بما يتوجه الى العالم وان تكليف الخاضع فيجب كونه عاقلا وان صفة النجاسة لا تثبت للشئ شرعا الا بعد العلم الثاني كون الماء الذي يتوضا به مطلقا لو كان مضافا لم يرفع حدثا كما تقدم الكلام فيه في بحث الماء المضاف ثم بقي هناك امر ينبغي النظر له وهو انه لو وقع الشاة اضاف ما يوجب اطلافا فكانت اما شاة الاضافة بحسب اصله لم يجز الطهر به يحكم

في بقية ما يعبر في الوضوء

٢٥٦

الاستصحاب وان افكر الفرض انكر الحكم والظاهر ان ما لا يعلم اسلم مثل الاول فلا يجوز الظاهر ولو اشبه بالضاف بالطلق في محصور من استعمال الجميع على التام من باب المقابلة العلمية كما انزلوا تلك بعد ذلك ما عدا الواحد في الجمع بين الظاهر والمباين وبين الظاهرة والقول ولا يخفى ان هذا الشرط في الماء يعتبر في الاداء السن للوضوء كما يعتبر في اجزائه فيسترط وغسل الكفين والمضمضة والاستنشاق ولو قصر الماء لقلته عن كفاية نفس الوضوء وامثال ما ذكر ولكن كان هناك ما مضى يحصل له امثال ذلك لم يجد استحباب ايقاعها بالوضوء للتنظيف لكن يجب ايقاع الفسافات الواجبة بالماء واما الغسلة الثانية في الحكم باستصحابها فقد جرم في كشف الغطاء بشرط الاطلاق فيه وجعل الفرق بينهما من افعال الوضوء بخلاف غسل الكفين في المضمضة والاستنشاق فانها مستحبة خارجة عن العنوان الذي يعبر عنه بالوضوء الثالث باحة الماء واعتبارها في حال العلم والذكر فاعقل عليه الاجماع متصفا وهو الذي يقتضيه متناع اجتماع الامر والنهي في العبادة ولو كان جاهلا بالوضوء اعني غصبته صح غير اشكال بعد توجبه انتهى قال العلامة في التذكرة لا يجوز الطهارة بالماء المعضوب مع العلم بالصحة وكذا التيمم بالتراب المعضوب بالاجماع لا تنصرف في ذلك الغير بخلافه وهو مبيح عقلا ولا فرق في ذلك بين الطهارة من الحدث والخبث لان المقتضى للقبض وهو المعروف موجود فيهما ثم قال في الفروع الاول من فروع المسئلة لو نوحا المحدث او اغسل الجنب او الحائض والمستحاضة والنفساء او من من ميتة عالما بالعصب لم يرتفع حدثه لان التعبد بالميتة عنه فيبقى في المهمة انتهى ما في حال ذلك الموسوع ففيه قولان اقولهما صحة الوضوء بجواز استعماله من جهة عدم توجبه انتهى ايضا لفتح خطاب لافاقل ما انتهى عن الصرف فيه القول الاخر ما ذهب اليه العلامة في التذكرة حيث قال لو سبق العلم بالتصديك كالعالم انتهى في حكمه عليه بانه التمسك بقوله لا يحد ولا يحد عليك سقوطه عند الملازمة بين التمسك والتفريط ولو اتفق لتسبب من التفريط في شيء من الموارد لم يكن قايما بوجوب الجلال بقبح توجبه انتهى في ما لو كانا شيئا عاملا ومع ارتفاع النهي لا وجبه بالجلال واما جاهل الحكم وهو غير معذور كالعالم فخطأ طهارته واستشكل العلامة في مسألة الماء المستحب بالمعصية عند ارتفاع الحدث باستعماله المعضوب جاهلا بالعصب ثم علم في الاشياء فان بقي من الفصل شيء وتمكن من اجماله بما يباح كان اللزوم عليه ذلك وان كان قدام كل الضل لم يبق موانع ففي جواز المسح بالندوة الباقية قولان احدهما الجواز قال في المقاصد العلمية اما جاهل باصل التصبيغ حتى نزل علم بعد غسل الاعضاء جاز المسح بما بقي من بلله لانه في حكم الثالث كما لا يمنع من صحة الصلوة مع استحبابه وان كان الاول خلاف ذلك فيهما انتهى في حاشية بعض من تعبر بان صلب الماء على البدن ليس الا اذ اراهم فمواذ فرقا وعلى هذا يستقر فيمنه في ماله والآخر عند الجواز نظر الى ان لزوم القيمة من باب الحيولة وهذا هو الاصح لان الضمان ليس استبا انفعال المال شرعا الى الضامن ويتفرع على القول الاول انه لا يجب عليه التمكن من التجفيف لو اذاده المالك انه لا يجب على الموضعي تخفيفه لو اذاد ان يتوضأ بماء مباح بعد العلم فيجوز له ان يصيب المباح على الاعضاء المشتملة على البلل الحاصل من المعصية ويتوضأ بالجمع ويتفرع عليه ايضا انه يصح الوضوء بالماء المعضوب عالما عامدا اذا صبر على الصبر لا بقصد الفصل به وصبره اذ صبره صبرا بمنزلة الثالث فاجزاء بقصد الفصل بما يتحقق براقل الجري كالدهن وهكذا يجزى الصبي يصبر حتى ينهت في الفصل فيمسح بالبلل ولو اذن المالك للخاصة قبل الاستعمال صحت طهارته بلا اشكال ولو اذن بعد الاستعمال لم يؤثر في رفع الحدث بل يجب عليه الاعادة ولا في سقوط المثل او القيمة عنه ولو اذن لغيره الخاص فيصير في حقه كمن الفصل يوجب الفصل المالك عن سلطنته على ملكه فان الناس مسلطون على اموالهم ولا يتعدى اذن المالك للغير الى الخاص وكذا لو اذن مطلقا لمن شاهد الخالة الخاص بياض عمو اذن فيصير على اصله المنع من مال الغير ولو عصبه صاحبها فغيرها بغيره فان قلنا بان الماء مملوك لصاحب الارض وهو الاصح لم ينقل الى الخاصية الا حيا لان انقضاء السبب لنا قل لان الاحياء اما تؤثر في المباحات الاصلية ولا يصير سببا لانقضاء ملك المالك الى غيره فلا يطعم الطهارة به ولا اصحت وجرم بالاول في المقاصد العلمية حيث قال من الماء المعضوب ما استنبت من ارض مغصوبة لا الوقت العام اذا استولى عليه شخص من المستحقين انتهى فلو ساق الماء المباح الى الارض المغصوبة فان حصل في ملكه او لا لم يكن مغصوبا وكذا لو حصل في المغصوبة ابتداء وقلنا بان المالك انما يملك ما حصل في ملكه مع قصد الحيازة لا يحصل في ملكه على وجه الاتفاق ثم ان المشتري حين المغصوبة بخلاف المشتري في الذمة صرح به العلامة وفي بحث النية من نهاية الاحكام قال لو اشترى الماء والتراب بغيره مغصوبا كان بالعين بطل الشراء ولا يصح ان يترجى على هذا فلو ادعى الثمن في الصورة الثانية من المال المغصوب لم يكن ذلك قادحا في باحة ما اشتراه ولو خرج الحلال من الماء بالبحر

فاستهلكه ولم يكن له قابلية العتمة ولا التعويم لقلته وصدقته قال في كشف الغطاء نزلة المؤلف وجاز استعماله ولا يحوط استرخاء
صاحبه عندي فيلشكال لان المفروض وجود العين هناك ولا يصح التصرف فيها الا بعد انقضاءها الى من يريد التصرف او بعد اذن حشا
والثاني مفروض العدم والاول ينقضي السبب لثاقل وليس ما يجمل كونه ناقلا عدا الضمان وهو انما يقتضي الخروج عن العهده واما انتظام
العين اليه فليس مقتضا ولا اقل من الشك فيبقى استصحابه عند الانتقال محكما انه ذكر في كشف الغطاء انه لو لم يملكه وامكن صمته
عن اذن المالك والحاكم مع تعدده وجبت فان تعدد اقولها العُدول من المسلمين فان تعددوا قولها بنفسه على اشكال حيث يكون
هو الفاضل انتهى هذا كله هو البحث عما علم انه معصوب بعينه ولو اشتبه المباح بالمعصوب قال في نهاية الاحكام وجبا حثا بهما معا فهو
طريق كل مشبه بالحرم يصح الاقدام على ما لا يؤمن معه الضرر فان تطهر بها فالا قولى بطلان لانه منى عن استعمال كل واحد منهما فلا
يقع مجزأ عن المأمور به وطها وترجماء مملوك لا تكفي لثقله تقع على وجهها المطلوب شرعا ولا يسوغ له هنا الاجتهاد مطلقا انتهى و
في القواعد فان تطهر بها فالوجه البطلان وفي كشف اللثام وبجمله الصفة لفعله الطهارة بالمباح قطعاً انتهى وبمبنى المسئلة هو ان النهي
المقتضى بفعل العبادة ام لا والتحقق هو الاول لهذا مكان قصد التقرب بما هو مبعوض لا امر ولو اشترى بالمشتبهين مما جرى عليه
حكم المعصية وكذا لو اشترى ما جدها كان الحكم ذلك لعداد تحقيق السلب لقله قرب الماء اليه الرابع باخرة المكان عند جماعة منهم العلامة ردة
في نهاية الاحكام حيث قال في بحث مكان المصلح بعد الحكم ببطلان الصلوة مانصة الطهارة كالصلوة في المنع والشهيد ردة في الذكر
حيث قال بعد الحكم ببطلان الصلوة في جملة مسائل المكان ما لفظه حكم التاملة حكم الفريضة هذا وكذا الطهارة وحكي هذا القول عن
الدروس والوجوه الخاوي في كشف الانبساط وروض الجنان والمفاصل العالية ومستند هذا القول على ما ذكر في نهاية الاحكام هو
ان النهي في العبادات يدل على الفساد ولم يتعرض لبيان وحكي عن جماعة انهم قالوا في بيان المستندان التصرف في المكان هو الاكتفاء فيه
بمكث او متى ونوم ميل ووضوء وغسل ونحوها ومحصل ان التصرف امر عني فيقيد على هذه الامور واما اهل العرف لا يثبتون
في صدق عليها والمدار على حكمهم لا على التوقيفات الحكيمة واستند في الذكر في آخر حيث قال بعد نقل تحليل المعبر عن البطلان
بان الكون ليس جزء منها ولا شرط فيها ما لفظه ويتكلى ان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالأمر بها امر بالكون مع انه منى
عنه انتهى خلافا لما عثر على حيث لم يشترطوا باخرة المكان فحكموا بصفة الطهارة في المكان المعصوب قال في ذلك تحقيق مدرك
القول ببطلان الصلوة في المكان المعصوب من هنا يطهر بجان القول بصفة الطهارة الواقعة في المكان المعصوب كما قطع به في المعبر
انتهى حكي ايضا عن الحبل المتين ومستند هذا القول ما عرفت الاشارة اليه من المعبر هو ان الكون ليس جزء منها ولا شرط فيها
ويظهر من التحقيق الاورد ببلية في جميع الفائد التردد في ذلك لانه قال اما الطهارة في المعصوبان قلنا ان اجزاء الماء على العضو مثلا
تصرف في ملك الغير حيث وقع في فضا الغير وان متصل بالعضو الذي على المكان فاجزء الماء عليه مستلزم لتصرف ما في المكان لكنه بعيد
فلا يصح ولا يصححاه والتحقق ان يق بالتفصيل بين معنى المكان وبين اعضا الوضوء وتوضيح ذلك ان المكان قد يطلق على الوضع
الذي ليس فيه الجسم اعني الارض وما بمنزلة ما وقد يطلق على الفراغ الناعل للجسم حتى الهواء والغضا المحيط به من فوق ومن اطرافه
وان اعضا الوضوء منها ما يوصل منها ما يمسح به ومن المقتضى محله ان المنى عنه اذا اتحد مع المأمور به بحسب لصديق كان ذلك حيا
للبطلان واما محذور الاجتماع في المورد بحيث لا يصح ان يحل احدهما على الاخر فلا يوجب لك بطلان المأمور به وح نقول ان معصية
المقتضى لا مدخل له في غسل الاعضاء التي يغسلها لان اجزاء الماء واحداً اليدين على الاخرى لا مدخل له في التصرف في المقرو
هو واضح وعلى هذا فلو كان المقترع مضموبا والهواء مباحا مملوكا للتوضي لم يكن ذلك قادحا في صحة غسل الاعضاء في الوضوء ولو كان
الهواء مضموبا مع الارض وهو وحده لم يكن ذلك قادحا ايضا لان غسل اعضا الوضوء ليس الاعبارة عن جريان الماء عليها و
هو ليس تصرفا في الهواء ولا مستلزم له ضرورة ان تحقق جريان الماء على العضو لا يقتضي ايراد اليد ونحوها كما هو خارق للهواء عليه
فيتحقق بالوقوف تحت ميزان ونحوه واولا يغسل العضو بجريان الماء منه ثم قد يتوقف الجريان على امرار اليد ونحوها على العضو وان
يتوقف على صلب الماء بيده الاخرى الذي لا يكون الا محركا تلك اليد او على المحرك والدنوك الميزاب مثلا في يكون الفصل موقفا على
مقدمة هي التصرف في ملك الغير لا يصح حرمة المقدمة ثم لو انحصر الامر فيها سقط التكليف في هذه الصورة بخصوصها وهو مع
كونه لا يفتي في الحكم على وجهه كمن سجد واجتنب

درجته في جميع القواعد عن السجدة

في بقية ما يعبر على الوضوء

٢٤٩

الهو لا تارة عبادة على امر الله سبحانه على المسوح وهو متحد مع خرق الهوا في الوجوه الخارجة فاذا كان منتهيا عنه لم يصح ان يكون مأمورا به فيبطل
ان ان يجر لعل الامر فلو كانت الارض التي استقر عليها ملكة والهوا الغير بطل المسح وهذا بخلاف المرقاة ان كان مقصودا لم يكن ذلك
موجباً للبطلان المسح فلو كان المقصود هو الهوا ملكة مسحة في الهوا المعكول له ومن هنا يتضح الوجه في صحة المسح على البساط المصنوع
المقروء في ملكه او على النعل المصنوع مع كون الهوا اعدا لا يضر بما لو كان له وكذا مع كون الهوا اعدا وحده ملكا له وزعم بعض من تأخرنا
لبعض من سبقه انه ليس في الاشكال الى الوضوء من جهة مسح القدمين فان الاستقرار في حاله من جملة اجزاء الوضوء وهو واجب عند صرفه
في ملك الغير فلو توضع في المكان المصنوع مسح قدميه مكان مباح ارتفع الاشكال وانت جدير بسقوطه لان الاستقرار ليس جزء
للمسح ولا يثبت من اعضا الوضوء فمعتبر كون اليد ماسحة والرجل مسوخة وهذا موقوف على عدم حركه رجله وهو يتحقق باصناها
في الهوا كما يتحقق باصناها على الارض والنعل فيكون مقدرة غايته ما هنا ان لو فرض انخصاها في الحرم سقط التكليف من
هنا ظم سقوط ما ذهب اليه الشيخ الفقيه المحقق الحنفية الفري في من الحكم بالبطلان في كل ما بعد الوضوء فيه تصرفا فيه بحسب حاله حتى الباطل
والنعل المصنوعين ونحوهما مما يصدق معه التصرف فيه بالوضوء ضرورة قيام الفرق بين ما يكون التصرف فيه في حال الوضوء وبفس
الوضوء وما ذكرنا كانه انصاع بطلان ما ذكره صاحب الحدائق من نفى الفرق بين الصلوة والوضوء سنادا الى ان المكان كما يطلق على
ما استقل عليه الانسان واعتمد عليه كل يطلق على الفراغ الذي يشغل بدن الانسان فكما ان القيام في الصلوة منه عن باعسيا
انه استقلال في المكان كذلك حركات اليد في الوضوء في هذا الفراغ واذا بطلت بطل الوضوء ذلك لما عرفت من ان حركات اليد ان كانت
محركة لا تتلوا لا يستلزم ذلك بطلان الوضوء لانها ليست اجزاء بل هي مقدمة بخصوص من غير من افراد النسل لله هو عبادة عن انتقال
الماء من جرمه الى احواله في عما نهى عن امر خارجا جملا مدخلة في العبادة بخلاف قيام الصلوة ونحوه من حركاتها وسكاتها واتضح ايضا
سقوط ما حكاه في الجواهر عن بعض مشايخه من المناقشة بان المقدرة اذا انحصرت في الحرم فالتكليف يذبحها ان كان باقيا لزم التكليف بالصلوة
فان لم يكن باقيا لزم ان لا تكون المقدرة واجبة مطلقا لان وجوبها من جهة وجوبها ووجبة التسقوط ما عرفت الاشارة اليه من ان
الكلام ليس منصرفا في صورة الاخصا فاذا فرض وقوع الوضوء في المكان المصنوع مع القدرة على المباح فلا انحصار للمقدرة في الحرم
بل بقول ان الكلام هنا مع قطع النظر عن الاخصا لان ذلك جهة اخرى الجواب عن حجة القول الاول اما عاقله العلامة من ان
التميز عن العبادة يدل على الفساد فهو ان التميز بينهما لا يتعلق بالعبادة ولا بغيرها كما علم مما قدمنا وما عاقله حجة عن جماعة
فهو ان الامر الواضح الذي يدركه العقل ويتحققه لا يجوز الا بما اخرج من اهل العرف وتوسعاتهم التي علم انها باطل عن الواقع وقا
تعاذكر التمهيد فهو ما اجاب عنه في الجواهر من انه بعد تسليم التلازم بين هذين الامرين لا يقتضي توقف امتثال الامر بالافضل
على امتثال الامر بالكون فالصياح لا يقتضي بطلان في الاحوال بعد عد ثبوت اشتراط صحتها بعد الصياح في الكون اذ التلازم
بين الامرين لا يقتضي ذلك قطعاً كما هو واضح ثم انه يعلم مما ذكرناه انه لو توضع في حال خروج وجهه وضوءه بطريق او على ما اخرناه
وكان مساويا للصلوة في حال الخروج عن مكان المصنوع بنا على قول من يبطل الوضوء في حال وجوبه صحيح وضوءه بطل استقراره في المكان
المصنوع وان لو جسد في مكان مقصود صحيح وضوءه فيه مباح لعدم حركته الكون ولكن في الوضوء ما يزيد على الكون المباح ولو تيمم بارض ذلك
المكان مع تعدد الماء على وجه يسوغ له التيمم صح نظر الى انه موضع عليه الاكوان المعافاة للحرج ويتمح من جلته كما قيل وفيه نظر لان
ما وخص فيه للحرج لا يكون الا ما يلزم من تركه الحرج وليس لا ما هو محال في التيمم ورفع الحرج من بدنه وليس ضرب يديه على الارض للتيمم
من جلته وان لم يجد المحبوس في المكان المصنوع الا ما مقصودا فمن العلامة الطبية في هذا ان احتمال وجوب الوضوء عن الفم
الفقيه المحقق حنفية الفري في شرح المشكوة في الاحتمالات ثلثة احوالها ووجوب الوضوء ضمان القيمة وحكاه عن التمهيد في شرح
الافيه وعلمه بالاضطرار كما اذا اضطر الى الشرب فانها التيمم ثلثة احوالها اسقوط الفرض ثم احادها الا وسطا ولكنك خير بان الاضطرار في
الشرب يتحقق من جهة حفظ النفس ولا يتحقق مثله في الوضوء فيمكن ان يحجى الرخص من الشارع في التصرف مع الضمان بخلاف التمسك بطلان
لان حق الناس مقدم على حق الله واما التيمم فانه وان كان قد فهم انه من الاكوان المباحة بعد الغضب للحرج الا انه واضح التسقوط
لان الحرج انما يرفع ما يستلزم من ترك لوازم الجسم والروح وتحرر اليدين على الارض ليس منها العدم كونه مما لو تركه المحبوس ما يراه
او تعاقب لظاهر سقوط الفرض ولا بعد ذلك اذ قد وجدنا نزع خص الشارع فيما يتعلق بيد الانسان مع عدم تخصيصه بالنسبة الى

العبادات ولو كان على أرض الماء كان الغصن ما لصاحبه لك المكان وامكن غمس أعضاء الطهارة في فقد يتغير لانه يجوز الغمس للوضوء
 مع نظر الماء المقدم فاقوه بعض من ان وضع اليد على أرضه للتميم من الاكوان المياحة بواسطة الحبل فيه فيكون الغمس في الماء مثله وكذلك
 خير بسقوطه لا يترفع المكان الفرق بينهما بان الغصن ياخذ شيئاً من الماء ولهذا يحكم معاً بالضمان الا ان يقال في التيمم مثله باعتبار اخذ
 شيئاً من الغصن خصوصاً على القول بالشرط العلوي لقول ان الحبل لا يسوغ من جهة الحجج الا ما يرفع المشقة عن بدن المجوس فيبقى
 الترخيص فيما زاد على ذلك متوقفاً على الدليل الحاسر باحتمال اناء الماء ياخذ منه ما الوضوء عند بعضهم مثل كاشف الغطاء
 حيث اشرع قال ولا فرق في فساد العمل بالاخذ من الطرف مع النع بين الغرفات المتعددة والمتحدة الأخيرة وغيرها على الأقوى انتهى
 واذا ما لم يمنع الشارع بغير تحريم التصرف في ذلك الا اناء محلاً لا يباح فيه حيث لم يشترطوا باحتمال اناء وهذا هو الأقوى نعم لو انحصر
 الاناء في الغصن وكان ذلك من قبيل ما انحصر المقدم في الحرم فيقطع الأمر بذكرى المقدم مع والوجه فيما اخترناه هو ان التصرف في
 الاناء ليس الا لا اعتراف من مثلاً وما صلب الماء بعد ذلك على أعضاء الطهارة فليس تصرفاً في الاناء المغموس حتى يتعدى في الصد
 او اما القائل بفساد الاناء فانه في جميع الامور والاعتراف وما يترتب عليه من صلب الماء على الأعضاء يتصرف في الاناء
 صرفاً فيكون منه تصرف فيقطع الأمر وهو ممنوع ولما انصرف في الاناء هو الاخذ منه وقد اقرن به الصب فلا يكون مما يتجدد معه في
 الوجود بحيث يصح حل احدهما على الآخر وهما قول ذلك من عن العلامة الطباطبائي في هذا لانه وهو صحة الوضوء واخذ من الاناء
 المغموس ان انحصر الطهارة في الماء الذي هو فيه نظراً الى ان تحلية الاناء المغموس واجب هذا من افرادها وورد عليه بان الاخذ منه للوضوء
 انما هو في الغصن الواجب له من الاستعمال المحرم والقلبية انما هي اخذ الماء من الاناء ما لا يعترف وان يكفيه بقصد خلاص الاناء كان
 التحليل من الماء المغموس الى خارجها فغسلها الحاجة ليس من الخروج الواجب بل الواجب هو النسخ لاجل تحلية الماء السادس باحتمال المكان الذي
 يستعمل فيه ما انحصر في موضعهم وذلك بان يتوقف في مكان مباح ويغض عن الوضوء من اعضائه الى مكان مغموس فالتأمل بعد وقوع
 اليد في الماء ان المنظر يتغير في ملك الغير بسبب الماء على أعضاء الطهارة المستلزم لسقوطه في ملك الغير فيكون هذه ذللك طهارة
 ويد في ملك الغير ذكر جماعة من الاوحيان التحقيق ان كان له من ذلك من وقوع الماء على المكان المغموس وان يمكن عزل الماء الى
 واحته مما لو كان في مكانه فيكون انما هو سائر اعضائه ومع ذلك يقع الماء على المكان المغموس اختياراً فلا استكمال في وقوع طهارة
 صحيح لا صلب الماء على الأعضاء ليس من التصرف في ذلك المكان بل هو من الاجتماع مع المورد وان لم يكن له من ذلك ان انحصر في
 في ذلك لم يصح الوضوء لانه وان لم يكن التصرف في المكان عين الوضوء الا ان الماء كان الوضوء مستلزماً للتصرف في ذلك المكان المغموس
 فالأمر بالوضوء مع كون التصرف في المكان منهياً عنه يستلزم التكليف بما لا يطاق او الاذن في المحل وعند كفاية شكل لان التصرف في
 المكان ليس مقدماً للوضوء بل الوضوء مقدم لذلك التصرف المحرم وسنة تامة لانه فان قلنا بان علمة المحرم التامة محرم كما ادعى عليه الا
 الاتباع بعضهم لم يتفاوت في ما بين صوته الا محضاً وعدمه لا على كل حال لا يخرج عن العلية التامة وكان اللازم الحكم بالطلاء

فيهما الا ان يمنع كون الهوى الغير موجبا للفتنة فلا يتفاوت الحال ايضاً وان قلنا بعد

مخرجها كان اللادرم هو الحكم بصحة الوضوء في صورتين و

ليكن هذا الوجه الثالث وبأنه الكلام

في الخبر الثالث على العمل به

اقل المتأخذ الضد

النسب

والحمد لله
على الصلوة والسلام
التي على النبي وآله

[illegible]

كتاب التيمم

٢٧٢

المجلد الثالث في كتاب شرح الأركان الأربعة شريع الإسلام الأركان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول المجاهد الفاضل أسير الأمانات محمد حسن بن عبد الله المامقاني هذا هو الجزء الثالث من كتاب التيمم في شرح الأركان الأربعة إلى أسرار شريع الإسلام سئل الله تعالى يوفى الأمانة يوم يبعثهم يوم لا ينفع مال ولا بنون انهم هم البر الوحي قول من الواجب سبعة أعمال غسل الجنابة والتيمم والكسوف والنفساء وموت من الناس قبل قبيلتهم وبعد بدوهم غسل الأمانة هذه العبارة تضمنت أربع أحدها منطوق الكلام وهو كون ما ذكره من الأقسام واجبا وهذا هو الذي حكمه الأكثر خلافا للسيد المرتضى فقد حكى عنه في شرح الرشاش والمصباح القول بالاستحبابا وعن ظاهر كلام الشيخ في قوله وتحوافنا بذله قبل السيد المرتضى حيث قال بعد عصرهم لم يستحبوا احتيا المرتضى انتهى ويدل على التحواف أخبار كثيرة معتبرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحمد بن محمد قال قلت للرجل يرضع عن الميت عليه غسل قال لا إذا مات بحجارة ربه ولكن إذا استبرأ بعد ما تبرأ فليغتسل قلت فلو لم يغتسل يغتسل قال نعم وثانيهما مفهوم وهو عدم الزيادة على السنة وهذا أيضا مما ذهب إليه الأكثر خلافا للسنة في المراسم حيث جعل الواجب على سبعة أصروا جعل السابعة غسل من بعد ترك صلوة الكسوف وقدا مكف القصر كله وزاد بعضهم على السنة غير ففعل بعض الأفعال المذكورة من الواجب غسل من سعى في مصلو غامدا بعد ثلثة أيام من سلبه فقول من أما سنة الجنابة فامتنع أكثر إذا علم أن الخارج منه يعني أن السبيل الأول هو الأزال قال في كتابه العلقا كافر على أن الجنابة سبب الفصل والقران الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا واحبوا على ما يتحصل ما عير أحدهما النزال المتى هذا لا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمرأ كما صرح به جماعة ما كين عليه الجماعة خلافا للصدوق في المقنع حيث قال ان اطمأت المرأة فانزلت فليس عليها غسل ودوى ان عليها الفصل ان نزلت فان لم تنزل فليس عليها شيء انتهى يدل على ما حكم به الجماعة منصوص كثيرة وبما ذكرنا من أنها متناهية صحيحة عنه عن أبي عبد الله قال كان علي لا يرى في شيء الفصل إلا في الماء الأكبر والظاهر المراد بالثني مطلق الماء الخارج من الإنسان كالذي في الودى اذا لو اريد مطلق ما يخرج من الإنسان لزم تخصيص العموم بالمخصص والنفساء الاستحاضة ولو اريد ما هو اعم من ذلك لزم تخصيص صلاته وموت الميت ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه وعن غيره في صحيح عبد الله بن سينا قال سئلت ابا عبد الله عن المرأة ترى أن الرجل يطامعها في المنام وفي جهنم تنزل قال فغسلت وفي صحيح ابن زبير قال سئلت الرضا عن الرجل يطامع في المنام في الفجر وتنزل المرأة عليها غسل قال نعم وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن على الخلاف عن عبد الله بن الجلي قال سئلت ابا عبد الله عن المتخذ عليه غسل قال نعم اذا نزل وفي صحيح الحلبي عن الصادق قال سئلت عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فليطامعها الفصل وان لم تنزل فليس عليها الفصل وفي صحيح محمد بن اسمعيل بن زبير قال سئلت ابا الحسن عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وفي صحيح غيبة من مصعب بن الصادق في الرجل رأى في المنام انه احتلم فلما قام وجد بلاء قليلا على طرف ذكره قال ليس عليه غسل ان عليا كان يقول اما الفصل من الماء الأكبر نعم هناك ذواتا يتوفهم منها في بادي النظر خلاف مؤدى هذه الاخبار واحدها ما موثقة سألته عن الصادق قال سئلت عن الرجل يرى في ثيابه التي بعد ما يصبغ ولم يكن رأى في منامه انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه بعد صلوة والاخر ما رواه جماعة ايضا بطريق غيره عثمان بن عيسى قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل ينام ولم ير في منامه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء ممل عليه غسل قال نعم لكم ما تجدون في الثياب يعلم انه ما ورد امور المتعارف من اختصاص الثوب بواحد فاذا وجد فيه الذي يعلم انه منه واما الصدوق فاما ظاهر انه استدل في اخباره ان صحته منها صحته محمد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر كيف جعل على المرأة

في سبب الجنابة

٢٢٣

اذا دأت في التيمم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل لم يجز عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة وامنت قال لا هاترات في مناهات الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخران جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخلها ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امتن اوله من وهذه الرواية تعطى ان الحكم كان تاما بلغ الى الراوى قبل ذلك حتى انه سئل عن وجه الفرق بينه وبين غيره ومنها رواية عبيد بن ذرارة المشتهرة على علة الحكم قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم ياتها الرجل قال لا واكر يرضى او يصير على ذلك ان يرى بينه او اخته او زوجته او واحدة من قرابته قائمة تغسل فيقولوا لك فتقول احملت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهم ذلك قد صرح ذلك عليك قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولو قبل ذلك لم يكن لما كانت هذه الاخبار مخالفة للجماع عليه بين الاصحاب متعاضدا ما هو اكثر منها واغوى فلا بد من طرحها وتصديق جماعة لنا واولها بالجملها على محامل بعيدة واحسن ما قيل في توجيهها احسان احدها حملها على ما اذا لم يخرج منهيتا من فرجها بدعوى ان الغالب ان منيتهما يستقر في رحمها ولا يخرج من فرجها وثانيها ما ذكره في الجواهر من ارادة اخفاء هذا الحكم من الناس لا يتخذ من علة كما اشارت اليه بعض الاخبار والذات على وجوب الغسل علمت كصحة ادبهم بن الحرق قال سئلت ابا عبد الله عن المرأة ترى في مناسها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تجد ثوبا من ذلك فتخذه علة الى ان قال ومن لم يخل العلة هذه الرواية لمكان حتمها وموافقها للاعتناء فيخرج من تحت ثوبها ما دل على تعليم الجاهل بالحكم لكنه بعيد جدا عما يحتمل نزولها على كراهة الحديث بذلك لمن قبل ان يسئل ويدخل به خوفا من المحذور والمقدم ولو ارش على من تضمن لمادل عليه هذا الخبر من هذا الحكم في كلام احد من الاصحاب المتقدمين انتهى ولكن لا يخفى سقوطها اما الاول فلكون دعوى غلبته شغل منيتهما في رحمها مبني على المحذور والتميز بل مقتضى القاعدة عند حتمها لان المني في الدم ومثاله اذا خرجا عن مقرها الاصل لم يستقر في غيره من المقر لا وقد اسد حرارة الباطن فكيف يجمع المني المتحرك منها في اوقات مختلفة ويبقى في الرحم نعم انما يستقر المني في الرحم هو نشا الولد فيحصل له ما ثم ينقل الى ما شاء الله ثم واما الثاني فالان حمل الحكم وطلب اخفاؤه عن هو محمول في حقه تنافض بينه ولا فرق في ذلك بين الطلب الا لراعى وغيره فكذا هذه الاخبار ومن جعل في حقه حكم طلبه غير معلق على علمه بذلك الحكم فساوى حرمته في عدم العقوبة مضافا الى ان الزانية يمكنها الاغتسال بعنوان التنظيف والبريد بل هي في الاكثر لا مثالي من ترك الغسل والصلاة والانيان بها جنبا ثم اعلم ان الاتزال لا يتحقق بانتقال المني من محله ما لم يخرج الى ظاهر البدن مطلقا ذكر كان او انى كما عرفت فلا خلاف في ذلك والقوم ما وجدوا وجبه يصير مناطا للاحكام في ثبوت الجنابة ويرتب جميع ما يلحقها من احكامها لا فرق في ذلك بين كون الخروج نوما او يقظة ولا بين كون شبهة او غير شبهة بدق وقوة او بغير ذلك في حال الجنون او العقل او السكر او غير ذلك بالاطلاق فيبعد العلم بكون الخارج منيا واما اعتباره ما يات من الامارات قائما هو بالنظر الى حال الشك في كون الخارج منيا او غيره ثم انما انخرج المني من المخرج الطبيعي فلا اشكال في اختلاف في سببته للجنابة وترتب الاحكام عليه ان خرج من غير مهل يعتبر في جنبا مطلقا ولا او يفصل احوال احدها اعتبارا الاعتناء قال العلامة في عدل وخرج المني من ثوبه في السلف لا يقرى اعتبارا واعتناء وعلمه قال في الذكرى لو خرج المني من ثقبه اعتبارا الاعتناء والخروج من الصلابة فيه ومن فوقه وصحرا بالعادة انتهى هذا القول قد علمه في كفتنا للثام بالاصل وكل طلاق الاخبار والعناوى على السداد وهو المذهب الثاني ثمانية اعتبارا الاعتناء قال في الذكرى لو خرج المني من ثقبه في الذكر والاشياء او الصلابة بسبب الغسل انتهى قال في نهاية الاحكام ولو خرج المني من غير الطريق المعتاد كقنبه في الصلابة وفي الخصية والذكر فاقرب الى الحاقه بغير الجنابة وهو الماء من الماء ويحمل الجنابة بالنسبة الخارج من غير المعتاد فان اغتربا هناك المدة فالأقوى اعتبار الصلابة فقد قيل انه يخرج من الماء منتهى اية قال في غير لو خرج المني من ثقبه في سليل غير المعتاد او في خصيته او في سلكه فاقرب الى الرجوع الى الجنابة ويؤيد ما لا يظهرون في القول من اطلاق عبارة المصنف فيهمنا وحكى عن غير الفقهاء انه احتمل في الاقرب في الاقرب من الماء من الماء ويقولون بينهما من ماذا في يخرج من غير البصيلة لثام بمجمل خروجه من الصلابة فاخرج من ثقبه فيه لا يميز له سببه لا سببه فلا يميزه كبره وورد عليه في الكفاية بان النبوى ضعيف الدلالة والسند مع عدم انصراف الاطلاقات اليه مخالفة للاصول وان الاية لا دلالة لها على المدعى بوجبه قائما أدت على ان الا انسان خلق مما يخرج من بين الصلابة التراب على ان مدا وحطوا الجنابة على ما اذا والا لزم تعلقه به وان لم يخرج ولم يقبل بر احد من محله فقول لم يغسل سببه لا سببه ليس محله فان الا سببه والمحل جميعا او احدهما لم يكن مناطا للحكم لا شاعيا ولا وضعيا فالأصل الا طاع

كتاب الطهارة

٢٤٢

لها ولا ينبغي تأخير ما فيها ذكره أو إقلاق ظنه ولا لبس به وغاية ما هنا أنه ضعف سنده لكنه عبارة أخرى عن صحة عنيته فلا يبطل الحكم وإن كان الاستحالة لولا ما قلناه غير صحيح وما فيها ذكره في الآية فلا ينسب الاستحالة إلى الآية لأن الموقوف في الأدلة ودوران الحكم مدار الأمانة والأثر في المزال المراد به الإزالة التي وخروجها فإدبنا أن ما يخرج من الصلب يصعد عليه مرة متى خرج ولم يرد بيان أن حكم الجنابة في الآية موقوف إلى التفصيل بين ثقبه الإحليل والخصية والصلب بين غيرهما بعد اعتبار الاعتناء في الثالثة الأولى وباعتباره في الأخيرة إلى المحقق الثالث أنه لو خرج من غير الثالثة المذكورة في المنتهى فاعتنوا الاعتناء بحقيق بأن يكون مقطوعاً عنه ومستنده أن إطلاق اللفظ يقتضي الحمل على المعارف في الاستعمال والمفاهيم عند الإطلاق وهذه الندوة غير متعارف فلا يحمل عليه إطلاق اللفظ إلا أن يصير متعارفاً ويعد محزناً للمنى عادة كالحاج من غير التيسيل وأما ما ذهب إليه في شرح الكفاية حيث قال ولو خرج من غير الموضع المعتاد كالثقب في الإحليل أو الكنثين أو الصلب لا يجب الغسل إلا إذا انسند الطبيعي أو كان منذاً أما الأولى فلا أصول وعقد شمول الأطلاقات له بصا وفتوى إجماعاً ولكن الأحوط الغسل مع عقد الكفاية به لما هو مشروط به ولو خرج من الطبيعي ولو في بعض الأحيان وجب الغسل للاستصحاب أما الثاني فلا ينسند الطبيعي بقسميه يصير غير محلل للحكم إلا أنه لولا الإجماع عليه لكان لظرف المنع اليرسبيل فم بعد الاعتناء بالاشبهة فيدته في ذكره وفي بعض الأقوال أن كفاية الاعتناء في هذا الإطلاق اللفظ وحمله عليه قبل انسداد الطبيعي مع الخروج منه حياً ناشكاً محللاً للأطلاقات على الثاني علام الأصل في غيره إلا أن لا يحمي منه أصلاً والتحقيق الذي يقتضيه القواعد هو دوران الحكم مدار الموضوع الذي علق عليه الحكم في الأدلة وهو الأمانة والأثر في المزال المراد به الإزالة التي قلنا أنه في معنى الصبابة من خروج المنى وهو مطلق لا مقيد فلا بد من دوران الحكم مداره ولا يوفهم أن المطلق ينصرف إلى المعتاد كما وقع في كلام جماعة لا نأفون أن اعتناء المخرج الخارج لا يوجب بصرف اللفظ إليه إذا كان الخارج غير المعتاد خاصة عن مورد الانصراف كذلك المعتاد من ضرورة أنه إذا أطلق لفظ الأمانة وما بمقتضى انصرف إلى خروج المنى من المخرج الطبيعي الأصلي بدو حال الخارج المعتاد باعتباره فكيف عن أن المراد بالمطلق ليس هو مورد الانصراف وإن الحكم معلق على نفس الطبيعة الشاملة له وللخارج المعتاد وغيره كما ذكر في محله ويمكن أن يكون من الجواهر مرة قد التفت إلى ما قلناه حيث قال في رد ما حكينا أنه عن المحقق الثاني ما لفظه أصل الوجوه خلاف ذلك لا مشترك الدليل بالنسبة إلى المجموع وهو الأطلاقات كقوله الماء من الماء ونحوه أو لا تفاوت في شمولها لما تحت الصلابة ما فوقه وكيف يكون حقيقاً بالقطع مع أنك قد عرفت قوة القول بنقض الخارج مطلقاً في الحدث الأصغر من غير فرق بين الخارج من تحت المعدة وفوقها مع كثرة الأخبار والذات هناك على تقدير التام فبكونه الخارج من الذكر والدبر طرفيك الذين أتم الله بهما عليك ونحو ذلك وقلتها هنا فيكون المقام واضح ومن السائل فيما تقدم هناك يظهر لك قوة القول الثاني وضعف ما تمسكوا به للأول من انصراف المطلقات إلى المعارف المعهودة انتهى وأما بنينا كلامه على ما ذكرناه لأنه لو روي بذلك لم يبق فيه شك دعوى الإطلاق ونفي الانصراف من دون شاهد بل الوجوه أن يشهد بالانصراف في الجملة ولا ينبغي عليك عند ذلك كون الفرض فيما فوق الصلب غائراً بعد هذا ثم أنه لا فرق بين الكثير منه والقليل ولو كان في غايته الغلبة بعد العلم بالخروج ولو شك في أصل خروجه على كل من تقدير القلة والكثرة وظن الخروج لم يجب عليه الغسل للأصل ولو أحتمل أن جامعاً متى ثم استيقظ ولم يدر منه أن الغسل عليه إجماعاً محققاً ومنقولاً في التذكرة وعن الخبر وحكي عن المنتهى دعوى إجماع كل من يحفظ عنه العلم عليه هو مقتضى الأصول وعقد بحجة الروايات وما تقدم من صحة الجلب في خصوص المرأة وما رواه الكليني في الصحيح عن الجلب في الصحيح كما في شرح الكفاية والحسن عن المنتهى شرح الذرير عن الحسين بن أبي العلاء قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يرى في المنام أنه يجد الشهوة فهو يرى أنه قد أحتمل فإذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل وكان على أن يقول إنما الغسل من الماء الأكبر فإذا رأى في منامه لم ير الماء الأكبر فليس عليه غسل وهذه الرواية نعم المحتمل بالجماع وغيره يحكم ترك الاستفصال وأما رواية محمد بن رجل رأى في منامه فوجد الدالة والشهوة ثم قال فلم ير في ثوبه شيئاً قال فقال إن كان من شيئاً فعليه الغسل وإن كان شيئاً فلا تنى عليه فهي مطرحة لهما لاجتماع وكذا لا يجب الغسل لو استيقظ فرأى من شيء عنيته المسؤول فيها عن ذلك مع رؤيته بعد قيامه من النوم بل لا قليلاً في طرف ذكره وكذا لا يجب غسله من ثوبه في الأضول والإجماع وصحيفة عنيته بن مصعب قال قلت لأبي عبد الله الرجل أحتمل فلما أصبح نظر في ثوبه فلم ير شيئاً أصلاً قال يصلي فيه ولو خرج بعد ذلك بمشي أو حركه أو غير

१५०

فذلك وجب عليه الغسل فذهب إليه لحملها أو نكاحا عن النية ولو أوى بلا أو شك في كونه منية أو نكاحا لم يجب الغسل للأصول ومثله ما لو أوى
مخبره وجده أو جازيته بالأنزال أو مع العذلة إذا لم يحصل العلم من أخباره وكذا لو خرج من الرجل من فرج المرأة للأصول ولو أوى به عذرا
الرجل قال سئل الصادق عن المرأة تغسل من الجنابة ثم ترى نقطة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا ولما رواه ابن مسكان
عن الصادق قال سئل عن رجل أجنبنا غسل قبل أن يقول فخرج منه شيء قال يصيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال
لا يصيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لأن فخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل قال في شرح الكفاية هذا الحديث رواه المشايخ الثلاثة
في الكافي والعلل والتهذيب عن سليمان بن خالد في طريقه في غير الاستبصار حتى في التهذيب في موضعين عن ابن مسكان ولم يثبت بل يصيد جدا وروى
صحيحا وبوافقه المختلف والحدائق وغيرهما ولكنهم لا يستلزمونه وأما الاستبراء عن ابن مسكان ولم يثبت بل يصيد جدا وروى
الشيخ صحيحا أخر عن منصور بن حازم عن الصادق مثل الحديث السابق قال فيه لأن ما يخرج عن المرأة ماء الرجل ومنه ما يعلم أنه لا يجب
عليها الغسل إلا أن تعلم أن الخارج إنما هو منية واحدة أو مختلطا بماء الرجل فلو ظنت أنه من منية أو شك فيه لم يكن عرق بذلك لكن
أطلق ابن إدريس أعادتها الغسل إذا رأت بلا علمت أنه منى والطاهرة إذا رأت غيرا إذا علمت أنه من الرجل فصل العلامة في ما يتر
الأحكام بأن ذات الشهوة الفاضية شهوة بذلك الجماع وبين غيرها بوجوب الغسل في الأول واستند إلى غلبة الظن دون الثانية فقام
ولو اغتسل من الجماع ثم خرج منها المني لم يتر أعادته بشرط أن تكون ذات شهوة بخلاف الصغيرة التي لا شهوة لها وإن تقضى شهوة لها
بذلك الجماع كالسائمة والمكرهة لغلبة الظن معها ما تراج منية بمنية فاذا خرج المختلط فقد خرج منية ما أمما الصغيرة والمكرهة والثالثة
إذا خرج المني منها لم يلزم أعادته لأن الخارج من الرجل وخروج منة الغير من الإنسان لا يقتضي جنابته انتهى الروايات المذكورة
تنفيان وحكي عن بعضهم وجوب غسلها ما لم يعلم كون الخارج منية لأن الأصل في الخارج من المكلف أن يتعلق به حكمه إلا أن يتحقق
المسقط وفيه الأصل المدعى لا مستدله واحتاط في الذكرى بالغسل لو شك في الاختلاط للاختلاط المظنون وفي الذكر من قرب الجنابة
بما رواه من الجميع بعد الوضوء ما لو جامعها فمادون الفرج فأنزل قدب ماء أو أفرجها ثم خرج ولو خرج المني بلون الدم لكثرة الوقوع أو
غيرها ففيه أن الأقرب وجوب غسله مع التحقق واحتل العلامة في النهاية عدمه لأن المني دم في الأصل فلما لم يستعمل المحي بالدم
انتهى سبقه إلى ما قرره في الذكر في حيث قال ولو خرج بلون الدم لكثرة الوقوع فالأقرب لوجوب تغليب النواص ثم قال وجب العمدان المنى
دم في الأصل فلما لم يستعمل المحي بالدم انتهى قال في شرح الكفاية ولو خرج على لون الدم فاما أن يكون حالي عن الدفع والقرعة ومقارن
الشهوة جميعا أو بعضا أو متصفا بها ففي غير الأخير لا يجب الغسل للأصول والشك في شمول الأطلاقات له ولو لم يكن عدمه ظاهرا إذا
المدار على صدق الاسم والشك فيه ترك فيه من عدم انصراف الأطلاقات إليه لا سيما مع كون المني في الأصل ما فيه يمكن أن لا يستحيل بعد
فيلحق بالدم واستشكل في جامع المقاصد وتروين الوجوه والعقد في الذخيرة والمخاراة أن حصل القطع وحال الغسل بلا اشكال
والاعتراض لا اسم عندها هل عرف بكذا اطلاعهم على ما يروى وصفه من منتهى وحججه في قول الكلام إلى أن المني اسم لما هو أصيل هو
اسم لما خاص يكون في الغالب بيض وقد يكون أصفر وقد يكون أحمر والمحي هو الثاني ثم ان الخشني ان خرج المني من فرج جميعا
وجب عليه الغسل إجماعا وهذا هو القول المتيقن أما الكلام فيما عداه فقد يقال أنه على القول باعتبار الاعتناء في الخرج الطبيعى
لا يحكم بجنابته إلا بالخروج من الفرجين أو من أحدهما وأما على القول بعد اعتباره فانه يحكم بجنابته بمجرد الخروج من أحدهما
ومثله المسح إذا كان له ثقبان هذا كله على تقدير كون الخشني أحد الطبيعتين وأما ان قلنا بكونه طبيعة فالثالث فقوله لا لا ريب
في كونه مكلفا وليس مما مثل الهامة إجماعا وبذلك عليه تصد العقهاء وحكم في المواردة الكثيرة وبعد ثبوت التكليف في حق بحر
عليه حكم الأطلاقات الغير المنضمة للفظ الرجل ولا لفظ المرأة كقوله الماء من الماء وقوله إنما الغسل من الماء الأكبر ومعلوم أنه مع
خروج المني من أحد فرجيه يتعلق به حكم الأطلاقات المذكورة قولهم ان حصل ما يشبهه كان دافعا بقاءه الشهوة وقوة الجسد وجب
الغسل ولو كان حريصا كفت الشهوة وقوة الجسد ولو تجرد عن الشهوة والدفع مع استبهاها لم يجب هذه العبادة تضمنت مسئلتين
الأولى أن الصحيح إذا علم بخروج الماء منه ولكن اشتبه عليه حال الخارج أنه منى أو غيره اعتبر بالدفع والشهوة وقوة الجسد بعد هذا
الاعتناء وهذه الثلاثة خير المصيرة في هذا الكتاب عليه جماعه ولكفي في النافع بالدفع وقوة البدن والعلامة في القواعد بالذخ
والشهوة وعن النهاية والوسيلة الأقنصا على الدفع فقط وعن الجامع اعتبارا صفتا لثمة ليس شيء منها تذكرك المصيرة حيث قال علا

كتاب الطهارة

عمر ٢

منى الرجل بياضاً شامساً ويخرج الطلع وطباً ويخرج البيض جافاً وقد يخرج ذهباً أصفر كقوى المرأة لعلة ويخرج خمر إذا أجمد نفسه انتهى
في التذكرة اعتبر بالصفا والآن وفور الجسد قال فيهما ولو شك في أن الخارج منى اعتبر بالصفا واللذة وفور الجسد لانهما
من الصفا اللذة في الغالب فمع الاشتباه يسد إليها القول الكاظم وإن لم يجد شهوة ولا فترة به فلا بأس انتهى وظاهره أن مراده
بالصفا مطلق صفاً متى لم تكن قواماً في الأخيار وفي كلمات الأصحاب بل تشمل ما لو كان مرصفاً منية المنصبة به التي استنفاها
على المذهب وقال في نهاية الأحكام وله ثلث خواص الرائحة الشبهت برائحة الكش والعجين مادام وطباً فإذا دبس أشبه رائحة بياض البيض
والندف يدفقات قال في منى ما إذا فاق والندف يخرج به بحيث يستعقب فور الجسد وانكسار الشهوة ومنى الرجل غالباً ثخين يسير
ومنى المرأة ألبان رقيق أصفر ولو كثر في منى الرجل في بياضه فخره والمذموم منى المرأة في فترة انتهى وقال الشهيد في الذكرى له
في أصابعه يخرج به يدفق فعات غالباً قال الله من ماء دافق ومقارنة الشهوة له وفور الجسد والشهوة بعده وقرب المحنة من
رائحة الملح والعجين مادام وطب ومن بياض البيض جافاً وملق الرجل الفخانة والبياض يشاهد فيها الوذى في المرأة الصفرة و
الوة ويشاهد فيها المذى كل ذلك حال اعتدال الطبع انتهى وهو موافق لما ذكره في نهاية الأحكام ولا ينفى تصحيح العلامة في الثالث
لأنه جازل استعقب فور الجسد وانكسار الشهوة قيدا في اللزذ فلا يقطع عنه عن درجة الاعتناء بهذا وينبغي التعرض ههنا لآخرين
المراد لانه لا خلاف على الظاهر في الرجوع إلى العلامات المذكورة في الجملة عند الاستنباه وإن لم يقدر بقينا بكونه منيا بمعنى أن كل من
اعتبر على شيء من العلامات اعتمد عليه حتى في صورة عكس قاعدة القطع بل بما يظهر من بعض المناوئين استظهار اتفاق الأصحاب عليه
على بعض من ناو عن ان استظهاره ذلك مبنى على أنه لم يظهر الخلاف من بعض قدما الأصحاب حيث أنهم علقوا الحكم على خروج المنى
عند ذكرهم الرجوع إلى هذه العلامات عند الاستنباه قال في ذلك إلا أنه لم يعرف أحداً نقل خلافه في المقام انتهى
فيما يظهر للمعامل في عبارة السرائر عند اعتبار هذه كل المدار على العلم بكونه منيا حيث أنه انكر على الشيخ في الكفاية بالشهوة بالنسبة
إلى المريض قائلاً ما حاصله أن المدار على المنى والأرق بين الصحيح والمريض في ذلك إلا أنه لم يعرف أحداً نقل خلافه في المقام انتهى
الثاني أن كثيراً من الخلاف في خصوصيات المميزات المعتبرة وأعدادها كذلك في الخلاف في أنه يعتبر مجموعها أو يكفي في وجوب واحد منها فالله
استظهره غيره غير واحد من عبارة المصنف وهو اشتراط وجوب الثلاثة وأنه لا يكفي إلا اعتبار واحد وهو كذلك كما يدل عليه ما ذكره في
يلعبارة من قوله ولو جرد عن الشهوة والندف مع اشتباهه لم يحجب عنه متعلق بالجملة الشرطية الأولى دون الثانية ولهذا قال في
لك في يله قد يفهم من أن بعض المواضع الثلاث غير كافية الحكم بكونه منيا فإن المخالف عما ذكرهنا هو فور الجسد انتهى ويظهر ذلك
من الملازمة حيث استدلى بقول الكاظم وإن لم يجد شهوة ولا فترة به فلا بأس كذلك الشهيد في الذكرى حيث قال مرعاة
هتماً انتهى بما هي مع الاستنباه فلو تيقن المنى فلا عبرة بها إلى أن قال مع الاستنباهية الصفا الخبر على بن جعفر عن أخيه الكاظم
أن لم يكن شهوة ولا فور فلا بأس انتهى لكن صرح المحقق الثاني في جامع المقاصد بكفاية بعضها حيث قال في شرح قول العلامة
في فأن استنباه اعتبر بالندف والشهوة هذه الصفا تماماً بغير حال اعتدال الطبع وهي متلازمة متحدة ولو جرد عن بعضها فإما يكون لحاوض
وح فوجو البعض وإن كان هو الرائحة كافي وقد نبه عليه المريض فإن تجرد منية عن الدفق لحاوض هو ضعيف القوة غير قادر على
الحكم به انتهى في ذلك في شرح العبارة طاهر العبارة توقف الحكم بكون الخارج منيا على اجتماع الأوصاف الثلاثة وليس ذلك شرطاً
بل بما ذكرها جميعاً لزاماً غالباً فلو اتفق انفكاً بعضها عن بعض كفى أحدها كفاية المريض فإن قوتها كانت ضعيفة لم
يخرج منه المنى بدفق فكفى فيه بالوصفين وربما كان بدنه فاتراً قبل الخروج فتكفي الشهوة وحدها وقد عثر به بعض الأصحاب على أصل
أن أحدها كاف منى ينفى انتهى حكى بعض الأصحاب عن بعض تحقيقا المحقق الثاني أنه قال فيها والتحقيق أن وصفها من الأوصاف
اللازمة للمنى حصل كفى في الدلالة على أنه منى فإن تحلف البواقي لا يكون إلا لحاوض عن أخرى عديسق رائحة الطلع والثلث
يخرج التدفق إنما هذه الصفا إنما اقتصر حال اعتدال الطبع إلى حركتها عن جامع المقاصد حكى في يله العبارة في الخلاف
عن بطلان عكس وجوب العسلح هذا وجلة من عباداتهم صالحة للعمل على اعتبار الأوصاف مجتمعاً والبراعايع صوته الاجتماع وانفراد
بعضها عن بعض مثل عبارة الجامع النصف لقوله علامة منى الرجل بياضه وعبارة نهاية الأحكام المستقلة على قوله وله ثلث خواص
أه وقول الشهيد له خواص أربع وأمثال ذلك وعلى هذا فالرجوع في فهم الأشكال عن مورث الخلاف بينهما هو أنه لا بد من أهل بيت

في سبب الخباثة

٢٢٧

الوحي سلام الله عليهم وهو صحيحة على جعفر عن حماد بن حذيفة عن رجل يبيع المرأة ويقبلها فيخرج المني على راسه فاجابته الشهوة
ودفعه فخر جعفر عليه الفصل فان كان انما هو شئ لم يجد فترة ولا شهوة فلا بأس لكن بما ورد على الاستدلال بهذا الحديث في حماد
الاول ان ظاهر هذه الرواية غير معلوم برباين الاصحاب ذلك لدلالة على اشتراط الصفة المذكورة فيه مع فرض كون الخارج ميناو
ومعلو ان مع كونه ميناو لم يقل احد من الاصحاب باعتبار الصفة واجبتارة من جهة لفظ الحديث واخرى من جهة معناه اما الاول
فهو ان المحكي في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر هو لفظ التثنية بدل المني فالاستنباه من السامع المتأخرين وحكي بعض الاقارب ان
لم يوجد في قرب الاستدلال المني شئ فلا اشكال اما الثاني فقد اخبر عنه الشيخ في كتابه بانما اذا ادان اذا اشتبه على الانسان فاعلم
انه مني لم يكن في الحقيقة ميناو اعتبر بوجوه الشهوة من نفسه فاذا وجد حذيفة لعسل واذا لم يجد علم ان الخارج ليس مني وفي الوسائل
عن حماد المنقولة قال ان القصر يجب يكون الخارج ميناو من ثبوت السائل على الظن فجاء الجواب مفصلا للحكم اذا هو اللوهم انتهى الظاهر
ان مال الحوايين الى شئ كان الجواب على تفسير الشيخ في لا يربط بالسؤال لا بيبا السائل على الظن والاعتقاد وان التفصيل في
النية كلام صاحب المنقولة ليس الابعاد عما ذكره الشيخ في الثاني ان قوله في اخر الحديث وان كان انما هو شئ آه ميناو في ما ذكرته
من الاستدلال بها على ان نفي الواحدة يكفي في نفي الحكم بالجنابة لظهوره في شرط نفي الجنابة بنفي الضرر والشهوة معا بل العمل مقتضى
مفهومها ثبوت الجنابة بمضول احد الوصعين فيكون معارضا للدلول صدق الحديث واجبة بوجوه واحد هاد نحو النزول من بين
الشهوة والضرر فيكون عطف قوله ولا شهوة لم يكن مفيدا فائدة جديدة اذا انقضا الفترة يستلزم انتفاء الشهوة فاما ثانيا ان قلت
الى الذين من الرواية ان المذكور اخيرا انما هو بعض ما يقتضيه هو الشرط الاول ليس بشرط مستقل بل يحظر مفهومه منطوقه كما هو واضح
فالتما موافقة مقتضى الصدق للاصل لان مقتضى الاصل هو ان الثاني الحديث ليس حذفا يقتضيه في الخروج عن هذا الاصل على
محل اليقين وهو اجتماع الاوصاف الثلاثة فاما فان هذا انما يكون متمما للاستدلال بالحديث على القول بترك الاستدلال كما اذا لو
قلنا بكونه مرجحا كان اللازم ترك المتعارضين الى الاصل فيخرج الحال عن التمثيل بالدليل الى الرجوع الى الاصل فنحصل بما ذكرنا
ان الاوصاف الثلاثة خاصة حركية بالنسبة الى صحيح المزاج وان لا يكفي بواحد او اثنين منها وان ما حكى عن الحق في الثاني من نحو
عند الخلاف في الاكتفاء بواحدة منها ليس في محله ثم لو اتفق حصول القطع بكونه ميناو من وجود الواحد والاثنتين اعتبرها اقطعة وان
حصل بالنظر والشك كانت الاصول من استصحاب الظاهرة وعدم وقوع الحدث واصالة البرائة في سبب البطلان
اليها اما في صورة الشك فواضح واما في صورة الظل فلعند العبرة في الموضوعات المسئلة الثانية ان المني اذا علم بوجوه
ولكن اشتبه عليه حال الخارج انه مني او غيره اعتبر بالشهوة والعورة عند العورة وجماعة منهم العلامة في ١٠١ كره خلافا لما في الروايات
والنافع والذكر في غيرهما في نفي الشهوة وكدها والاخبار الموقودة في المسئلة نظاها في انتفاء القدر الذي في اعتبارها والنجس
في الصحيح عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فلم يدر ما كان في نفسه فذكر في الصحيح
قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شئ عليه قال قلت له فافرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان مريضا فليغتسل
مدفقة وبقوة وان كان مريضا لم يجزى الا بعد وواه الصدق مرة والشيخ ع صحيحا بتعبير يبر ما واه التكليم في المسئلة
في صحة فداوة او حسنة على الخلاف مضمر على رواية الاولين ومسند الى الماقر على رواية الثالث قال اذا كنت مريضا فادع
شهوة فانه ربما كان هو الذي افاق لكن بجئ حثيا صفيقا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فانه
هناك رواية اخرى هي صحيحة معوية بن حماد قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل احلم فلما انتبه وجد بلاء قليلا قال لذكره شئ
ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه غسل لكنها غير مقبذة بالشهوة ولا يغيرها من الاوصاف فيجب تعذيبها ما تقدم واما ما في رواية
بن مسلم قال قلت للباقر ع رجل ادى في مسامرة فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في نفسه شيئا قال فانه ان كان مريضا فعليه غسل و
ان كان صحيحا فلا شئ عليه نعمتها ونحو الفصل على المريض تجزئ ونحو اللذة والقدرة مع عدم رؤية شئ فيكنا ننبأه بحسنة ما لو هذا
قال في الحديث ان من لم يدر هبلية اهل البيت الاصحاب ولم يدر خبره الباب بل بما وردت الاخبار بخلافه ومنها حسنة الحسن بن ابي السلا
فحصل من ذلك كدرا للمناظر في المريض انما هي الشهوة دون غيرها ووجه بغيره انما ذهب اليه المصنف خاليا عن المستدال بالظاهر مستند
هو ما اشار اليه الجواهر من ملازمة الشهوة للقدرة والحكم في خبره الا ان في المسئلة في ١٠١

وهو موافق لتفسير المتقدم من المسائلين انما هو حكم الرجل واما المرأة فهي المستند عن ظاهر بعضهم اعتبار الفترة في المرأة مع الشهوة
وقال العلامة في نهاية الأحكام وهل يكفي الشهوة للمرأة أم لا بد من التدقيق لاشتراك أشكال وجعل في الرضا طلاق قول المصنف
في النافع ولو اشتبهت بالدفق والقنوط جاز في المرأة ايضا ولكنه قال بعد ذلك ان الظاهر فيها الاكفاء بحجج الشهور وجعل صاحب
الجواهر مفضل طلاق عبارة المصنف هنا اعتبارا الاوقات المذكورة في المرأة ايضا والمختار هو الاكفاء بالشهوة لما رواه الكليني
والشيخ من حكيمة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت الوضوء عن الرجل يمسح بجزء من الماء من غير ان يباشر به
بيده حتى تنزل قال اذا نزلت من شهوة فعليه الغسل والكليني والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل قال سئلت ما الحسن عن المرأة تغتسل
زوجها من خلفه فتترك على ظهره فيأتيها الشهوة فنزل الماء عليها الغسل ولا يجب عليها الغسل قال اذا جاءتها الشهوة فانزلت الماء وجب
عليها الغسل والشيخ عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن قال قلت لم يلمسني المرأة والجارية من خلفي وانا متكى على جنب فتحركت على ظهره
فأتيتها الشهوة ونزل الماء اهلها غسل ام لا قال نعم اذا كانت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن يحيى بن ابي طلحة انه سئل
عبد صالح عن رجل من فرج امراته او جارية بعث بها حتى انزلت عليها غسل ام لا قال ليس قد نزلت من شهوة قال بلى قال عليها غسل
واما ما عن المعتز ان امرأة سئلت رسول الله عن المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل فقال لا تجد لذة ففانت نعم فقال عليها مثل
ما على الرجل فانه يقيده بصورة الاخرى لا يحكم الاجماع ومقتضى طلاق مفرق الثلثة الاول في وجوب الغسل عند تحقق الشهوة كما ان
ما بعد ما يفيد عليه الاخرى ان الشهوة للغسل فينتفي الحكم اعني وجوب الغسل بانتفاء العلة وهل تفرق المرضية عن الصحيحة فيما ذكر
مقتضى ترك الاستفصاء في جميع الاخبار المذكورة عند الفرق مع اهلها لو كانت ظاهرة ذلك على الاكفاء بالشهوة وعدا اعتبار
ما اراد على ذلك ما نفى الا انها لا تدلح على اعتبار الشهوة فيها قول من ان وجد على ثوبه او جسده منيا وجب الغسل اذ لم يشركه
في التوضيع العبر بالمعنى احترازه عما لو وجد بلا مشيها فانه لا يجب عليه الغسل قطعا والاشتراك عبارة عن ان يلبس هو وغيره
يستفاد هذا التفسير من الشيعة في حديث قال اذا وجد الرجل في ثوبه منيا ولم يذكر وقت خروجه منه فان كان ذلك الثوب يلبسه
هو وغيره فلا يجب عليه الغسل وزاد في الهامزة في اعتبار التفصيل بين صورته الاشتراك وعدمه ان يكون رؤيته له بعد القيام من وضوءه
قال ادا انبهر في على فراشه او ثوبه منيا ولم يذكر الاكلان وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم رآه بعد ذلك فان كان ذلك
الثوب والفرش مما يستعمله غيره لم يجب عليه الغسل وان كان قالا لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل انتهى باختلاف اهلنا في كلامه
فهم من استفاد منه التفسير القيا كالحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال ولا فرق في ذلك بين ان يكون وجدان المني بعد القيا
او قبله مع حصول الاشتبا خلافا للشيخ فان اعتبار الاشتراك عنده مشروط بوجدانه بعد القيام انتهى من هنا اورد عليه ابن ابراهيم
وجعله بمن تأخر عنه بانه لا دخل للقيام في ذلك منهم من حمل ذكر القيام في كلامه على ارادة المثال ومن هنا قال العلامة في لفظ
التحقيق انه لا ينافي بتفصيل الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء الشبهة وعدمه مع ثوبتها واما اعتبار هذا التفصيل مع القيام لانه الخالص
ولم يترجم مع عدم القيام لانه انتهى كيف كان فلا عبرة بالقيام وعدمه ولا يختلف الحكم بحسب الحالين وظاهر عبارة الهامزة
يعطى اعتبارا مبالا وهو اختصاص الحكم بصورة الانبياء من النوم وهو الذي يظهر من عبارة النافع حيث قال فيه ويغسل المستيقظ اذا
وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به وصرح باعتبارها في الرضا حيث قال بعد ذكر الموثقين الذين يأتون ذكرها وينبغي الاحتياط
فيه على ظاهره وورد لها من وجدانها عليها بعد الانشاء كظاهر المتن اقصا وافيا خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثلها
الوارد في الضحاح وغيرها العتصدة بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليها مطلقا بل
بمنع الوجوه في الصورة المفروضة دون غيرها انتهى الظاهر عند اعتبار القيد المذكور فالحكم جار على تقدير وجوده وعدمه وان ذكره
في الروايتين في شوال السائل انما هو من بالمثال دون الخصوصية كما ان ذكر الجسد والتوبة عبارة المصنف انما هو من بالمثال
في غير الحكم في غيرها كالفرش على ما نص عليه الشيخ ثم ان مقتضى تفسير المصنف ان لا يشركه غيره هو ان يكون الثوب مخصصا وقد هو
في القواعد بالاحتياط فقال لاحصا فقال لاحصا في وجهه او ثوبه المخصص به جاز بخلاف المشترك لكن يبقى الكلام في اعتبار الفرق بين الاشتراك
والاختصاص فقال المحقق الثاني في جامع المقاصد فيحقق الاشتراك بكونها معادفة مجتمعين فيه كما ان الله يشرى ويلحق به و
كما لو اعتادوا وجعلوا الثوب في تفسير الاختصاص المراد به بكونه مخصصا بان لا يشركه غيره في كل جملة الاجماع فيراد بها

احتمال التوبة البدن

عليه لا يختص الحكم صاحب التوبة وقال في ذلك بتحقيق الاشتراك بان يلزم ادفعنا وينا ما عليه لا بالتناوب بل بحكم بركة التوبة والرحيم استغاث عنها انتهى وافقهما صاحب على التفسير المذكور الا انه قال ولو كان الثوب جاعلا وبان عليه فيحكم عليه بالجائز على في التوبة لا الاظهر الحكم اذ التقدم انتهى ذكره المستندان منهم من فسر التخصيص بالرحيم لان يكون ما فيه من غيره والتحقيق ان لفظي الاشتراك والاختصاص لا يمتنع وقوعه في اخبار المسئلة وادلتها وانما وقع لفظ الاشتراك في كلام جماعة من الفقهاء كالمصنف ومثاله والاختصاص في كلام الجماعة ثم ان ما ذكره من تفسير الاشتراك بالاجتماع دفعه بالاستدلال لان هذا اللفظ له معنى عرقا وقعة وهو صيد على ما لو تناوب عليه بان يلزم احدهما ساعة والاخر ساعة اخرى ويلزم احدهما ليلة والاخر ليلة اخرى على هذا القياس وهذا مما لا مجال لانكاره وما ذكرنا اظهر من انقضائه الا فيصديقنا الولي احدهما ليلة والاخر ليلة بل لا زيد فليس المرجع الا ما ورد عن اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم وهي موثقة سماعا عن ابي عبد الله قال سئلت عن الرجل يرى في ثوبه النجاسة فيصيرها ما يصير ولا يمكن راي في منامه احتمل قال فيلغسل ويغسل ثوبه ويصيد صلواته وموثقة اخرى قال سئلت الصادق ع عن الرجل ينام ولم ير في ثوبه احتمل فيجد في ثوبه على فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم وهاتان الروايتان معتبرتان لما ذكره العلامة في النتهى من ان سماعه فيه قول الا ان روايته متقبلة عندنا حكيما انتهى لهذا عبر المحقق الثاني وه عن الموثقة الاولى عندنا كرها بقبول سماعه ورح نقول ان ليس الموثقين الا اسانيف التوبى الى غير الرجل وظاهرها الفعلية عرفا فنطبق على ما لو كان مختصا به بحيث لا يلزم غيره وعلى ما لو كان يلزم هو مرة ويلزم لغيره اخرى لكن اذا كان في ثوبه ولا تصدق هذه النسبة الفعلية العرفية بالقياس اليه فيما لو كان قد نزع ثوبه ليلته لآخر من ذكر الاختصاص ينبغي ان يراد بهذا الاختصاص ان الله هو مؤدى الاضافة على ما شرعنا ويريد بالاشتراك ما عداه على وجه التوسع حتى يشمل خطا عد وجوب الفصل من كان قد لبس الثوب سابقا لكنه ليس يتلبس به فضلا او يريد به خصوص صورة الاجتماع دفعة نظر الى ان حكم غير صاحب التوبة غير متصف بتلك الصفة فلا يجزى عليه الفصل ويكون ذكر القضية التي موضوعها الاشتراك لغيره في الثوب لبيان حال من لم يعلم حكمه من قضية الاختصاص وعلى هذا ينبغي ان يدرك كل من واجد النجاسة المتناوبين في الثوب الواحد في صورة وكذا انه في حال كون الثوب من غير غاير لبوس واحد منهما في قضية الاشتراك هذا ويتبين ما ذكرناه اموا الا في سقوط ما ذكره صاحب الورد من استظهاره عند الحكم بالجائز على صاحب التوبة كما ذكره صاحب الجواهر في حيث استشكل في المشترك فيه على التعاقب من جهة الحكم بالجائز على صاحب التوبة وعدمه قال لا يقال انه يصح عليه هذا الحال انه ثوبه لا نأقول انه وان مثلا الا صانفا به في ملائمة كبح حقيقة خلاف ذلك والا لوجب الحكم بجائزتهما معا حيث يجدان النجاسة في ثوبه وان كان في ثوبه احدهما الصدا التوبة على كل واحد منهما انتهى وجه السقوط ان الاضافة والنسبة الفعلية العرفية كما هي المناط موجبة في احدهما دون الاخر فيصير بالقياس الى الجائز التوبى ان الثوب ثوبه دون الاخر الثاني سقوط ما ذكره بعض من اخذ بالحكم بجائز صاحب التوبة من التعليل باصالة ما خالها من النجاسة وسقوط ما افاده صاحب الجواهر في ذلك من كونها معاوضة باصالة عد وقوع الحدث منه لا محال كون من الشريك ووجه سقوط الاول ان اصالة ما خالها من النجاسة من الاصول المشبهة فلا عبرة بها كما حقق في محله ووجه سقوط الثاني انه لو قد والا فحاض عما ذكرنا من انما باعتبار اصالة ما خالها من النجاسة في نفسه لم يكن وجه لصيرورة اصالة عد وقوع الحدث منه معاوضة لاصالة ما خالها من النجاسة لان الشك يرتفع عن مورد الاول ما ارتفاع الشك عن مورد الثاني لان الشك عن وقوع الحدث من صاحب التوبة مستتب من الشك في ما خالها من النجاسة ان لا فرق في الثوب بين كون مملوك العين لواجدا لغيره كون مملوك المنفعة باجارة ونحوها او كون مباح المنفعة كالمستعاضة في صورة تحقيق الانتفاع على وجه يصح الاضافة والنسبة الفعلية العرفية ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره صاحب الجواهر في حيث قال انه من المعلوم شهول اللفظ للمملوك الحي في المنفعة من الانتفاع فيه فعلا وعدا المشار فيه ولعل يدخل فيه المساهمة المستعاضة اشكال يتامع في الرضا الصحة السليمة انتهى وجه السقوط ان المساهمة والمستعاضة ان كانا متصفين بالنسبة الفعلية العرفية اليه كما نادا اهلين في معيا ما يوجب الجائز ولا كما نادا اهلين في معيا ما لا يوجبها فلا وجه للاستشكال والتوقف في الكلام في نسبه وهو انه قد اختلف كلامهم في عتاد بعيدا في عنوان المسئلة وهو كون رؤيته النجاسة لا انتباه من النوم فهم من اعتره كما عرفت من عبارة الشيخ في النهاية ومثله ان ادريس في التلويح ومثله ان لا يعتبره كالمصنف في عبارة الكاتب الشهيرة في الذكرى بل انما قيد واحد في كتاب تركه كما يلى اخر كالتصريح فانه مع اتباع النقيض في النهاية تركه في المبطوك والمصنف فانه تركه هنا اعتبره

وقال في التوبة لا يختص الحكم صاحب التوبة وقال في ذلك بتحقيق الاشتراك بان يلزم ادفعنا وينا ما عليه لا بالتناوب بل بحكم بركة التوبة والرحيم استغاث عنها انتهى وافقهما صاحب على التفسير المذكور الا انه قال ولو كان الثوب جاعلا وبان عليه فيحكم عليه بالجائز على في التوبة لا الاظهر الحكم اذ التقدم انتهى ذكره المستندان منهم من فسر التخصيص بالرحيم لان يكون ما فيه من غيره والتحقيق ان لفظي الاشتراك والاختصاص لا يمتنع وقوعه في اخبار المسئلة وادلتها وانما وقع لفظ الاشتراك في كلام جماعة من الفقهاء كالمصنف ومثاله والاختصاص في كلام الجماعة ثم ان ما ذكره من تفسير الاشتراك بالاجتماع دفعه بالاستدلال لان هذا اللفظ له معنى عرقا وقعة وهو صيد على ما لو تناوب عليه بان يلزم احدهما ساعة والاخر ساعة اخرى ويلزم احدهما ليلة والاخر ليلة اخرى على هذا القياس وهذا مما لا مجال لانكاره وما ذكرنا اظهر من انقضائه الا فيصديقنا الولي احدهما ليلة والاخر ليلة بل لا زيد فليس المرجع الا ما ورد عن اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم وهي موثقة سماعا عن ابي عبد الله قال سئلت عن الرجل يرى في ثوبه النجاسة فيصيرها ما يصير ولا يمكن راي في منامه احتمل قال فيلغسل ويغسل ثوبه ويصيد صلواته وموثقة اخرى قال سئلت الصادق ع عن الرجل ينام ولم ير في ثوبه احتمل فيجد في ثوبه على فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم وهاتان الروايتان معتبرتان لما ذكره العلامة في النتهى من ان سماعه فيه قول الا ان روايته متقبلة عندنا حكيما انتهى لهذا عبر المحقق الثاني وه عن الموثقة الاولى عندنا كرها بقبول سماعه ورح نقول ان ليس الموثقين الا اسانيف التوبى الى غير الرجل وظاهرها الفعلية عرفا فنطبق على ما لو كان مختصا به بحيث لا يلزم غيره وعلى ما لو كان يلزم هو مرة ويلزم لغيره اخرى لكن اذا كان في ثوبه ولا تصدق هذه النسبة الفعلية العرفية بالقياس اليه فيما لو كان قد نزع ثوبه ليلته لآخر من ذكر الاختصاص ينبغي ان يراد بهذا الاختصاص ان الله هو مؤدى الاضافة على ما شرعنا ويريد بالاشتراك ما عداه على وجه التوسع حتى يشمل خطا عد وجوب الفصل من كان قد لبس الثوب سابقا لكنه ليس يتلبس به فضلا او يريد به خصوص صورة الاجتماع دفعة نظر الى ان حكم غير صاحب التوبة غير متصف بتلك الصفة فلا يجزى عليه الفصل ويكون ذكر القضية التي موضوعها الاشتراك لغيره في الثوب لبيان حال من لم يعلم حكمه من قضية الاختصاص وعلى هذا ينبغي ان يدرك كل من واجد النجاسة المتناوبين في الثوب الواحد في صورة وكذا انه في حال كون الثوب من غير غاير لبوس واحد منهما في قضية الاشتراك هذا ويتبين ما ذكرناه اموا الا في سقوط ما ذكره صاحب الورد من استظهاره عند الحكم بالجائز على صاحب التوبة كما ذكره صاحب الجواهر في حيث استشكل في المشترك فيه على التعاقب من جهة الحكم بالجائز على صاحب التوبة وعدمه قال لا يقال انه يصح عليه هذا الحال انه ثوبه لا نأقول انه وان مثلا الا صانفا به في ملائمة كبح حقيقة خلاف ذلك والا لوجب الحكم بجائزتهما معا حيث يجدان النجاسة في ثوبه وان كان في ثوبه احدهما الصدا التوبة على كل واحد منهما انتهى وجه السقوط ان الاضافة والنسبة الفعلية العرفية كما هي المناط موجبة في احدهما دون الاخر فيصير بالقياس الى الجائز التوبى ان الثوب ثوبه دون الاخر الثاني سقوط ما ذكره بعض من اخذ بالحكم بجائز صاحب التوبة من التعليل باصالة ما خالها من النجاسة وسقوط ما افاده صاحب الجواهر في ذلك من كونها معاوضة باصالة عد وقوع الحدث منه لا محال كون من الشريك ووجه سقوط الاول ان اصالة ما خالها من النجاسة من الاصول المشبهة فلا عبرة بها كما حقق في محله ووجه سقوط الثاني انه لو قد والا فحاض عما ذكرنا من انما باعتبار اصالة ما خالها من النجاسة في نفسه لم يكن وجه لصيرورة اصالة عد وقوع الحدث منه معاوضة لاصالة ما خالها من النجاسة لان الشك يرتفع عن مورد الاول ما ارتفاع الشك عن مورد الثاني لان الشك عن وقوع الحدث من صاحب التوبة مستتب من الشك في ما خالها من النجاسة ان لا فرق في الثوب بين كون مملوك العين لواجدا لغيره كون مملوك المنفعة باجارة ونحوها او كون مباح المنفعة كالمستعاضة في صورة تحقيق الانتفاع على وجه يصح الاضافة والنسبة الفعلية العرفية ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره صاحب الجواهر في حيث قال انه من المعلوم شهول اللفظ للمملوك الحي في المنفعة من الانتفاع فيه فعلا وعدا المشار فيه ولعل يدخل فيه المساهمة المستعاضة اشكال يتامع في الرضا الصحة السليمة انتهى وجه السقوط ان المساهمة والمستعاضة ان كانا متصفين بالنسبة الفعلية العرفية اليه كما نادا اهلين في معيا ما يوجب الجائز ولا كما نادا اهلين في معيا ما لا يوجبها فلا وجه للاستشكال والتوقف في الكلام في نسبه وهو انه قد اختلف كلامهم في عتاد بعيدا في عنوان المسئلة وهو كون رؤيته النجاسة لا انتباه من النوم فهم من اعتره كما عرفت من عبارة الشيخ في النهاية ومثله ان ادريس في التلويح ومثله ان لا يعتبره كالمصنف في عبارة الكاتب الشهيرة في الذكرى بل انما قيد واحد في كتاب تركه كما يلى اخر كالتصريح فانه مع اتباع النقيض في النهاية تركه في المبطوك والمصنف فانه تركه هنا اعتبره

في المنافع ومنهم من جعل حكم واجب للمني مسئلتين في كتابي احدا ما عتبر الا نبتاء في احدهما دون الاخرى كالعلامة مرة في جملة من كتبها
في نهاية الاحكام ولو استيقظ البالغ او من قاربه فراحى المنى على يده او ثوبه وجب الغسل وان لم ير في النوم نبتا ولو نجا السبب هو خروج
الماء وقوله في الرجل يجبل بلبل ولم يذكر احتلاما يستدل ولو زاه من له اقل من مقدار البلوغ بحيث لا يجمل انه منه غالبا يعمل على انه من غيره
علما بالظاهر ولو استيقظ فراه من دياره يجبر الغسل لا يوجب له خروج من مستيقظا ولو وجد بللا لا يتحقق انه منى لم يجب عليه شيء
لمحسوسين الطهارة فلا يزول بشك الحدث ومن وجد على جسده او ثوبه الخصى من نبتا وجب عليه الغسل علما بالظاهر وهو الاستسنا
اليه انتهى في قال في التذكرة لو احتمل ان جامع وامني ثم استيقظ ولم ير شيئا لم يجب الغسل اجماعا لان الصادق عليه السلام سئل عن ذلك فقال
ليس عليه الغسل ولو رآى المنى على جسده او ثوبه وجب الغسل اجماعا لانه من وان لم يذكر الاحتلام لان الصادق عليه السلام سئل عن الرجل يري
في ثوبه المنى بعد ما يصبح اه ثم قال فزوع وقال في ثوبها لو رآى في ثوبه الخصى من نبتا وجب عليه الغسل وان كان قد نزع ما لم يشك في انه منى
انتهى في حكمي في المنتهى في التبريد ذكر المسئلتين وان قال بعد تحليل الاول بقوله لانه منه ولا اعتبار بالعلم بالخروج في قته ثم استدل برؤا
غامية وموتقة سماعا الى ان قال لو رآى منى في ثوبه فان اخفى من وجب عليه الغسل ثم استدل برؤا غامية غير الاولى ورؤا غامية سماعا
وعلمه بان لا يجمل ان يكون من غيره انتهى فاذا قد عرفت ذلك نقول مع انه لا ذكر في الجمع بين شذات كلمات اناس مختلفين في المشرع
المنطق لم يجمعهم مكان ولا يجمعهم زمان بخلاف ما ان احدهما وهي التي ذكرها العلامة ولا مدلول النص مطابقة وان الثانية ليست كذلك
وان من اراد الحكم فيها بالحكم الاول لا مناص له من ضم مقدمة خارجية كدعوى العلم بان الانبثاء من النوم لا مدخل له في الحكم ونحو ذلك
وقد اشار العلامة مرة الى الفرق في عبارة التمهية بتعليل الاول بقوله لوجود السبب لتعليل الثانية بقوله علما بالظاهر وهو الاستسنا اليه
وفي عبارة التذكرة مضافا الى ما افاده افراد الثانية بالذكر وصف الكلام بترك قيد الاستيقاظ في الثانية وفي زيادة قوله وان كان قد نزع
نظر الى ان الظاهر منه انه قد وقع فصل طويل بين النوم والانبثاء منه وبين رؤية المنى على الثوب ربما كان اياما وليا في عديدة وعلى
هذا فلا وجه للنجس بارجاع مؤدى احد العبادتين الى مؤدى الاخرى فاللازم حمل كل كلام على ما هو ظاهر فيه فمعنى الاشكال
في امرين احدهما ان النص في المسئلة الاولى مطلق بمحظا لهر اللفظ شامل لما اذا حصل له العلم بان منه وما لو ظن بذلك وما لو شاد
فيه فهل يؤخذ باطلاقة وتقييد فالذي صرح به في المستند هو الثاني قال مرة بعد ذكر الموثقين ومقتضى اطلاقتها وان كان وجوبه
على واجده في جسده او ثوبه وان احتمل كونه من غيره لكن يقيدان بما مر في رواية بصير عن الرجل يصيب ثوبه منى ولم يعلم انه احتمل
قال ليعسل ما وجد بثوبه ولينوضا فانها خاصة بما اذا لم يعلم انه من غيره ولا اجماع فيكون اخفى منهما فمقتضى اطلاقتها وان كان وجوبه
خصوصيتها بتعارضها بالتساوي يرجع الى الاصل ومقتضا ما ذكرناه ايضا وجعلها اخفى منهما باعتبار تقييدهما بكون الوجها
بعدا لانبثاء من النوم واطلاقتها من هذه الجهة ولازمة تقييدها بذلك باطل اذ لم تقيد الموثقان الا بالوجدان بعدا لانبثاء
مطلقا سواء كان مع فاصلة مدة او لا والوجدان في الرواية ايضا يكون بحدوث الاشارة بل في قوله ولم يعلم انه احتمل دلالة على ذلك
الا كان اللازم ان يقول علم انه لم يحلم فيمنه او يان ولو سلم تقييدهما بذلك دونها يتعارضان بالعموم من وجه لما ذكرناه من
اختصاصها بغير العلم فيرجع الى الاصل ايضا انتهى في قوله لان رواية بصير غير جامعة لشرائط الحجية فلا تصلح لتخصيص الموثقين
ولا معارضتها وانما ان تميم الوجدان بعدا لانبثاء بالنسبة الى ما كان بعده فاصلة وما كان بعده بدونها لا وجه له ضرورة ان
السؤال في الاول يري في ثوبه المنى بعد ما يصبح ولم يكن رآى في منامه انه احتمل ظاهرا بل صريح في عدم الفصل المعتد به عرفا وواقع
منه السؤال في الثانية بقوله نيام ولم يري في نوم انه احتمل فيجوز ثوبه فلو خرج بتحصيل المراد من الموثقين هو ان يقال ان القول
فيهما موقوف للاستفهام عن ان خروج المنى بخرجه حتى مع عدم العلم بوقت خروجه عند الاستسنا وبسبب وجوب الجناية والغسل
او انه لا مدنى في الحكم بذلك وان هذا الاستفهام من السائل انما هو بعد الفراغ عن العلم بكون المنى من لا من غيره ولما ذكرنا
من النكتة في السائل في الاول بقوله ولم يكن رآى في منامه انه احتمل في الثانية بقوله ولم يري في نوم انه احتمل والا فكون المنى منه
في المفروض لا يشك فيه احرازه متعارف في الناس والله در العلامة مرة حيث اوحى الى ذلك في عبارة نهاية الاحكام بقوله لوجود
السبب هو خروج الماء وفي عبارة التذكرة بقوله لانه منه وان لم يذكر الاحتلام وفي عبارة المنتهى بقوله لانه منه ولا اعتبار بالعلم
بالخروج في قته تنبيهها الاول انه يعلم ما ذكرناه انه لا وجه لما ذكره صفا الوائض به بقوله وظاهر اطلاقتها ايضا الخبرين جوازا لا كفتا

فَسَبَبُ الْحَبَابَةِ

٢٨١

بالظاهر هنا على إنبهاده الحال ونقل القطع به هنا على الشيخ والفاضلين الشهيد وغيرهم وعن التذكرة الأجماع عليه انتهى لما عرفت من
 من الخبرين المذكورين عن الإطلاق الذي ادعاه وعن الثبوت لصوة الظن ومن أن استثناء العلامة لا ظاهر الحال إنما هو في المسئلة ١
 الثانية التي ذكرت من النص وإن الأجماع في كلام التذكرة إنما ادعاه على أصل وجوب الغسل في المسئلة الأولى لا على العمل بالظن الثاني
 أن لازم ما ذكرناه هو الحكم بخروج ما لوطن بقدا لا ننباه يكون المني من دونه وشك في ذلك عن ورود النص أو في منبها ما لوطن بعد م كونه من
 وح فلا يخرج عن مورد النص من الرجوع إلى القواعد الأصولية مقتضاها عدم الحكم بالحباب بعد اعتناء الظن في الموضوعات فيستصحب
 الطهارة ويجزى أصالة البرائة من وجوب الغسل مع قطع النظر عن الاستصحاب ويجزى بالطهارة في التصويتين الأخيرتين بطريق أولي واما
 ذكرنا من جعل المني هو الظن أو الشك في كونه من يعلم ما فيها حكمي عن المنتهى من الحكم بوجوب الغسل على م رأي المني في ثوبه المختص ما لا يشك
 أنه متى ادعى أنه قد يكون مني ادعى قطعاً ويشك أنه منبها لا الثالثان التفصيل بين اختصاص الثوب اشتراكه لا يصح في هذه المسئلة و
 لهذا لم يبعد العلامة ببالاختصاص فيها والسري ذلك أن المراد بثوبه المذكور في الوثقتين إنما هو ما كان عليه بقدا لا ننباه وفي حال الثوب
 فلا ينافي في ذلك التفصيل فانهما انهم ذكروا في المسئلة الثانية أنه لو وجد المني في ثوبه المختص بوجوب الغسل فإن أرادوا صوته حصول
 العلم يكون المني من لو يكن اشكال في أصل الحكم من جهة أن خروج المني سبب الحباب وقد حصل العلم به وإنما يقع الاشكال في الفرق
 بينه وبين الثوب المشترك لأنه مع حصول العلم يكون المني الموجود فيه منبها لا مجال للتوقف عن الحكم بالحباب ووجوب الغسل وح يطل تقييد
 من وضع في كل امة التقييد ويفسد تفصيل من فرق بينهما من جهة عدم صحة التفرقة وإن أرادوا صورة حصول الظن التخصي وانما
 كان هذا الحال من شأنه ان يبعد الظن كان بنوعه معتبراً كما هو مقتضى تعليل نهاية الأحكام بالعمل بظاهر الحال المحكي عن كشفه لا
 لناس من التعليل به فح يوجب السؤال عن مستند الحكم وليس إلا ان يقال ان الوثقتين ناظران إلى صورة الظن وإلى ما هو اعم
 منها ومن صوة العلم نظراً إلى إطلاقهما وإن الأنباه بعد التوثوم لا مدخل له في الحكم بالحباب فيجوز هذا القيد ويطبق فتعماً بالنسبة
 إلى الظان بذلك ولا يلج من الالتزام بأن تخصيصهم للثوب المختص بالذكر إنما هو من جهة كونه معرضاً لإفادة الظن ويجزى حكم الحباب
 في كل مورد ظن بوجوبه سببها فيه أو يقال ان ظاهر الحال جهة وان لم يكن حكم المختص المفروض في المسئلة الثانية مستقلاً من الوثقتين ١
 المذكورتين وكلاهما ممنوع اما الأول فلما عرفت من كونهما ناظرين إلى السؤال عن حال خروج المني من عدم العلم بخروجه وقمة بعد الفل
 عن العلم يكون المني منبها واما الثاني فلعله الدليل على اعتبار الظن والظهور في هذا الموضوع ولا في غيره من الموضوعات فالوجه ان
 يقال لو وجدته بدنه أو ثوبه أو امرأته متياً فإن كان كل من الأخيرين محصاً فان يتقن بخروجه منه وجب عليه الغسل ولو كان علماً
 يمكن ذلك في حقه لوجود السبلات خروج المني موجب الحباب وقد تحقق وان لم يتقن فان لم يظن بخروجه منه لم يجب نقلاً لا استصحاباً
 الطهارة وإن ظل فقد عرفت من نهاية الأحكام وعن كشف الالتباس نحو الغسل علماً بالظاهر ولكن عند وجوبه لعدم الدليل على جهة
 الظن والظهور فيجزي الاستصحاب على ما هو الحق من جوازانه في صوة الظن بخلاف مقتضاها نظر إلى ان الشك في قولهم لا ينقض الشك اليقيني
 عبارة عن خلاف العلم كما هو معناه في اللغة والعرف هذا كله في الثوب المختص واما المشترك فالخيار فيه ما عرفت في المختص فلا فرق بينهما
 ولكم اختلفوا في فرض النهاية والترتبة التفصيل بين القيام من موضعه فلا يجب الغسل بين عند فيجب في جامع المقاصد التفصيل
 بين الأجماع والناوب الذي لم يعلم فيه صفة التوبة وبين الناب الذي علم فيه صفة التوبة بعد الحباب ووجد وجوب الغسل في الأولين
 ووجوبه في الأخير وحكي عن فوائد الشرايع وفوائد الآثار شاد والطالبية في التذكرة والأرشاد ونهاية الأحكام والذكرى ان كلا
 منهما محكوم عليه بالطهارة فلا يجب عليه الغسل وحكي هذا القول عن المعبر الشيخ وكشف الالتباس معارفين قطان وغيرها و
 عللوه بأن كل منهما متيقن بالطهارة وشاك في الحدث فيجب وجبه وحققاً لا استصحاباً بالمؤيد بالتصويع الأجماع على ان الشك في
 الحدث لا يوجب شيئاً وقد اشرنا إلى ان هذا هو المختار نعم حكم جماعة كثيرة باستحباب الغسل عليه ما بل عن شرح الزموس والذخيرة
 نسبة إلى الأحمي وليس وجهه الا حسن الخطأ واختلف فيما يؤيدانه ففي جامع المقاصد عن الطالبية والروض انما يؤيدان الوجوب
 كما في كل احتياط واستعبر بعضهم ذلك نظر إلى ان نية الوجوب بالفعل مع كونه مستحباً كما لا وجه له فحكم بأنه لا يصح فيه الإنابة الا
 استحباباً او مطلق الرجحان واعتبره في البراءة لا ينافي بين نية الوجوب الاحتياطية واستحباباً الاحتياطية ومثله في شرح الكفاية
 لأنه بعد استغراق الاستغراب المذكور عليه بأن الاحتياط الشام لا يحصل إلا بنية الوجوب خوفاً من خلاف من اعتبر ثم قال ثم يكفي

القرينة كما في كل عبادة على الأقرب قال في كونه بدعي لا قضا فيه على نية القرينة ولو نوى الوجوب كان أمكن ذلك هذا وإن جبرنا في ذلك
كله أما الأول فلا نية الوجوب في المورد الذي لا يتصور غير معقول وكيف يفصلان الفعل لوجوبه أو بعنوان أنه واجب لم يعلم انفسا
بالوجوب فالحق أنه لا ينوي سوى الاحتياط وهو احتمال كونه ما موباه وأما الثاني وهو ما ذكره ذلك البعض فلا نية أن أراد بالاحتياط المسمى
حكمه أن نية الاحتياط المستوي كذلك المراد بطلاق الرجحان فلا بأس به ولا فإن كان مراده استحباب الفعل شرعا مقابل الوجوب
التي ذكره المحقق الثالث فلا وجه له إذ لا يعلم ذلك بل هو معلوم العدم وأما الثالث أعني ما ذكره حاشا الجواهر فلا نية أن أراد بنية الوجوب
الاحتياطية لأن بيان به الاحتمال وجوبه فهو حسن لكن لا يجزئ الاعتراض به على ذلك البعض الذي استغرب القول بالوجوب لكون مراده
الجزم بالوجوب عند بيان الفعل لا يكون انتصا والمحقق الثاني في ذلك وإن أراد الجزم بالوجوب فهو غير معقول وأما الرابع وهو
ما ذكره صاحب كنز فلا نية التمسك في عدم إمكان بنية الوجوب مما لا وجه له لما عرفت من عدم معقولية المقام فرعان الأول أنه لم
يكف به هذا العمل حتى لو علم بعد ذلك بأنه هو الذي انتصف بالجنابة أو أنه يكفيه به ما لم يبين الجنابة فإذ يتبين وجبا عاده قوله لا حاشا
ثانيهما المحقق الثالث في حيث قال ولو علم المصحب منها بعد ذلك وحصل إعادة وذبح إلى أولها صاحب كنز حيث قال ولو بين الأختين
البركان مجزئا على الظاهر لم يصح أحدهما بالجمعة على ما ذهب إليه إلا أن صاحب الجواهر رحمه الله في مقالة المحقق الثالث في بقوله وكان بعد الجهر
بالنية في السابق وساغ لعدم إمكان غيره إما مع الامكان فلا ثم اعترض أنه خلاف ما يظهري من الأدلة وكلام الاحتياط لا يقتضيه صلح من
الاحتياط ثم اعترض عليه ثانيا بقوله على أنه بعد تحقق ما قاله في مثل المقام أي في نحو ارتفاع الحدث فانه إما أن يكون ذلك لفعل أفعاله
أو لا فإن كان الأول ثبت المطلوب في الأول معنى الحكم باستحبابه مع نية الواقع فيه أما القول بأنه يرتفع لأن يعلم بالجنابة فينبغي فلا يخفى في عتبات
استوى ما ذكره كونه في غير المقام فالوجه هو الاحتياط الثاني أن عدم وجوب العمل على واحد منهما واستناد كل
منهما إلى الاستصحاب الظاهرة هل يقضي بسقوط حكم الجنابة عنهما بالنسبة إلى كل فعل فيكون حالهما كحال الظاهر من سائر الوجوه وإن لم يسقط
ببعض أحكامها بالنسبة إلى كل واحد منهما لوجوب العمل ونحوه في أثر العزائم والكثرة في المسح حيث أنه يجوز لهما في المسح بغير عتبات
أن التمسك فلا يتم كل منهما بالآخر في اعتبار الجمعة بينهما في المسألة فلا نية أحدهما الجواز قال في نهاية الأحكام وهل لواحد منهما الاتي تمام
بصاحب الوجوه إلى أن قال مع احتمال إعادة صلوة المأموم وهذا القول هو ظاهر المذكور وصريحه لا نية قال فيهما في جواز إتمام أحدهما
بالآخر وحصول عقد الجمعة بينهما فلا يظهرهما الجواز انتهى وحكي عن جماعة وقائمه أنهما على الجواز فينبط صلوة المأموم وهذا القول حجة جامع
المفاسد وحكي عن جماعة وبزود التهديد في الذكر حيث قال في سقوط اعتبار الجنابة عن الجميع طم من القطع بحجب من أصالة عقد التعلق
تكليف مكلف بغيره ونظير لفائدة في الاتي تمام واعتقا الجمعة انتهى حجة القول الأول أن الصلوة من الأمام والمأموم اشتراط بالظن
وهي حاصلة لهما لولا أن يكونا ظاهرين لم يسقط عن كل واحد منهما العمل وأحسب بأن ذلك لمكان التمسك بالاستصحاب السال عن معاصرة
بابا لمقدمته وهو حجة ظاهرية لا يمنع العلم بمحض الواقع وما نصير لولا لا يمكن التمسك بالاستصحاب من جهة كون معاوضا بتمسك كما في ما نحن فيه
مضا قال لا يتمك المأموم هنا ما لا يستصحب بالسنن إلى أنه لا يملكه المأموم ويملكه المأموم وأما كتمسكه بظاهرة توبه بعد أصالة كل من الأمامين
له الثاني ما ذكره العلامة في نهائمه لا حكما بقوله لسقوط حكم هذه الجنابة في نظر الشارع إذ لكل منهما الدخول في المسح بقرينة العزائم
انتهى في واجب بآثاره أن يريد أن علم سقوط اعتبارها في خصوص المتأخرين وما في معناها كس كتاب القرآن فلا يفيد لأنه لا بدح من قياس
غيرها أعني الاتي تمام عليها وهو ظاهر وإن اراد دعوى العلم بسقوط اعتبارها في مثل المقام فهو مقساة وما تقدم من الأمثلة تنافي
عنا من مية قطعنا أن تمكينا بالاستصحاب في افتالهما الغير للوقوف بعضها على بعض الثالث أن اضي ما ثبت من الأدلة استرطاطة لا ينما
هو عدم علم المأموم بصلوة الأمام لا العلم بتمسكهما فوجوب الجنابة وإفتالهما لا يؤثر في صلوة المأموم كما أن عدم علم الأمام بجنابته نفسه
شرط في صحة الاتي تمام ومعلوم أن عدم العلم لا ينافي كون الجنابة بهذا المقدار كاف في نفع الجنابة عن المأموم من هذا نرى الاحتياط من
دون خلاف ظاهره بغيره يحكيون بجواز إتمام ثالث واحد منهما في فرضه بالآخر في فرضه مع الجمع بينهما ولم وقوع الاتي تمام بالجنابة أحد
العرضين فانه لو كانت الجنابة في الواقع مؤثرة في فساد الاتي تمام لوجب عليها إعادة العرضين أو قضاءه ساعلى لا كفا بالجنابة برغم المخالف
القطعية وعدم لزوم الموافقة القطعية وإعادة تمامها وقضاءها على ما في الموافقة القطعية وطلان الثاني يرجح على من راجع كل شأ
الاحتياط واجب بما سلكه ان شرط الاتي تمام فإن كان هي الصفة الظاهرة إلا أنه إنما يعلم أفادته من جهة إتمام التمسك العلم بالجنابة المأموم

في سبب الجنبات

٢٨٣

عالمنا الأيتام امام من جناتنا وجناتنا اما ربنا الامام ايضا عالم بذلك فلا اثر لجزء العثرة الظاهرة مع العلم بالعتاواها وبالجملة عند الما موبقتنا صلوة الامام بخصوصه وكيف الرابع ما ذكره هناك من انما منع حصول الحد الا مع تحقق الامتثال من شخص بعينه و لهذا ارتفع لازم وهو وجوب الطهارة اجماعا واجيب بذلك من الما دل على تكيد الانزال للجنبات من غير اشتراط بشرط كما هو في حجة القول الثاني ما اشار اليه العلامة بقوله لان الجنبات لا تعد لها وتوضيحه ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد من ان سقوط بعض احكام الجنبات انما كان لعدم العلم بالجنبات مستلزما للحد وهو منقطع في موضع النزاع لثبوت حال الما موبقين كون جنبا او مؤثما بحسب واما ما كان يلزم الطلآن وضابط ذلك ان كل فعل لا يتوقف صحته من احدهما على صحته من الآخر ولو توقف معيته صحت ما وما كان متوقفا لا يتناثر عليه كصلوة الما موبق ولا يصح الا مع كماله الجمعة اذا تم العدة بهما لا تصح المتوقفه في الاولى صلوة الما موبق الذي وقع له الاستنباط باطله خاصة واما في الثانية فلا تصح الجمعة أصلا اذا علم الحال عند المصلين والافصلوة من علم خاصة وكذا العبد الواجبة وما عدا ذلك من دخولها في المسجد فقرة وقراءة العزائم كل نحو لا يحرق في قطعها وان توهب بعض المقاصد من استه في هذا القول هو الاقوى كما لا يخفى على من تدبر في جميع ما تقدم تمت قد عرفت ما قدمنا ان من انبى من نومه فوجد في ثوبه الذي عليه منيا علم انه منه وجب عليه غسل كما هو مدلول الموقنين المذكورين وكذا في الوحد في ثوبه المحض منيا على ما عرفت من الكلام في اختصاصه بصلوة العلم او حيازة في صورة النظر كل على مذهبه في الكلام في انه يجب عليه اعادة الصلوة ام لا فنقول قد وقع التصريح في موقفه سماعه المتقدم ذكرها بقوله ويعيد صلوة وان وجب اعادة الصلوة في الجملة تما لا خلاف فيه لا اشكال في هذا ايضا اذ الدرس في مجديدا فام تم استيقظ و تومنا وصل في ضا او فرضين كان ظهرا العصر ثم راي فيه للمي الاشكال فيما بيده من الفرض بعد الباس فاشترى غيرها واما الكلام في ان اذا تكررت منه الصلوة والنوم والجنبات والصل لم يعلم ما له صرح به جماعة كثيرة هو انه يعيد كل صلوة لا يحمل سببها على الاختلاف وقال في المسوط بعد البحث عن حكم الصلوة في ذلك التوبة قد كان متفتحا وهو غير عالم بما سطره من الفقرة هذا ايضا يرجع الى حكم التوبة ما يرجع الى كون جنبا فينبغي ان نقول بحكم يقضي كل صلوة صلاها من عند اخر غسل عتس من جنبات او من غسل يرفع حدث الفصل انتهى وحكي عن التلخيص انه يعيد ما صلاه من اخر غسل ونوم اما القول الاول فالمراد به وهو اعادة ما يتيقن فواته ولهذا قال المحقق الثاني في شرح قول العلامة في عده ويعيد كل صلوة لا يحمل سببها ان يرد في ذلك ما علم سبقه وما شك فيه فيعيد من اخر نومة انتهى في ذلك ايضا اذ تهر العلامة في التذكرة في التعبير على قوله فيعيد من اخر نومة الا انه اعتبر فيها ظن سبق الصلوة على الجنبات فاستثناء من هذا الحكم الذي ذكره وكيف كان هذا القول مشتمل على عويين الاولى ان ما علم سبقه على الجنبات بمجاذته ويكدل عليه ما تقدم من انه قد حصل من الجنبات في غير تعليمه المستبك هو اعادة الصلوة بعد ملاحظة ان الطهارة شرط واقعي الثانية ان ما شك في سبقه لا يحل اعادة بديل عليه صالة الزايرة واضنا صحة ما ضل به كقاعدة التجاوز والفراغ واصالة عدم تقدم الفساد اما القول الثالث فلا يصح التخي في رجمه بل كس . تدل له من عده وحو احدتها ما ذكره في جامع المقاصد بقوله كانه ينظر الى احتمال التقدم فيوجب غاية الاحتياط ثم قال وليس سببا لما تقدم الا ان يحمل على تقصير النومة الاخيرة للفصل من غير فصل او على ما اذا السرفا واما فم غير ثم نزع صلى في غير امان ثم وحده التي في رجمه لا يمكن بكونه من غير فان في هذين الموضعين يخرج الحكم على القولين واورد في الجواهر على الاستئناس الى الاحتياط بعد ان صرح بانه لا وجه لقول الشيخ في سواه او لا بان الاحتياط في مثل هذا المقام لا يقتضي الوجوب لرجوع التكفير الى التكليف والتمسك به روقا بما لا يلائم رعا اعادة جميع ما وقع بين الفصل الاخيرة وبين رؤيته التي لانه اذا فرض انه صلى بعد ذلك الاخير صلواته ثم قام فان تلك الصلوات تكون قد سقطت في حال الطهارة قطعاً اذ ليس فيها احتمال الوقوع في حال الجنبات حتى يحاط باعادتها والثالثة ان اداها القرار على الاحتياط استنادا الى الاحتمال فلا ضرورة عادة ما وقع من الصلوات قبل الفصل الاخير ايضا فقيام احتمال وقوعها في حال الجنبات من جهة احتمال تقدم الجنبات التي خرج هذا الذي المر في سببه على الفصل الاخير في قال اللهم الا ان يدفع هذا وسابقه بان حراده وجوبه قضا كما ما احتمال تقدم الجنبات عليه يكون اخر الاغسال من باب المثال وثانيهما ما تمسك به بعضهم مما في موثقة سماعه من الامر باعادة صلواته وانت حيران بها لا تدل على اعادة صلواته التي صلىها في حال الجنبات والطريق اليها هو العلم فلا تدل على وجوب عادة المحتملات وماله ان الاحتياط في عند المقام واجب جملة تحقيق التعليل اليقين بالصلوة فيجب تحصيل البرائة اليقينية واجبة او لا بانها لا ينافي بالنسبة الى التضايق بتحقيق الاستئصال بالنسبة اليها لا بد من احوال الفوات ولم يحقق وثانيا بان الفراغ البصير اعم من الرخا والشرعي الثا

كتاب الطهارة

٢٨٤

حاصل هنا بذكر أصالة الطهارة ونحوها وأما ما حكى عن التخصيص فالظاهر أن مراده أخر غسل ونوم بعده فيعيد ما وقع بعدهما من الصلوات و
حاصله أنه يعيد ما وقع بعد النوم الأول الواقع بعد الغسل الأخير فلا يرد عليه لا يرد الثاني كما أورد على الشيخ رده وكيف كان فالخيار هو
القول الأول قول الجمهور أن المرأة في ثوبها والنقي الختان وجب الغسل وإن كانت الموطوءة ميتة قال في كذا اتفاق العلماء على وجوب
الغسل به ويدل عليه مضافا إلى ذلك الأخبار والمستفيضة كصحة محمد بن مسلم عن أحمد بن عليهما السلام قال سئلته متى يجب الغسل
على الرجل والمرأة قال إذا دخلت فغسلت الغسل والمهر والرجم وصحبة فزادة قال جميع عمر بن الخطاب صاحب النبي فقال ما تقولون
في الرجل يأتي أهله فينظفها ولا يزيل فقلت إلا نضأ الماء من الماء وقال المهاجرون إذا النقي الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر
لعل ما تقول يا أبا الحسن فقال على أن يوحى عليه الجمل والرجم ولا يوحى عليه صاعا من ماء إذا النقي الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال
عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصاريون يعني الكلام هنا في أمور أحدها أن قوله أن يوحى عليه الجمل أنه وإن كان لا
يصلح عليه الحكم بحسب الحطه الواقع في حد ذاته بخلافه كذا شارح بهنما ولا ملازمة بينهما عقلا أيضا وإنه مبني على التكلم معهم
على قدر عقولهم وإثباتهم ولهذا قال في الواقع قد خالفهم في ما أتى في أحسن حالهم كانوا احتياجا من كان مثل هذا التمثيل والمقايضة واقع
في نفسهم ما قرب ليقولهم وحاشا أن يقدس في الدين أو يكون طريق معرفته بالأحكام هو القياس انتهى كذا لما كان مؤداه هو كون
نحوه سلبا لا نفيًا بالحد الملة في الروايات من غير المعصية ليقبح كونه رجوة القياس في صحة الاستدلال به لأن ما أخبر به لا يكون إلا
على السنن ونفس الواقع والمنهج عنه إنما هو القياس ليس ما ذكره قياسا ولا علمه مستفاد منه ولا يقدح من كون ذلك مأثرا أو قياسا
الآثار إلى المناطيس ومقام التخيير رده أن وجوب الحد لو كان مثل ذلك في الزمان طعن في رده قد فهم على ترك الحكم بالعسل مع اعتقادهم
بالحد فاهم في أن بيان الدخول المذكور في الحقيقة لا يوجب طاهر في دخول جميع الذكر والنساء الختانين ظاهره عند الدخول بينهما ويجمع
بينهما صفة جبري استعمل قال سئل الرضا عن الرجل يجامع المرأة قريبا من المرح فلا يزيل عن منى يجب الغسل فقال إذا النقي الختانان
فقال حسنا قلت لبقاء الختانين هو عيبونه المحتضن قال نعم ولهذا الصحة أيضا يندس معنى قول الصادق في صحة الجلب إذا
دشرا من الختانين وفي ذلك الحس في صفة كذا يفيطين إذا وقع الختان على الختان فالمدار في تحقق الجناية ووجوب الغسل هو غيبوبة
الحد في بعض الخلاف وفي ذلك وثائقها أن قوله الماء من الماء يفهم منه الحصر ومقتضا أن محرم الجماع مدون الأنزال لا يوجب غسل
ووجهه أن النقي الختانان وجب الغسل به من منة من مع عقد النقاء الختانين لا يجب الغسل وهو شامل لما إذا نزل فيمتا وضان فيقتد
منه وكما هما مطلقا في رواياتها أن ناطق فيما يفسر الاحتضار من المرح هل هو المسلك المتعارف المتهوكة هو محرم في المحصر
المعنى وهو الملقب بالحد في الاحتضار وإن لم يكن هو المسلك المسند الوجه عندي هو الأول لأنصراف الأدلة على وجه لا يكاد يخطر في
الذهن من غير ما أحل في النواهي الثاني نظر إلى الالاق الصريح المتقدم المشتمل على جعل المعيا هو النقاء الختانين ثم قال بل قد يدعى ولو لم
لأن ما قول المما سمي حقيقة نكاحا إذا دحلت المرأة الكبيرة حشفة الطفل الصغير فيما يقابل محل الختان منها فإن الظاهر بتحقيق الحيوة
بدنه وهذا الوجه ما سمعنا قطعت حشفة بحيث لم يبق منها على الذكر شيء يجري فيها احتمالات الأول أن يكون المدار
في سائده وجهه إلى سلبه إدخاله في محرم ما بقي من الذكر وهذا هو الوجه في شرح باختياره جماعة ونسبته إلى الاحتياط وعلى نتائج
الردود استطاعوا الاتفاق عليه استظهر في الجواهر من بعضهم في الخلاف في أن من لا ختان له لمقطوع الحشفة يتحقق جبانته بدخوله
ذلك الملة مدار المآل أن ذكر المدار سمي الدخول قال في ذلك ويمكن الاكتفاء بسمي الدخول لظاهر صحة محمد بن مسلم المتقدم انتهى وفي
كشف اللثام هناك على وجوب الغسل على مقطوع الحشفة بإدخال مدنها بقوله لتحقيق الإدخال والافتناء واعتاد قد هذا دلالة
الصحي قال ويحمل قويا الوجه بمسعى إلا خال لذلك مع الاحتياط ومع دلالة الفحوى بل الظاهر قصر التفسير بالاحتضار على واحد ما انتهى
والظاهر أنه أراد الإشارة بقوله لذلك إلى تحقق الإدخال الموقوف في الأحبار المتضمنة لحكمه هو المعيا في وجوب الغسل وقد صرح به بعضهم
الثالث أن يكون المدار جميع الباء الأربع سقرط الصل واسودح في التذكرة ما عدا الثاني من الاحتمالات في الواجب مقطوع الحشفة
فلا أقوى الاحتمالات الواجب لو غلبت قد ها وجميع الباء فيهما قال الشافعي والتقوط انتهى في تقدير الكلام والوجه لو غلبت جميع الباء في
قوله التقوط عطف على الوجه ولهذا قال في كشف اللثام واحتمل في التذكرة توقف الوجه على إدخال جميع الباء في وقوله التقوط عطف
لا بد انتفاء المحرم وعند الدليل على قيام قد هما مقامها والتقوط راسا للمشاكل ذلك انتهى فالظاهر أنه أشار في مستند الثالث هو

في نسبة الجنابة

٢٨٧

أخبار الإدخال المراد به تمام ما يمكن ادخاله وهو الوجه الذي هو الباقي فيجوز مع عدم ادخاله الأصل وقد صرح بهذا بعضهم وأشار به إلى مثل ذلك تعليلا للفتوى إلى الأصل ووجه كما صرح به بعضهم هو أن المراد بالادخال إنما هو ادخال تمام الأجزاء وهو متعد ويصعبها الذي هو الحشفة وخروج شئ من الختان لا يقضي مجزئ غير وفاد بعضهم التعليل بالأخذ بمفهوم قوله إذا التقي الختانان الصادق بانقضاء الموضوع وقد علم عاد كراهه مستندا لاحتمالات لكن لما كان مستندا لأول لا يخلو عن الجمل كان المناسب في جميع المقالات وفي تفسيره بما يليق بالحرام عليه فتقول الحق في الجواهر بأن النكاح من الأدلة المشتملة على النقاء الختانيين وغيرها إرادة التقدير بذلك لا الاشتراط سيما بعد عدم جرح مخرج الغالب انتهى قال في جامع المقاصد إن مستنده قوله إذا دخل فقد وجب الفصل وليس المراد ادخال الجميع قطعا للاكفاء العتقة فتعين أن يراد به البعض أعني الحشفة أو فاسا وأهائهم قال في غير تكلف ثم قال ولا يبيح الوضوء خطا لكن قال في الجواهر يمكن الاستدلال بأخبار الإدخال والإيلاج على المطلوب بتقرير عدم إرادته التمام قطعا كما في جامع المقاصد لما كان تحقق الجنابة بغيوبة الحشفة فتبين إرادة البعض المتيقن منه إرادة الحشفة ومقدارها فهم الأصحاب قلت لم يظهر جرحه في دعوى نسيان المقدار من مثل قوله إذا التقي الختانان وجب الفصل بل هذه الدعوى خلاف الظاهر لتوقفها على الإضمار وإرادة المثال الجميع فخالفت للظاهر فيصح أن تكاد الأقضية قوية في جميع الركوز إليها وهي مفقودة وتكون القالب الحشفة لا يقضي بثبوت حكم الجنابة بادل حال قد دها من ليس له حشفة لا مكان سقوط حكمها عنه أو كون حكمه ادخال الجميع مثلا وتكون القند خاذاً بالخروج الغالب إنما يجزئ لو أريد التمسك بالأطلاق وهو الأكفاء مسمى الادخال وهو لا يلزم بذلك وإنما يريد اثبات حيد مكان قيدا لا زيدا في وجوب ادخال تد الحشفة من غير ما أضاف الوجوه الثاني وهو التمسك ما بأخبار الادخال فيجوز عليه أن النقاء الختانيين بحسب الظاهر لفظه أعم من الادخال ولكنه في الواقع وحسب غرض أصل العتقة سلام الله عليهم مثله لا إنما عاودان عن معياري أحد الجنابة وقد فسر النقاء الختانيين في صحيحته بخلاف اسمعيل يعني بزه الحشفة وذلك التفسير صحيح في السنية فتكون هي المتيقنة لا تبيين منها أن النقاء الختانيين عداوة عن ادخال الحشفة وقد بينا في حقه أن المطلق إذا تم بغيره ولو منفصلا ثم قدر ذلك القيد لم يبق مجال للتمسك بالأطلاق المطلق في إثباته الثاني عنه ذلك القيد لأن المطلق صفا عبارة عن ذلك المفيد فالتمسك بالأطلاق مع انتفاءه محال لاجل ذلك لأن الحكم ينفي بانقضاء الموضوع وهو في الموضع عبارة عن القيد خلافا لجملة من متاخرنا في المقيد بالمنفصل فيجوز والتمسك بالأطلاق مع نفي القيد في إبطاله أن النقيض ناظر إلى قوة التمكن فكان القائل اعنق وقته مؤمنة فكذلك ما قال في خطابنا خرافة رقية مؤمنة فكذلك ما قال في بريد تقبيلنا في جواب الموضوع محال ما فيها من المطلق على حاله ولكنه اشتباها لأن القند والأمكن شرط عقلي يحكم العقل بتبنيها لما مورده فإن كان المأمور به هو المطلق كان مشروطا بالقند عليه أن كان هو المقيد كان المقيد مشروطا به وقد قلنا أن المراد بالمطلق إنما هو المقيد لا غيره فيها نحن نرى مجرى مثل ذلك الحكم بطريق لأن التفسير أقوى من التقيد أما ما ذكره مستند الأعلام الثاني والثالث فيعلم من هو طرعا بيا كما بما سمعنا من الرواية في الجواهر على النظر بانتمنا لنقدم من أن نسيان المذكور والمؤيد فيهم الأصحاب واستصحاب الطهارة مع عدم صراحة قلنا أنه لا بد في ذلك من الإجماع والادخال ادخال تمام الذكر لقوله فيها إذا دخل وفي آخره الوجه المتوقف صدقه على إيجابه بمجتمعة ما ورد على الثالث بانه لعدم الجرح وإرادة ادخال تمام الذكر من جهة قيام احتمال إرادة ادخال بعضه يظهر ضعف احتمال القول بتوقف جنابة المقطوع على ادخال تمام الثاني وإذا قد عرفت ذلك كله فاعلم أن الشرائع على وجوب الأصل بادل حال قد الحشفة فهو والإفقه حتى إنما عدة سقوط الصلاة إلا إذا سلم ثم أن هذا كله إنما هو فيما إذا قطعت الحشفة بتمامها وبقي بعضها ففي ذلك التام أما لو كان مقطوعا من بعضه هل يكفي في تبيينه التمسك مطلقا كما في الشرح والتذكرة والموجز الحاوي وأد الميزان العظيم كما في الذكر والروض ولا بد من غيبوبة ما تعددتها أو جبرها أو جبرها الأول لحصول الادخال والنقاء الختانيين ونجاسة الحشفة بخلاف ما إذا ذهب لكل والمعظم أولا ادخاله ومن المتأخرات الاعتبار هو الانقضاء بالادخال انتهى قال في الجواهر أما مقطوع البعض فيزيد على الاحتمالات المتقدمة يعني الأربعة المذكورة فيمن قطع تمام حشفة احتمال تحقق الجنابة بغيوبة الباقية منها مطلقا كما عن التذكرة والوجز الحاوي جامع المقاصد والموجز في الأخير اشتراط ما يبقى معه مسمى الادخال اختاره وكشف اللثام وأعلمه لما كان ما سمعنا من التقيد يرجع إلى القول الثالث من اشتراط عدم ذهاب المعظم كما في الذكر والروض والأقوى خلاف الجميع بل لا بد من ادخال ما لم يبق مقدارا لا يشك في أن يكون ذلك شيئا لا يستدبر كما هو فضيلة اطلاق الأصحاب من اشتراط غيبوبة الحشفة ومقدارها وما يقال من صحة النقاء الختانيين فيه أنك قد عرفت

كون المنشأ منها أداة التقدير كما يشعر موافقهم على ذلك حيث يكون الذاهب قيام المحشفة به يعرف ضعف التمسك باطلاق قوله
اذا دخل مع ما عرفت سابقا كضعف التمسك بصدق غيبوبة المحشفة اذ هو ممنوع الاجازا فالأصل الاستصحابا وما عرفت من
انها اذا اذادة التقدير وغيرها يدل على ما اخترناه انتهى مقتضى ما قدمنا لك هو انه ان بقي مقلداً يصدق منه ادخال المحشفة الله هو المبدأ
كما عرفت فلا اشكال في الجواب الفصل وان بقي مقدار لا يصدق معه ذلك فالحكم هو الله ذكرناه في مقطع التمام من انتفاء التكليف بالفصل
لعدم حصول الجنبات ولهذا هو مقتضى القاعدة ان لم يتحقق اجماع على اعتبار مقدار المحشفة خامسها انه هل يتحقق الجنبات اذا اذ الصا
الذكر بغيره ثم اذ دخل في التذكرة لو لفت خرقه على ذكره واوجب وجب الفصل العمود هو واحد وجوه الشافعية والحد والفرق بين اللينة و
الخشونة في الذكر الملقوف كثير وان غلظت اللقاة لا التفاء الخناين وحكي مثله عن المنتهى الايضاح والدوس والذخيرة و
شرح المفاتيح بل عن الاخير نسبة الى الفقهاء مشعراً بدعوى اجماع عليه استظهر هذا الحكم في جامع المقاصد ولكن قال العلامة
وه في القواعد في الملقوف نظري في جامع المقاصد ان النظر ينشأ من صدق الالتقاء اذ المراد به الخاذا لا التماسه لا متناعه لان
ختان المرأة في على الفرج وبينه وبين مدخل الذكر ثقبه الولد من ان الالتقاء بما يحل على الملهودون غيره انتهى يعني ان يراد بالآ
لتقاء المماسه فانج لا يحصل التفاء الخناين فلا يجب الفصل قال العلامة وه في نهاية الاحكام ولو لفت على ذكره خرقه واوجب
احتمل حصول الجنبات محض الخاذاً لان استكمال اللذة اتمام يحصل مع ارتفاع الخجاب اعتبار الخرقه ان كانت لينة لا تمتنع وحول
بل الفرج الى الذكر وحصول الحرارة من احداهما الى الاخرى حصلت والا فلا انتهى اقول لا ينبغي لفقهاء الشيعة الاستناد الى هذه
الوجوه الهيئته حتى ان الرد في معنى الالتقاء المذكور في الحديث لا يليق بهم بعد ما صرح في صحته محمد بن اسماعيل بغيوبة المحشفة لانه لا
ح من اناط الحكم بالصغير فيكون هو المعنى واستند صاحب الجواهر في الحكم الى اجماع الملقوف الله استشعر من شرح المفاتيح وله
تناول الالتقاء له كون المراد منها الخاذاً وقد شام الغيبوبة والدخول والوطى والجماع وليس في ذلك في محله الا صدق غيبوبة
المحشفة لا في الحقيقة فمفسر جميع العبارات الواوادة في معنيها موجب الجنبات والفصل فلا عبرة بالعبارات الاخرى واما اجماع فوهن
الاستناد اليه وحيث لانه استفاد من نسبة شرح المفاتيح ذلك الحكم الى الفقهاء وليس المتعرض منهم الا من عرفت فالظاهر هو الحكم بالجنبات
ووجب الفصل في كل كلام حنا المستند بحود القول بنفي وجوب الفصل قال وه في وجوب الفصل بادخال الذكر الملقوف في مثل خرقه والله
في الة من نحو فضنه ونحاس واذا حال مجرد في فرج كل اقول ذكرها والله العلامة وه في اللوامع الوجوب مطلقاً والعكس كذلك والاول في
الملقوف بالرقيقه والثاني في غيره والاصل مع الثاني سيما في الداخل في التفتا سيرة ونحوها والاحتياط مع الاول خصوصاً في الملقوف
بالخرقة بما الوقفة انتهى والوجه عدم وجوب الفصل لان غيبوبة المحشفة الواقعة في التفسير ناظر من هاهنا هو المتعارف والمعهود
خصوصاً بما لاحظته وقوعها تفسير للالتقاء ضرورة انه ليس المراد بالتفسير تحريداً للفظ عن معناه الذي هو حصول الاتصال وتسميه
بالنسبة لتحقيق الاتصال وعدمه واما المراد به بيان مقدار الالتقاء وكيفية فلا مانع من جريان اصل البرائة مع الشك في تناول
اللفظ خصوصاً فيما لو ادخل في مثل الالة الخناين ونحوها ومع ذلك طريق الاحتياط غير خفي ولا ينكل ما ذكرناه بالغرض اذا اصل
المحشفة وهي مستورة بجلدها الاتصال موضع الخناين سادسها ان قال العلامة وه في نهاية الاحكام لو وطى الصبي او وطئت الصبية احتمل
عدم خلق الجنبات لعدم وجوب الصلوة وحقها او ثبوت العمود لا وجوب الفصل عليهما في الحال لكن يبقى في حقه شرطاً كما في حق الكبير
واذا بلغ كان حكم الحدث في حقه باقياً كما لا يصغر فانه ينقض الطهارة في حق الصغير والكبير ولو اغتسل صغيراً وقوضاً من الحدث فلا
لا قرب وجوب الاعادة عند البلوغ وفي استباحة ما يبيح الفصل او الوصو اشكال انتهى وفي التذكرة لو اوجب الصبي في البالغة او البتة
في الصبية تعلق الحكم بالبائع قطعاً وبالصبي على اشكال انتهى ولكن قال في جامع المقاصد ان الصبية والصبي يتعلق بها الحدث بالغير
المذكور بالنسبة الى البائع وغيره وان لم يتعلق بهما الوجوب والحرمة فيهما الولد من نحو الصلوة والمساجد يامرهما بالفصل ثم يتبين
ما ينبغي البائع كالحديث الا يصغر ويجب الاعادة بعد البلوغ لا انتفاء الشرعية عن السابق انتهى ولا ينبغي التامل في حصول الجنبات للصبي
والصبية لان قوله اذا التقي الخناين وجب الفصل سوق لبنا الحكم للوضع وكذا انه تال من الاخبار وتقريباً الاستدلال
ما ذكره في المستند حيث قال فالصواب الاستدلال على وجوب الفصل عليه بعد البلوغ بذلك العمود لا الاجل انها تدل على
سببية الادخال لوجوب الفصل ولو وقت تأثير السبب على انتفاء المانع تدل على سببية لحيث يقع المانع الذي هو عند البلوغ فيصير المانع

في سبب الخيانة

٢٨٤

اذا التقي الختانان وجب الفصل حين يمكن الوجوب وهو بعد البلوغ لان الظاهر مقتضى الحقيقة من العموم السببية الثابتة التي تضمن
 وضع المانع اى تنبى الوجوب على محذور الالتقاء وتعيين السبب الذي هو الوجوب بحال ارتفاع المانع ليس باول من تعيين السبب الذي
 هو الالتقاء فليكن الحمل على ان التقي الختانان وجب الفصل حين ارتفاع المانع اولى من الحمل على ان التقي الختانان حين علة
 المانع وجب الفصل مطلقا بل لاجل ان التقي الختانان الفصل واجبا غير خاصه كما يات فيكون الوجوب مقيدا بآجال وجوب العزل لا محالة ويكون المانع
 اذا التقي الختانان وجب الفصل بعد تعلق وجوب الصلوة وان لم يدخل بعد تعلقها وتعلق مثل ذلك الخطأ بغير المكلف جائز قطعاً لعدم
 استلزامه تعلق حكم شرعي بحال عدم البلوغ فعلا طلاقاً بحسب الحكم بالدخول غير فيجب الفصل عليه بعد البلوغ بمقتضى انه يقتضى ذلك
 الاستدلال على القول بان تعلق الوجوب النفسى اما على القول به فلا كما لا يخفى انتهى بشيوع وجوب الفصل يكشف عن ثبوت ملزوم وهو
 هي الخيانة واذا تحققت الخيانة لمحمها احكامها ومثلها المجهون والمجهون ساقبها ان يجب الفصل بوطى الادمية الميته وصريح به المص
 رة في بل العبارة وجامعة بل في الجواهر هو قضية اطلاق الاصطاح كذا الجماعاتهم ومن هنا ادعى عليه الاجماع في الرياض كما عايناهم
 من غير حيث لم ينقل الخلاف فيه لا من ابي حنيفة وبديل عليه مضاً فالاطلاق النص والفتوى الاجماع المنقول الاستصحاب غير
 من فتوى قوله اوجب عليه الحد لا اوجب عليه صاعاً من ثأل المعنى المناقشة في الحكم كما وقع من بعض متأخري المناخين كتاب الدبر
 وتبعنا الحدائق انتهى قال في الحدائق قد صرح جمل من الاصطاح بان لا فرق في الموضوعين بين كون المفعول حياً وميتاً فهو حرمه الميت
 كحرمه حياً وفي نظر فان اقصى ما يستحق منه خطوا لا ثم يهلك حرمته بذلك واما ترتيب الفصل فظني ان الخيال يبقى به اوجب الفصل على
 الفاعل لا يتعلق له بحرمه الميت وبما استدلى على ذلك بالظواهر المتضمنة لوجوب الفصل على من اوجب في الصريح وفيه ان امثال ذلك انما يحمل
 على المنكر والمهوى كما استرأى في غير موضع دون الافراد النادرة الوقوع انتهى وبما يمكن المناقشة فيما استدل اليه الجواهر اما في اطلاق
 النص والفتوى فلا مند فاصحاً ذكره حدائق رة من انصافه الى المنكر والمعارف واما في الاجماع المنقول فلا ن مدعيه ما هو حياً
 الرياضية وليس وسع باعاً من اراد الانكار عليه ولا طريق له الى ذلك الا من اجتهاد هو يترى من اهل هذا الزمان من زبوا وائل ثم حكى
 عن التبع ايضا دعوى الاجماع الا انه موهون بما اكثر اياه وجداه يدعى الاجماع في المسائل المتخالف فيها بل قد يدعيه على حكم مكره اكثر
 من المصنف بل ربما يوهن بما حكى عنه في الخلاف من ان لا يفتى اصحابنا ثم استظهر الوجوب وحكى عن البيهقي انه قرره وقال الحاكم انه ربما
 يفوح من وقوع الخلاف في المسئلة ثم قال يعطيه المختلف حيث عنوان المسئلة في ان كان نقل فيه ما تقدم عن الشيخ رة واما الاستصحاب
 فالظاهر انه اراد بان تعيين الحشفة في فرج المرأة التي هي في هذه الحالة ميتة كان موجباً للعزل وقد وقع الشك في ذوال هذه الصفة
 عنها بل لو لم يستصحبها وهذا الاستصحاب التعليق كما في الزبيد الذي كان متصفاً بانزله على النجس فيستصحب هذا الوصف للقول
 الحكم التقديرية فيما نحن فيه كانت المرأة في حال جلودها بحيث لو جامعها وجب عليه الفصل فيستصحب ذلك الوصف ولكن
 خبرنا بانها الموضوع لاها كانت في حال الحيوانا وهي لان جماد كالعضة الصماء وليس فرجها الا مثل ثقب ملس في تلك
 العضة فكيف يجزى الاستصحاب قول ان جامع في الدبر ولم ينزل وجب الفصل على الاصح الزاد بالدبر بر المرأة بدلالة ما يروى
 من قوله ولو وطئ غلاماً واشاد بقوله على الاصح في الخلاف في المسئلة فان فيها قولين احدهما وجب الفصل فيسوية الحشفة فيه
 على الفاعل والمفعول وهو المشهور وثانيهما عدم الوجوب هو الشيخ في الاستصحاب والنهاية وسأله واستظهر في الحدائق من الصنف
 رة حيث دوى فيه ما يدل على عدم الوجوب وهو صحة الحلبي الاية ولم يفتل شيئاً من احبنا وجب الفصل ومن الكلبي في حيث دوى
 فيه من فوعة البر في الاية ولم يورد ما ينافيها حجة القول الاول وجوه الاول قوله ولا تستم النساء لم يجد ما فيه من اصعباً طيباً
 وقصر يلد الاية ان جعل الملازمة سبباً للثبوت مع فدا الماء واليتم اما بديل عن الوضوء والفصل لا سبيل الى الاول اذا اجماع متا
 منعقد على عدم ايجابه من افراد الملازمة الوضوء فمقتضى الثاني خروج من الملازمة في غير القبل والدبر بالاجماع وبالفعل عن اهل الصفة
 سلام الله عليهم كما رواه ابو هريرة الانصاري في الصحيح عن الباقر حيث سئل فقال ما تقول في الرسل يتوصا ثم يدعوا الجارية فالحذر
 بيده حتى ينفى الى المسجد فان من عندنا يزعمونها الملازمة فقال لا والله ما بذلك با من وربما فعلته وما ينعى هذا ولا مستم
 النساء الا المواضع في الفرج والفرج شامل للقبل والدبر لفرعاً وشرعاً اما الاول فلتصريح اهل اللغة بذلك واما الثاني فلقوله
 والذين هم لفروجه محافظون لان المراد به الذكر من الرجل وورد عليه الحدائق بان مرجع هذا الاستدلال الى هذا الفرج على

في سبب الجواب

٢١٩

فلان مقتضى ذلك ان لا يتخلط شيء من الفصل والحد عن الآخر كما اعترف به المستدل بقوله واثبتت احدهما مع نفي الآخر تؤدي الى اثبات العلة وفيها في وقت واحد وهو محال وقد تخلط الحد عن الفصل في وطى كل من الجاهل بالتحريم وغير البالغ وغير المختار فانه لا يجب الحد على الواطى ولكن يجب الفصل ويبقى الفرق الثالث منقولاً من لا وصية فيه اما اولاً فلا تارة بعد الاعتراف بثبوت الاولوية كما وقع من صناعتنا الاولى لا وجوباً لا نكاراً بحجة واما ثانياً فلاننا لومنعنا من حجة ساير افراد الاولوية لم يكن مجال المنع بحجة هذا الفرق بمقتضى لانه مما صرح به المصنف وما نطق به حجة قطعاً لان علمه وان لم يكن مستفاداً من القياس المذكور واما فهو من طريق خصلة الله تعالى به الا ان الاولوية المذكورة في كلامه لم يكن من قبيل المستنبطات التي يختلها اهل الاجتهاد واما هي من قبيل الامور الواقعية المتلقاة من الله سبحانه ودعواته حجة كلام صوري غير موافق لمعتقده فافان به ليجرد الزامهم من حيث كونهم يعتبرون القياس من باب الضيق لا يحمي ما فيه من العيب فقد تقرر في محله ان الاصل في كل كلام صدر من متكلم ان يكون مسوقاً لما يعتقد وطرده فلو فرض وقوع شك في ذلك دفعتنا بالاصل الرابع ما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سوف عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سئل عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد الما تبين في الفصل وورد عليه صناعتنا الخلقية بانه وان كان صريحاً بالدلالة الا انه مع ضعف السند ما رضينا بانه من الاجاب والحق استدلالهم بالقول الآخر واجيب عنه بوجوب احدهما انه صحيح الى ابن ابي عمير هو لا يروى ولا يسل الا عن ثقة تايها ابن ابي عمير لم يجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيضع الضعف بالارسال نالها انه منجرح بالثبوت القسري من الاجماع يمكن المناقشة في الاول بان ذلك مبني على انهم استقروا فوجدوا ان من ارسل عن ابن ابي عمير قد صرح به غيره وان المصريح به ثقوه وهذا لا يفيد الا الظن لمن استقر وبعد ثبوت الاجماع على اعتبار الظنون الرجالية لا يفيد الا الظن بالنسبة اليه لان الاستقراء المنقول قلما يفيد الظن للمنقول اليه في التآني بانه ليس من الاجماع المصطلح لحد صلاحية المسئلة للاستكشاف فيها عن قول المجته لكونه من المسائل المستطحة المناخوة عن عصر المصنوعين سلام الله عليهم نعم لا يمنع من افادته للظن فيبني الامر على اعتبار الظنون الرجالية ثم ان الوجهين الاولين ان مما قاما يبيدان في اعتبار الرواية ولا يسلان منها ما تقدمها على ما يعارضها فلا بد من التماس المرجح واما الوجه الثالث فهو يفيد اعتناها و تقديمها على المعارض الخامس الاجماع المنقول فقد حكى عن السيد المرتضى رحمه الله ان قال لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان وطى الزنا لا يجمع المكروه من ذكره او ان يجرى مجرى الوطى في الفصل مع الايقاف بغيوبة الحشفة في وجوب الفصل على الفاعل وانما له وان لم يكن اولى ولا وجدته الكتب المصنفة لاصحاب الامامية الا ذلك لا سمعت من غاصر من سيوخم نحو من ستين سنة يفتي الا بذلك فهمه مشايخ اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الربوبية انه لا خلاف بين الفريقين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج بالقبول ان لم يكن معناه ان لا يوجب الفصل فانه لا يفرق بين الفريقين كما لا يفرق باقي الامامية بينهما في وجوب الفصل بالابلاج وكل منهما واتصل به في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطى في الذب لا يوجب الفصل تعويلاً على ان الاصل عند الوطى او على ما يذكر انه موجود في مقتضيات سعاد وغيرها فهذا مما لا يلفت اليه ما الاوّل فباطل لان الاجماع والقرآن وهو قوله تعالى ولا تستم الدنيا برزحكم واما الخبر فلا يعتمد عليه في مخالفة الاجماع والقرآن مع انه لم يفت به فقيهة لا اعتمد عالم مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خير يتضمن تعليق الفصل بالاجماع والايلاج في العرج فانه يدل على ما ادعينا لان الفرج يتناول الفصل والذراذ لا خلاف بين اهل اللغة والنوع في ذلك انتهى قال ابن اذرين في السرائر واما ما بوجه الفصل مخبرج الحق على كل حال الى ان قال بغيوبة الحشفة في فرج ادعى سوا كان الفرج قبل او بعد او على الصحيح من الاقوال لا تارة اجماع المسلمين انتهى عن الهادي انه تمتك بالاجماع متائماً قال ان خلاف الواحد لا ينير ونحوهما لا يستدبر انتهى في شرح الكفاية ان الشيخ وافق الاكثر في موالبسوط وكاحه المناخير عن حكمه بعد وجوب الفصل في استيصاً وجملة نهائية بل عن التوقف في طهارة الملبسوطا فلا يكون مخالفاً بل كلامه في التصويؤن بظهور الاجماع مع ان تكون ملكة النهاية فتواه كلاماً وسلا وتحمّل ابن بابويه ذكر الرقاية تحسباً لمسئلة في الحقيقة اعلم انه في الجواهر انه يمكن للفقيه تحصيل الاجماع ايضا في هذا الوقت لتعدد المخالفات وهو قولي المبسوط في كتاب النكاح كظاهره وهو موافق للتهذيب في طهارة الوسيطة واشتاق السبق والسرائر والجامع والمعتبر النافع والمنتهى في الضرر والمخالف والارشاد والقواعد الشهيدة الذكر في الدرس كما عن سنا كتبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل عن سائر تقليداته والمنتهى في الثاني في الروض الروضة كما عن لك وكشف اللثام وغيرهما هو المنقول عن ابن الجنيده هو ظاهر الايضاح والتنبيه وكشف الروض وغيره انما في القليل الله تعالى بل عتاً الظاهر من المقتضى والمحل

والعقود والغنية والرأس والمهذب لقوله فيها الجماع في الفرج بتأعلى شموله للقبل والذبروف في الرأس في الفرج اذا غلبت المحسنة والشفة
 الختانان ولعل لذلك نسب النكاح والخلاف وفيه انه الى العدة او لا قد يكون قصد بالاول والتعدي للذبروف والثاني لغرضه وظاهرهما في الملبس
 والخلاف في الرد في بعض متأخري المتأخرين ولا عرف فيه مخالفا على التبت نعم نسبة بعضهم الى ظاهره الفقيه لعله لا يترك سوى رواية
 الحلبي لا يتبرع مع انه لا يظهر فيها ايضا كما استعرف ونسبنا الى الشيخ في النهاية والوجه فيها الا غسل في الجماع في غير الفرج مع عدم
 الانزال فيجوز ان يريد بالفرج ما يشملهما انتهى ولا يخلو جميع ما ذكر عن نظرنا الاول فلتطرق الوهن اليه ما نه لو كان امر المسئلة كما قاله
 السيد رسم ليركن يحنى على الشيخ في مع كونه معاصرا له وقد بلغ من الفقه ما بلغ ان لم يكن اوسع ما عاوا طول راعا ولا على من اوسع
 اليه من بعض الاماير بل كيف كان يتوقف فيه العلامة فيما حكى عنه في التحريم ويجوز ذلك فالجماع الذي يدعيه هو ركن ليس بشيء لا على
 الامام قطعاً حتى يكون من الجماع القديماً فيكون من قبيل نقل السبب بالنسبة اليه فيكون الاستكشاف عن قول الامام في مناسبات
 مخالفة للشيخ وسأله وتوقف العلامة وعده تحقق اطباق قولى من تأخر عن الشيخ في عليه في كل الاستكشاف بل لا يتحقق واما
 الثاني فلو وقع الاضطراب بين حريته لا تراه ان كان ما ذكره هو الصحيح من الاحوال كيف يكون اجماعاً بين المسلمين الا ان يوجب بان الشيخ
 توقف تارة وحكم بعد وجوب غسل احدى فصيلان بانضمام القول بالوجوب ثلثة وان غرض ابن ادریس في هود هو كمال الجماع في مقابل
 المختم واما الثالث فلان عدل الشيخ في الوجود بعد الانشاء بعد لا يفيد في تحقق الجماع لما ذكره فخر المحققين في الايضاح على
 ما حكى عنه في مسئلة ما يدخل في المبيع من ان من عادة المجتهدين في اجتهادهم في الرد او الحكم بخلاف ما احاطوا ولا يسطر ذكر
 الحكم الاول بل يذكر ما ادى اليه اجتهاده تاسياً في موضع اخر لبيان اعداء اجماع اهل العصر الاول على خلافه وعده انعقاد الجماع قبل
 العصر الثاني على كل واحد منهما وانه لم يحصل في الاجتهاد الثاني بسط الاول بل طارداً ليله مثاله انتهى اما الرابع فلا يترك لم يحصل ما ذكره
 الاخا طه يفتوى اكثر الفقهاء لان كثرة الكتب لا تدل على كثرة المفتي لان الواحد كتب عديدة غالباً مضاً فانه ان كلام كثير منهم ليس
 بضاً في الفتوى واما هو ظاهره في محرم الطهارة لا يفيد في تحصيل القطع بالاجماع وهو ظاهر نعم كلام الشيخ في حكاية الملبس يؤيد بظهوره
 جماع لا تراه في موجب افضاء الكفارة والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبل او بعد افرج امرأة او غلام او ميتة او بهيمة و
 على كل حال الظاهر من المدعى انتهى فالانصاف ان ما ذكره السيد في من اجماع المسلمين بل ضرورتهم امر محسوس اخباره عادى لم يقع
 ما يوجب الوهن فيه لعله في الف ما ذكره وعلم من كلام الشيخ في ان الاستنباط اتم هو منه لا من السيد في وعده كون الحكم ضرورياً الى
 زمان السيد في لا عبرة بخلاف من بعده فليست كتبت بالتالي فيقول عن فتوى الامام بذلك ويكون ابن ادریس في وما في الهادى و
 الشهرة المحققة كلها موثبات يورث حريته لو توفقت حجة القول لثاني وجوب الاول الاصل الثاني صحيح الحلبي قال سئل الصادق ع
 الرجل يصيب المرأة في الفرج اعلمها غسل اذا انزل هو ولم تنزل فقال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل الثالث ما
 رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن البرقي عن الصادق قال اذا انزل الرجل المرأة في دبرها فامتنزل فلا غسل عليها وان انزل فغسله
 الغسل ولا غسل عليها الرابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن بعض الكوفيين عن الصادق في الرجل ياتى المرأة في دبرها
 وهي صائمة لا ينفق صومها وليس عليها غسل الخامس ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن الحكم عن رجل عن الصادق ع
 قال اذا انزل الرجل المرأة في دبرها وهي صائمة لم ينفق صومها وليس عليها غسل السادس من قوله في اذا انزل الختانان فقد وجب
 الغسل وقوله في اما الماء من الماء خرج ما خرج وبقي الباقي واجيب عن الاول بان الامتناع بعدل عنه عند قيام الدليل وقد تقدم ما
 يصلح ان يكون دليلاً عن الحكم وعن الثاني وجهان احدهما ان المخرج هنا لا خصوصية له بالقبل بل هو شامل للذبر ايضا والصدق
 المخرج عليه كما تقدم واعتبره في الحدائق والا بان المبادى من الفرج كما قدمنا ذكره هو الغسل وعليه معنى الاستدلال فان الظاهر في
 من لفظ الاصابة هنا هو الكناية من الوطئ والنكاح كما عبر به وبامثاله في غير موضع من الاخبار والاشارة في ان الفقيه في ذلك لا
 يكون في غير الفرجين واثانياً بان الصادق في الفقيه في الخبر المذكور بقوله في ما دون ذلك عوض قوله في ما دون الفرج ومن ا
 الظاهر شي بانضمام افراد اسم الاشارة دون ثنيتين ظهروا في القبل اذ هو المعهود والمنكر وقاينهما ما ذكره في الجواهر من انما لو
 سلمنا ان الفرج مخصوص بالقبل قلنا ان هذه الرواية ترجح كون عامة من جهة دلالة الناحية على ان لا غسل فيما سوا القبل من الوطئ في الذبر
 او الفخذ في ذلك وما تقدم من رواية ابن ابي عمير عن حفص بن غوث في مخصصة لها من حيث اشتمالها على وجوب الغسل في دبر الوطئ

في الدبر ويندفع هذا الوجه بان لفظ ما دون يستعمل بمعنى واحد هما ما هو مودى لفظي ما عدا وما سوى كما في قوله ثم ان الله لا يعفران
 يشرك به ويعفون ما دون ذلك لمن يشاء وثانيهما مودى لفظ عندا ولفظ ما يقرب منه كما في قولنا سرت الى ما دون القرية وكما ان الظاهر
 من لفظ الفرج انما هو القبل بحكم الاضطراف كذلك الظاهر من لفظ ما دون هو المعنى الاخير خصوصا في امثال التركيب الواضح في
 الحديث فيكون ظاهرا في جماعة ما هو قريب من الفرج من التخييد نحوه فلا يكون عاما يختص به واذا بنى في غير عن حفص بن
 سوق بل لا يتفاوت الحال في دلالة الحديث على عدم الادخال بين ما لو قلنا بان الفرج مع القبل والدبر وبين ما لو قلنا بانضرا فـ
 الى القبل ثم ان لهذا البناء كما يدفع ما ذكره صاحب الجواهر كذلك يدفع الاستدلال بالحديث ايضا وعن الثالث والرابع والخامس
 باخبار ائمة من سلة متصوفة بالضعف من هذه الجهة ولا جابر لها مع ان الاخيرين ليس فيها تعرض لنفي الفصل عن الفاعل ولا لاجمال شتم
 المطلوب بالاجماع المركب لتوقف الصلاة فيما حكى عن المنتهى في وجوب الفصل عليها كما ستبين واجاب صاحب الجواهر بوجه اخر وهو ان
 الاخبار الثلاثة المذكورة محمولة لاواردة عند ادخال قدا والخشفة ولا يخفى في هذه الاحتمال وهو لا يقتضام التمسك بالظاهر واللفظي
 وعن السادس ولا بما لا سلم بحجة مفهومة قوله اذ النفي الختانان فقد جبه الفصل لكان حروجه يخرج الغالك ظهوه في اعادة مقدا
 ما يوجب الفصل في القبل وثانيا بان من قبل العام فيخصص بما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سوق لما عرفت من انجاء به بالشمرة
 او اما مفهومة قوله انما الماء من الماء فيجاء به بالوجه الاخير هو انه قد خصص واذا بنى ابن ابي عمير المذكورة فتختل من جميع ما ذكرنا
 ان الضاد وهو وجوب الفصل ان المستدل انما هو الاجماع المدعى في كلام السيد رحمه وقوله اوجبوا عليه الحد ولا توجبون عليه
 صاعا من ماء واذا بنى ابن ابي عمير المنجزة بالشمرة هذا هو الكلام في حكم الفاعل واما حكم المفعول بها فتوصيح القول فيه انه قال في
 الحد ان صريح كلام السيد المتقدم هو وجوب الفصل بالوطى في الدبر على كل من الفاعل والمفعول وهو ظاهر كل من قال بالوجوب
 الا ان المفهوم من المنتهى التردد في الوجوه على المرأة حيث قال هل يجب على المرأة الموطنة في الدبر الفصل مع عدم الانزال فيدتردد ونقل عن
 ظاهر كلام ابن ادریس في الوجوه استدلاله بقوله اوجبوا عليه الحد الرجم الخ ويظهر من المقامع والوافي حيث قال في الثاني واكثر احتياجا
 على وجوب الفصل عليها في ذلك ولا يخفى على حويرة حديثا الا قول ميرالموسى في الوجوه عليه الحد ان افاض ذلك انتهى ثم قال في الحد ان
 ويمكن الاستدلال على ذلك بظاهر قوله في رواية حفص التي هي اصرح ادلة الوجوه هو احد المائتين في الفصل فانه يظهر منه وجوب
 الفصل على كل منهما في هذا المائة كما ان في الاخرى كاتمتى والحد هو الوجوه والروايتان المذكورتان كلناهما صالحان للاستدلال
 بهما ولكن قال في السيد المفعول ان كانت امرأة موطنة في قبلها يجب عليها الفصل ان لم ينزل بها غايل ضرورة وهو انجزة فيرمضا فانه
 صحيح جدا المتقدم ولا يجب ان كان غيرها سواء كان امرأة موطنة في دبرها او غلاما كك وان انزل الفاعل للاصل الحال عن معاينة
 اكثر ما تقدم لو قلنا بمعاينة في الفاعل لا خصصا طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى وهي ما تنس قول وجوب الفصل مضافا
 في المرأة الى مفعولة بعض الكوفيين في الرجل يات المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقص صومها وليس عليها غسل وعسلة ابن الحكم اذا
 اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقص صومها وليس عليها غسل ومنه يظهر عدم وجوب الفصل على المرأة لو قلنا بوجوبه على الفاعل به
 ولذا فرق بينهما بقض المسأخين فلم يوجب الفصل عليها مع ميله الى وجوبه عليه الفاعل في المنتهى عند فرق بينهما مع قوله بوجوبه عليه
 ولا يخفى ما فيه لان الاصل يقطع بالروايتين المذكورتين لدلالة الاولى بحكم الاولوية المذكورة فيها بالنظر بالمقدم ودلالة الثانية
 بالاطلاق ومن هنا يظهر سقوط قوله لا خصصا طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى هو قوله ولو وطئ غلاما فبهر لم ينزل قال
 المرتضى رحمه يجب الفصل معولا على الاجماع المركب لم يثبت هذه المسئلة فيها احوال احدها وجوب الفصل وهو الاظهر ثانيا عدا
 وجوبه وهو المحكى عن الجامع والمعتبر ثالثها التوقف وهو المحكى عن كشف الرمز والمصرح به في الكفاية وهو ظاهر الكتاب الصحيح
 حجة القول الاول في جوه الاول الاجماع المنقول بسط في كلام السيد رحمه وابن ادریس مرجا فيما حكى عن جماعة منهم العلامة واسن
 والشهيد ابوالعباس الاحكام والقطيبي وغيرهم قائلين ان كل من اوجب الفصل بوطئ المرأة اوجب بوطئ دبره ومن نفاء نفاء
 وقد ثبت الاول فيثبت الثاني في قولنا اوجبوا عليه الحد الرجم ولا توجبوا عليه صاعا من ماء لدلالة على ان ايجابا لفصل
 لا يوجب الحد الثالث ما في الكافي عن ابن عمير عن ابي بكر الصريح عن الصادق قال قال رسول الله من جامع غلاما
 جانيا يوم القيمة لا يقيئها الدنيا وقد صرح بحسنه في الحديث والمستند بصحة شرح الكفاية وقال في الحديث انك ذكره في

ان غسل في الدنيا لا يفتيه من الجنابة فهو محمول على غلبه الحكم في المنع والوعظ في ذلك الرابع اطلاق قوله اذا ادخله او لمحه غيبا الخ فمع
 انجبارها بالثبوت والظاهران المستدلان اذ انجبارا لا نه على الاطلاق من حيث ارتفاع الانصراف عنهم الا حقا خلافا لظاهر
 لما روي عن امير المؤمنين من قوله ما اوجب محلا وجبا الفصل السادس ان قوله لا صلوة الا بطم هو قد نطق باسقاط صحة الصلوة با
 لطم وهو حصوله في محل البعث مشكوك والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الفصل بتحصيل اللبابة اليقينيه من التكليف الثنا
 السابع ان ابراهيم فرج في بر مشتهى فيجب الفصل كبر المرأة وقبلها هذا ولا يخفى ان حال الاجماع مثل حاله فيما تقدم فرعا ليس في اليه
 من مخالفة من عرفت الا انك قد عرفت من صواب المبطون الشيخ استظهر الوجوب من المذهب هو يؤيد بدعوى الاجماع واما الاجماع
 المركب فهو وان كان مستصحب العقل في كلام الجماعة المتقدم ذكرهم من عدا السيد رة الا انه لا يفيد الوثوق لان المتوقفين ههنا لم
 يكونوا متوقفين في بر المرأة واما السيد رة فالوجوب في كلامه عوى اجماعا عين بسطين وقد نبهنا هذا صاحب نق حيث قال ان صريح كلام
 السيد رة كما قدمنا ذكره دعوى الاجماع على الوجوب في الموضوعين بينه قبل المرأة وبره لا روى طلقا وجلا كان ام امرأة فهو رة لم ينع ان
 كل من قال بوجوب الفصل في بر المرأة قال بوجوبه في بر الغلام ونجبه صاحب الجواهر رة فقال على ما نقله عن المرتضى رة من التعويل على الا
 جماع المركب غير ثابت بل المنقول عن المرتضى رة كما سمعت من عبادته الاجماع المحصل بالنسبة اليه ما بل لو سلم انه قال كل من اوجب في
 بر المرأة اوجب في بر الغلام فهو اجماع بسيط ايضا لما عرفت من انه في المرأة ادعى لك قطعاً بعد عرض ان كل من قال به بالنسبة اليها
 قال به لها فهو اجماع بسيط ايضا نعم يتحقق الاجماع المركب لو كان هناك مخالفة في المرأة وهذا ومن هنا يعلم ان ما ذكره المصنف من
 حجة التعويل على الاجماع المركب الى السيد رة ليس في علمه ثم ان رة اورد على السيد رة هنا بان الاجماع المركب لم يثبت وحكي عن المعبر
 انه قال فيه لا تحققة رة في شرح الكفاية بان الاجماع المنقول محجة وهو لا يتوقف على العلم بالثبوت وان اذاد الحق فلا يحتاج اليه
 بعد ثبوت المنقول ولا يحصل بعد حصوله من الا ان يراد الاطلاع على الخلاف او الاستبعاد في تحققة مثله وكلاهما باطل اما
 الاول فلان السيد حكاه فوجب القول مع امكان الاطلاع عليه لا يستماع عدالة واعتصاده بعد ظهور الخلاف بين المتقدمين
 عليه من عاصره بل بين من ناخونه بما هو بغيره واما الثاني فمجرد استبعاد كبر الوجوبان الصحيح ومع ذلك هو بنفسه لم يقبل في الا
 صواب وقد حققنا بطلان رة في الاشارات فلا وجه للسمع فيه الكفاية انتهى اما الثاني ففعلت التوال في الرواية المذكورة انما هو عن الرجل
 المخالط اهله والخلاف بين المهاجرين والانصاف انما كان فيه قد شمل كلام امير المؤمنين على التفسير العائدي اليه هو الجواب على ولا بد
 هناك من جهة حكمه باليجاب المحذور اجماع الضمير الى الرجل المخالط للتشامك فيهما لو كان مخالطة على الوجه المحرم ولا مجال لتعميمه بالنسبة
 الى من جامع الغلام خصوصاً مع اشتراكه على الرجم الغير الجارى هناك فلا ينافي من الخبر المذكور الا لروم الفصل على المحدث في المورد ا
 الخاص دون غيره والاروم وهو الفصل على الفاذن مثلاً ايضا واما الثالث فقد قيل في دعوى من المعلن ان يكون ذلك العمل موحا
 للجنابة الاخرية التي هي خالصة لغير الجنابة الدينية قطعاً واما عندنا فبما لا يدل على جنابته فيها اذ من الجائز ان يكون المراد
 انه يحصل لهذا العمل جنابة باطنية موجبة للجنابة الاخرية غير مرتفعة بماء الدنيا او يكون المراد بانها جميع المياه الدينية ويكون المعنى
 جامعاً للقيمة جناباً وكذا يجب لو غسل بواقي القيمة جميع ما الدنيا لم يحصل له النقا القول الاول ان يصرح بالدفع بوجوبه اخر وهو ان لو كان
 المراد بالجنابة هذه الحالة المعروفة الدينية لم يكن وجه لعدم تنقية ماء الدنيا اياه للاجماع على صحة غسل من جامع الغلام فعلم من
 ذلك ان المراد بها حالة معنوية اخرى فلا يكون الحديث دالاً على تحقق الحالة المعروفة التي عليها البحث واما الرابع فبعد صرح جميع
 الاحكام المضمنة للدخال ما في معنا قد ردت في جواب التوال عن الرجل والمرأة هي انما اطلق ما هو معنياً وجوب الفصل في طهارة
 ولا ينافي ولا ينافي معها كما عدا ذلك فيؤكد ذلك اشتمال الجوانب بعضها على الصميم العائدي اليه كما في رواية محمد بن عداق قال سئل
 ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمرأة غسل فقال يجب عليهما الفصل حين يدخل الحديث واشتمال حمله منها على المهر والرجم مثل
 رواية البرقي قال سئل الرضا ع ما اوجب غسل على الرجل والمرأة فقال اذا اوجبه حب الفصل والمهر والرجم ومثلها غيرها واما الخا
 رة رده في المستند بعد ثبوت الرواية وعند نقلها في شيء من الكتب لعلمه هو نقل عوى قول امير المؤمنين في صحيفته زادة فوقهم انه روى
 لو سلم كونه رواية كان من قبيل المطلق لان الوصول انما يفيد العمود انتمى معنى الشرط دون اذ الريفته وهذا ليس كذلك لان
 التمس عن تضمن معنى الشرط هو روى الفا في خرج ومعلوم المطلق ينص الى المعارف العمود وهو الايمان في قول النساء انما

في نسب الجنابة

٢٩٣

الموجب للآثار الستة ففقط واضمح من ان يبين له تحقق الجنابة من جهة الشك في حصولها المتضمني لاستصحابها السابقة التي هي الطهارة فلا يفتى ولو لم يحصل البرائة اليقينية وأما الشايع فقاره كاد على علمه لا يقياس محض لا نقول به تحت الفقه الثاني أمّا الأول الأصول نظر إلى عدم وجوب الفصل خصوصاً ولا عمومًا الثاني مفهومة قوله إذا التقى الجنابان وجب الفصل الثالث مفهوم المحصر في قوله إنما الماء من الماء وما تضمنه الصحيح من قوله إنما الفصل من الماء الأكبر ويندفع الأول بالاجماع المنقول في كلام السيد رحمه والثاني بأن قوله إذا التقى الجنابان وأردف في مقابليان معياً وجوب الفصل عند مخالطة النساء الثالث بأنه يقتضي بالاجماع المنقول في بيان الأول أنه قال في الجواهر أنه بناء على المخار من تحقق الجنابة في الدبرين فهو على تحققة بالنسبة إلى قبل المرتبة فنجري غيوبة الحشفة كما هو نص جامع الرضوي رحمه وابن ادریس رحمه ويحرم الكلام في مقطوعها مثلاً على حسيه هناك الثاني أنه لا اشكال على القول بوجوب الفصل بوطي الدبرين في تحقق الجنابة بإيلاج الواحش في دبر الخنثى المشكل بالنسبة إلى الواحش والموطوء لانه لا يخلو عن كونه دبر ذكر وانثى بناء على كون الخنثى أحد الطبيعتين والمفروض بوجوب الفصل في كل من الذكر والانثى لكن هذا ان قلنا بالموطوء في الدبر حكم الواحش ان قلنا بعد وجوب الفصل على الموطوء كما قيل في المرتبة الموطوءة في دبرها كان الحكم عند الوجوب اما الواحش الخنثى في دبر الخنثى فلا يتحقق الجنابة لاصل البرائة الدنئة لاحتمال الزيادة وكذلك لو واجبت قبلها في قبل مثلها لاحتمال كون اللوحي شيئاً وانما وقيام احتمال كون ما دخل فيه ثقباً فانما وكل من الاحتمالين كاف في سقوط الفصل ثم لو تحقق الاثنان قلنا بعد اشتراط خصوصية الجري حصلت الجنابة وح ذلك لا يتحقق الجنابة لو اوج الواحش وقيل الخنثى لا احتمال لكونه ثقباً كما صرح به جماعة من الأصحاب واحتمل الحلالة في ذلك في التذكرة تحقيق الجنابة اخذنا ظاهر قوله إذا التقى الجنابان وهذا الاحتمال جار في سابق هذا الفرض لكن حكاه الجواهر بصيغة الاحتمال المذكور واستناد الى ظهور الهدية في الخنايس اذ لو لم يحكم بصفه بعد ظهور الهدية استلزم القول بتحقيق الجنابة تحقيق الوحولية نعم قالوا بتحقيق الجنابة لو واجبت الخنثى في امرأة مع ايلاج رجل في الخنثى نظر الى انها كانت امرأة فقد اوج فيها وان كانت وحلاً وقد اوجبت واما الذكر والانثى المخلو حالهما في هذا الفرض فلا يتحقق في حقهما الجنابة لكونهما كواحد المني في الثوب المشترك ثم ان هذا مبني على القول بكون الخنثى ليست حارضة عن شيء من طبيعتي الرجل والمرأة اما ان قلنا نحر وجهها فاحتمل في الجواهر ثبوتها عليه عند تحقق الجنابة بذلك ايضا وعقبه بقوله لكنه لا يخلو عن تأمل وهو في جملة هذه الشبهة نسبي الى سائر الموارد فيلزم ان يحكم على الخنثى بكونها مهيأة غير متوجهة اليها شيء من التشكليف وهو معقول البطلان وقيل في الاستدلال بالوقول بأنها طبيعة ثالثة فيجوز عقد وجوب الفصل عليها ينع على الخنثى كما يجوز وجوبه عليها ينع الذكر والانثى ايضا وكنتيجة الحاشية اما احتمال عدم وجوبه عليها فلا احتمال كونها مفرجا وذكر معا انتهى ولو نوح الخنثيان في الجواهر لانه لا جنابة على احدهما المكان الاحتمال كما هو واضح في الاستدلال لو اوج احد الخنثيين وكل منهما بالاحرى لم يجب الفصل على واحد منهما ويجوز وجوبه عليه ما على القول بالطبيعة الثالثة فامثل انتهى بدعي بتحقيق القول في المبني عليه فعقول ختلف اصحابنا في الخنثى على قولين احدهما وهو المعروف انها ليست في الحقيقة حارضة من شيء من طبيعتي الرجل والمرأة فهي أحد الطبيعتين في الواقع وان طرأ الاستشكال في الظاهر ثابتهما انها طبيعة ثالثة حجة القول الأول وجوه الأول لايات قال ابن ادریس رحمه في طي كلامه في ميراث الخنثى ما القطر والدليل على أصل المسئلة قول الله سبحانه وتعالى على خلقه وعباده يا ايها الناس اتقوا ذكراً الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما ولداً كثيراً ونساء وقال رحمه في تفسيره انما هو حبس لربها والذكر والانساء والربا لسان ولم ينسأ وقال ما خلق الذكر والانثى في ما قال في استانته والخنثى وقال اصطفى البنات على البنين وقال رحمه الذكر والذكر لانثى تلك رافضة حير في لو كان بعد الانثى منزلة لذكرها وقال سبحانه فصل من الزوجين الذكر والانثى فلو كان الخنثى منهن لذكره في متنازه علينا الا ترى الى قوله سبحانه وفي هذه الايات ونسبه الامتنان بها وذكر التنبيه في جميعها من غير ادخال قسم اخر فيها انتهى رحمه استدلال بالاية الثانية وقيل في تقرير الاستدلال بها ان التفصيل قاطع للاشتراك فتدبر الوهوية في القسمين اعني الذكر والانثى واسا في الجواهر الى تعريب الاستدلال بالآيات بل لا يخاد ايضا بقوله لعل الواسطة على الظاهر المستفاد من تقسيم الاثنان بل يطلق الجواهر الى الذكر والانثى في الكتاب الشبهة على حجة لا يتطاع انكاره انتهى ولا يخفى سقوط الاستدلال بها خصوصاً بالاية الثالثة وما بعده فانه لا سيما لها بمقام الاستدلال الثالثة جواب غائب السيرة انه انما لا يذكر نبات والزوجة عنوان لله نعم فخر حر كالقسم ونحوه كما يقال ومن حله التواتر في الارض مع موضوع عدل الخنثى مخلوقات في السموات الارض والكلام في مثاله اذكر لا يقتضي المحبة ولا فيه تلويح الى ما ما ورد

ذلك ان الاخير غير مستند مع احتمال ان يراد بقوله فهو ذكر وقوله فهي امرأة انه حكم الذكر وانها في حكم المرأة مضافا الى ان البهائم
 كون الحنثي احداً للطبعين او طبيعة فالثالث انما هو في المشكل فلهذا روي الواسع اذ لا تنكر وجوب ذكره ان يكون له عضو او ثداء وجوب موث يكون
 لها عضو او ثداء المقرون بنثي من الامارات الوضعية العشرة واطح الزجاج انه روي فيمن ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء ولا
 غيرها مما يتشخص به كل منها كما نقل عن شمس جلالين في قبله الا الحجة فابتنه كالقوة برشح البول في ثديها وشحها وليس له قبل وعن اخيه
 الا يخرج واحدا من الخرجين منه يعقوط ومنه يقول وعن اخيه ليس له خرج لا قبل ولا بعد واما ينفقا ما ياكله ويشرب من انه يورث
 فتد روي عن الفضيل بن يسا صحيحا قال سئلت ابا عبد الله عن مولود ليس له ماله جال ولا له مال للتشاق قال يفرع عنه ثداء امر
 المفرع يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امه الله ثم يقول الامام والمصرع اللهم انت الله لا اله الا انت عاقل الضيق الشهادة انه
 يحكم به جبال يوم القيمة فيما كانوا فيه يخلفون بين لنا من هذا المولود كيف يورث ما خربت له في الكتاب ثم يطرح التهمات منها
 مبهمة ثم تجال التهم على ما خرج وورث عليه بوافقة في اصل المؤدى في خاترة او في ثمة منها مما لا كثر في خصوص مورد هذا الشرع
 الاخر من ياتى به في حكم الفرع منه الى الحنفى في بعض كتبه من غير الدلالة انه لا يورثه واشتباه الحال بين الحنفى وغيره فاعلم
 ما به والله ان هذا لا يورثه في احدهما وجوب الفرع من دون وجوده من جهة من جهة الاخر انما يورثه حجة من ثمة من ثمة من
 في النسبة انما هي في النسبة من عن الاخر ولا يتحقق الا بان يكون نسبا معينين وان الفروع من بين عندنا وفيه نافع من ا
 احد كذا النسبة با اذا كان معية في الواقع غير معين عندنا وسند المنع صحيحه الجلي عن الصادق في رجل قال اول مملوك امك في
 خرفوت سبعة جميعا قال يترج بينهم ويقر الله في خروج سهمه وتذاتير سانية وابراهيم بن عمر المروزي في التهديس عن ابي عبد الله في رجل
 قال اول امك امك في خرفوت سبعة جميعا قال يترج بينهم ويعتق الله في خروج سهمه وتذاتير سانية وعروان المروزي في الكافي والتهديب
 عن ابي عبد الله قال ان ابا جعفر من مائة ترك ستين غلاما واعق ثلثهم فاعترت بينهم وكسحت عشرين فاعقهم واعق من ابا جعفر
 وان وقع من فقهائنا في احوال اخوة في محلها حجة القول الثاني موثقة هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال قال له الله وديله
 ما للرجال قله ما للتشاق قال يورث من حيث يقول مرجش سبق بوله فان خرج منها سوا فرجب يبعث فان كانا
 وميراث التشاق وتزويج الدلالة انما يحول على اعطاء نصف التمسيد من الاستحالة الجمع وقاعدة الفقه مع التنوير في ظاهره
 واسطة بين الذكر والا في فيه ما عرفت من ان ذلك كما يحتمل كونه مبدئا على كون الحنثي طبيعة فالثالث كذلك اسمي كذا في مبدئا على قنات
 الاحتمالين من كونه ذكر وان في ظاهره مراعاة الحقيقين المحتملين لهذا والله انما هو كذا في مبدئا على قنات
 الطبعين ليست مما يورثه وجب اذ لا يراد بالذكر وما يبعث من العاظم سائر اللغات الا من كان له الذرية من غير ولا يراد
 ما لا في وما يبعث من سائر اللغات الا من كان له فرج النساء وليس هناك له خيرة ما يبعث من سائر اللغات الا من كان له الذرية من غير ولا يراد
 بشرط استقامه الاخر وعلا قدره مصر ويكون ما هو في الاثر فلي الا واما يكون النسبة بينهما في مبدئا على قنات
 الاجتماع كما في الفقيه الجامع للشرائط والهاشمي اذا سدا قاعا في رجل قال له ولا معنى لكون الحنثي حجة اجتماعه في مبدئا على قنات
 ترتيبا حكاهما احدهما عليه وروى الاخرى بل للامم حجة الجمع بين احكامه في حكي الفقيه والهاشمي في مبدئا على قنات
 اذا كانا بانفسهما معنئى الجمع فيجوز له اخذ الحسن التصديق الاقضاء والاعتناء بين الناس بخلاف مثل ما روي في الامم في مبدئا على قنات
 فيقال وضان كذلك الحال هيها فيجب ان يعطى نصيب الذكر ونصيب الانثى ويجوز مخرجه نظره الى الرجال والنساء فيقع التعارض
 في مثل الجهر والاختلاف فلو قلنا بعتين الثاني على المرأة وعلى الثاني يكونان متساويين فلا يكون الحنثي ومن بمكة متساويان وعلى هذا
 تكون الامارات باسرها ناطرة الى الحاق الحكمي دون الادراج الموضوعي اللهم الا ان يقال انهم اودوا بالاختلاف في كون الحنثي احداً
 الطبعين او طبيعة فالثالث انما هو في المشكل فلهذا روي الواسع اذ لا تنكر وجوب ذكره ان يكون له عضو او ثداء وجوب موث يكون
 لها عضو او ثداء المقرون بنثي من الامارات الوضعية العشرة واطح الزجاج انه روي فيمن ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء ولا
 غيرها مما يتشخص به كل منها كما نقل عن شمس جلالين في قبله الا الحجة فابتنه كالقوة برشح البول في ثديها وشحها وليس له قبل وعن اخيه
 الا يخرج واحدا من الخرجين منه يعقوط ومنه يقول وعن اخيه ليس له خرج لا قبل ولا بعد واما ينفقا ما ياكله ويشرب من انه يورث
 فتد روي عن الفضيل بن يسا صحيحا قال سئلت ابا عبد الله عن مولود ليس له ماله جال ولا له مال للتشاق قال يفرع عنه ثداء امر
 المفرع يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امه الله ثم يقول الامام والمصرع اللهم انت الله لا اله الا انت عاقل الضيق الشهادة انه
 يحكم به جبال يوم القيمة فيما كانوا فيه يخلفون بين لنا من هذا المولود كيف يورث ما خربت له في الكتاب ثم يطرح التهمات منها
 مبهمة ثم تجال التهم على ما خرج وورث عليه بوافقة في اصل المؤدى في خاترة او في ثمة منها مما لا كثر في خصوص مورد هذا الشرع
 الاخر من ياتى به في حكم الفرع منه الى الحنفى في بعض كتبه من غير الدلالة انه لا يورثه واشتباه الحال بين الحنفى وغيره فاعلم
 ما به والله ان هذا لا يورثه في احدهما وجوب الفرع من دون وجوده من جهة من جهة الاخر انما يورثه حجة من ثمة من ثمة من
 في النسبة انما هي في النسبة من عن الاخر ولا يتحقق الا بان يكون نسبا معينين وان الفروع من بين عندنا وفيه نافع من ا
 احد كذا النسبة با اذا كان معية في الواقع غير معين عندنا وسند المنع صحيحه الجلي عن الصادق في رجل قال اول مملوك امك في
 خرفوت سبعة جميعا قال يترج بينهم ويقر الله في خروج سهمه وتذاتير سانية وابراهيم بن عمر المروزي في التهديس عن ابي عبد الله في رجل
 قال اول امك امك في خرفوت سبعة جميعا قال يترج بينهم ويعتق الله في خروج سهمه وتذاتير سانية وعروان المروزي في الكافي والتهديب
 عن ابي عبد الله قال ان ابا جعفر من مائة ترك ستين غلاما واعق ثلثهم فاعترت بينهم وكسحت عشرين فاعقهم واعق من ابا جعفر
 وان وقع من فقهائنا في احوال اخوة في محلها حجة القول الثاني موثقة هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال قال له الله وديله
 ما للرجال قله ما للتشاق قال يورث من حيث يقول مرجش سبق بوله فان خرج منها سوا فرجب يبعث فان كانا
 وميراث التشاق وتزويج الدلالة انما يحول على اعطاء نصف التمسيد من الاستحالة الجمع وقاعدة الفقه مع التنوير في ظاهره
 واسطة بين الذكر والا في فيه ما عرفت من ان ذلك كما يحتمل كونه مبدئا على كون الحنثي طبيعة فالثالث كذلك اسمي كذا في مبدئا على قنات
 الاحتمالين من كونه ذكر وان في ظاهره مراعاة الحقيقين المحتملين لهذا والله انما هو كذا في مبدئا على قنات
 الطبعين ليست مما يورثه وجب اذ لا يراد بالذكر وما يبعث من العاظم سائر اللغات الا من كان له الذرية من غير ولا يراد
 ما لا في وما يبعث من سائر اللغات الا من كان له فرج النساء وليس هناك له خيرة ما يبعث من سائر اللغات الا من كان له الذرية من غير ولا يراد
 بشرط استقامه الاخر وعلا قدره مصر ويكون ما هو في الاثر فلي الا واما يكون النسبة بينهما في مبدئا على قنات
 الاجتماع كما في الفقيه الجامع للشرائط والهاشمي اذا سدا قاعا في رجل قال له ولا معنى لكون الحنثي حجة اجتماعه في مبدئا على قنات
 ترتيبا حكاهما احدهما عليه وروى الاخرى بل للامم حجة الجمع بين احكامه في حكي الفقيه والهاشمي في مبدئا على قنات
 اذا كانا بانفسهما معنئى الجمع فيجوز له اخذ الحسن التصديق الاقضاء والاعتناء بين الناس بخلاف مثل ما روي في الامم في مبدئا على قنات
 فيقال وضان كذلك الحال هيها فيجب ان يعطى نصيب الذكر ونصيب الانثى ويجوز مخرجه نظره الى الرجال والنساء فيقع التعارض
 في مثل الجهر والاختلاف فلو قلنا بعتين الثاني على المرأة وعلى الثاني يكونان متساويين فلا يكون الحنثي ومن بمكة متساويان وعلى هذا
 تكون الامارات باسرها ناطرة الى الحاق الحكمي دون الادراج الموضوعي اللهم الا ان يقال انهم اودوا بالاختلاف في كون الحنثي احداً
 الطبعين او طبيعة فالثالث انما هو في المشكل فلهذا روي الواسع اذ لا تنكر وجوب ذكره ان يكون له عضو او ثداء وجوب موث يكون
 لها عضو او ثداء المقرون بنثي من الامارات الوضعية العشرة واطح الزجاج انه روي فيمن ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء ولا
 غيرها مما يتشخص به كل منها كما نقل عن شمس جلالين في قبله الا الحجة فابتنه كالقوة برشح البول في ثديها وشحها وليس له قبل وعن اخيه
 الا يخرج واحدا من الخرجين منه يعقوط ومنه يقول وعن اخيه ليس له خرج لا قبل ولا بعد واما ينفقا ما ياكله ويشرب من انه يورث
 فتد روي عن الفضيل بن يسا صحيحا قال سئلت ابا عبد الله عن مولود ليس له ماله جال ولا له مال للتشاق قال يفرع عنه ثداء امر
 المفرع يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امه الله ثم يقول الامام والمصرع اللهم انت الله لا اله الا انت عاقل الضيق الشهادة انه
 يحكم به جبال يوم القيمة فيما كانوا فيه يخلفون بين لنا من هذا المولود كيف يورث ما خربت له في الكتاب ثم يطرح التهمات منها
 مبهمة ثم تجال التهم على ما خرج وورث عليه بوافقة في اصل المؤدى في خاترة او في ثمة منها مما لا كثر في خصوص مورد هذا الشرع
 الاخر من ياتى به في حكم الفرع منه الى الحنفى في بعض كتبه من غير الدلالة انه لا يورثه واشتباه الحال بين الحنفى وغيره فاعلم
 ما به والله ان هذا لا يورثه في احدهما وجوب الفرع من دون وجوده من جهة من جهة الاخر انما يورثه حجة من ثمة من ثمة من
 في النسبة انما هي في النسبة من عن الاخر ولا يتحقق الا بان يكون نسبا معينين وان الفروع من بين عندنا وفيه نافع من ا
 احد كذا النسبة با اذا كان معية في الواقع غير معين عندنا وسند المنع صحيحه الجلي عن الصادق في رجل قال اول مملوك امك في
 خرفوت سبعة جميعا قال يترج بينهم ويقر الله في خروج سهمه وتذاتير سانية وابراهيم بن عمر المروزي في التهديس عن ابي عبد الله في رجل
 قال اول امك امك في خرفوت سبعة جميعا قال يترج بينهم ويعتق الله في خروج سهمه وتذاتير سانية وعروان المروزي في الكافي والتهديب
 عن ابي عبد الله قال ان ابا جعفر من مائة ترك ستين غلاما واعق ثلثهم فاعترت بينهم وكسحت عشرين فاعقهم واعق من ابا جعفر
 وان وقع من فقهائنا في احوال اخوة في محلها حجة القول الثاني موثقة هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال قال له الله وديله
 ما للرجال قله ما للتشاق قال يورث من حيث يقول مرجش سبق بوله فان خرج منها سوا فرجب يبعث فان كانا
 وميراث التشاق وتزويج الدلالة انما يحول على اعطاء نصف التمسيد من الاستحالة الجمع وقاعدة الفقه مع التنوير في ظاهره
 واسطة بين الذكر والا في فيه ما عرفت من ان ذلك كما يحتمل كونه مبدئا على كون الحنثي طبيعة فالثالث كذلك اسمي كذا في مبدئا على قنات
 الاحتمالين من كونه ذكر وان في ظاهره مراعاة الحقيقين المحتملين لهذا والله انما هو كذا في مبدئا على قنات
 الطبعين ليست مما يورثه وجب اذ لا يراد بالذكر وما يبعث من العاظم سائر اللغات الا من كان له الذرية من غير ولا يراد
 ما لا في وما يبعث من سائر اللغات الا من كان له فرج النساء وليس هناك له خيرة ما يبعث من سائر اللغات الا من كان له الذرية من غير ولا يراد
 بشرط استقامه الاخر وعلا قدره مصر ويكون ما هو في الاثر فلي الا واما يكون النسبة بينهما في مبدئا على قنات
 الاجتماع كما في الفقيه الجامع للشرائط والهاشمي اذا سدا قاعا في رجل قال له ولا معنى لكون الحنثي حجة اجتماعه في مبدئا على قنات
 ترتيبا حكاهما احدهما عليه وروى الاخرى بل للامم حجة الجمع بين احكامه في حكي الفقيه والهاشمي في مبدئا على قنات
 اذا كانا بانفسهما معنئى الجمع فيجوز له اخذ الحسن التصديق الاقضاء والاعتناء بين الناس بخلاف مثل ما روي في الامم في مبدئا على قنات
 فيقال وضان كذلك الحال هيها فيجب ان يعطى نصيب الذكر ونصيب الانثى ويجوز مخرجه نظره الى الرجال والنساء فيقع التعارض
 في مثل الجهر والاختلاف فلو قلنا بعتين الثاني على المرأة وعلى الثاني يكونان متساويين فلا يكون الحنثي ومن بمكة متساويان وعلى هذا
 تكون الامارات باسرها ناطرة الى الحاق الحكمي دون الادراج الموضوعي اللهم الا ان يقال انهم اودوا بالاختلاف في كون الحنثي احداً
 الطبعين او طبيعة فالثالث انما هو في المشكل فلهذا روي الواسع اذ لا تنكر وجوب ذكره ان يكون له عضو او ثداء وجوب موث يكون
 لها عضو او ثداء المقرون بنثي من الامارات الوضعية العشرة واطح الزجاج انه روي فيمن ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء ولا
 غيرها مما يتشخص به كل منها كما نقل عن شمس جلالين في قبله الا الحجة فابتنه كالقوة برشح البول في ثديها وشحها وليس له قبل وعن اخيه
 الا يخرج واحدا من الخرجين منه يعقوط ومنه يقول وعن اخيه ليس له خرج لا قبل ولا بعد واما ينفقا ما ياكله ويش

على الجمع بين البيهقي والشافعي في الاحتياط بنصف الدين في دلالته الصريح في فائدة الفرجين على إعمال الفرعة وقد ظهر مما سبقنا سقوطه
والفارق هو النظر في اجتماع من باب التعيدان ثم اجتماع والاحتياط للواحدة إلى من فرق بينهما **قول** ولا يجب الغسل بوطي البيهية إذا
لم يزل في هذه المسئلة قولاً من أحدهما وجب الغسل على من وطئ البيهية والبيهية سبباً من الغلظة في الخلاف في الشبهة الثانية في
الروضة والمحقق البيهقي في شرح المفاتيح وحاشا الزاخرة واستفاده بعضهم من صواب المصنوع نظر إلى حكمه بفناء الغلظة إذا لم يزل في
البيهية وأدعى اجتماع عليه في الضرر وجب الاستفاده بثبوت الملازمة بين إفساده للصورة وجب الغسل به على الفاعل وثابتاً لعدم
وجوبه من دون فرق بين وطئها في القبيل والذبروان ادخل تمام ذكره إذا لم يزل ذهباً إلى اجتماعهم في الشبهة في طهارة وطئ المرأة في
المعبر العلامة في جملة من كثر وعجزهم وبعدها وصف بأنه المشهور بحجة القول الأول وجوبه الأول لا اجتماع المفعول المستفاد من كلام السيد
حيث نسب القول بوجوبه إلى جميع المأيد إلى الفقهاء وظاهر جميعهم وفيه مع عدم نص صحتهم أنه موهون بمصير جماعة عظيمة إلى خلافه
الثاني مفهومه الأول في قوله لا توجبون عليه الحد والرحم ولا توجبون عليه صاعاً من مائتاً على ثبوت الحد في وطئ البيهية كما هو مقتضى
رواية أبي بصير عن الصادق حيث نطق بأن عليه الحد لأن في وفيه أولاً أن المشهور بل إن لم ينفق على مخالفة حكم التعزير وإن
تفديه إلى الإمام عماله ورواية مطرحة ومحمولة على ما إذا عاين بعد التعزير كما حكى احتمالاً عن الشيخ في محموله على التقية وثانياً أنه قد عاين
أن لا يفهم لزوم الغسل للحد بوجوبه من الشارع إلا أنه لما أخبر به أمير المؤمنين وكان في مورد خاص لم يأت من ذلك
الأن يكون الغسل لازماً لجماعة إلا في كون التوالع من الرجل المخالط أهله فإنه ما هناك أقالنا التقيماً في الموطوعة بالنسبة إلى الأجنبية
مع عمو الغلظة في الرجل المخالط أهله بدلالة الإيجاب لحد عليه فلا ينافي من ذلك لزوم الغسل للحد إلا أن الغسل على الفاعل أيضاً وجب له
من قبيل إتمام المخصص بدمعاً فاة المولود الضمير المحرور وجب له مرجعه مضاً قال أنه يستلزم تخصيص الأكثر الثالث ما روي عن سلا
في بعض كتب الأصحاب من أن ما أوجب الحد أوجب الغسل فيه أنه لا يوجب الحد في بعض كتب الأخبار ولعله ما أخذ من قوله لا توجب عليه الحد
ولا توجب عليه صاعاً من مائتاً وكيف كان فبعد مضاً قال ما يوجب عليه لانه من مثل ما قلناه بما قلناه من مرسل لا يعبر به ودعى انجبا
باجماع السادة مما يصح التكلية بحجة القول الثاني أم لا الأول أصالة البرائة من وجوب الغسل الثاني مفهومه قوله الماء من الماء
خرج ما خرج فيبقى الباقي تحت العموم وقد عرفت ما ذكرناه أن المختار هو القول الثاني بتبسيطه قال في الجواهر إن الظاهر أنه يقتصر في الحكم بوجوب
الغسل على وطئ البيهية على موقوفها موطوعة كما هو المتبادر من أصالة المصدق الواقع في الفتوى ما لو كانت فاعله فلم يعرف أحد من
الأصحاب يرض عليه عدل الشهادين في الذكرى ثانياً في الروضة فإنه يظهر من هنا ما أدى الحكم في المفاهيم ثم قال ولعل التمسك
بالأصل واستصحاب الطهارة وغيرها لا يخلو من قوة انتهى هو وجوبه **قول** فرفع الغسل بحج على الكافر عند حصول سبب لكن لا يصح
منه في حال كفره هذه العبارة تضمنت أمرين الأول أن غسل الجنابة يجب على الكافر عند وجوب سببه لك تقدم ذكره وهذا الحكم وصفه
في الحدائق بأنه المشهور بين الأصحاب قال بل كاد يكون إجماعاً ثم قال لهم لم يفلحوا في المسئلة خلافاً من أحد من الخاصة والعامة
الاعتراف به حنفية لكنه رجع ذلك قال أن ما ذكره منظوم وفيه عند وضالاً عند وجوب الغسل عليه ينبغي قبل الأخذ في حكم أصل
المسئلة التنبيه على أمرين أحدهما أن ثمره هذا الخلاف يظهر في إيجاب الغسل على الكافر عند سلامة في ترتب عتبات ترك الغسل
عليه وثانيهما أن من الاستصحاب من بني هذا الحكم على مسئلة كون الكفار مكلفين بالفروع بل حكى عن ظاهر الأكثر ومنه حاشا المستند
وه ابتداء هذا الحكم على تلك المسئلة لأنه استدلال عليه يتأعلى القول بعد كونهم مكلفين بالفروع والعموماً المتقدمة من مثل قوله
إذا التقي الحائضان بالنفريه المذكور في وجوب الغسل على غير البالغ ثم قال منه يظهر أن يتأوجب عليه على القول بكونه مكلفاً بالفروع
كما هو الظاهر من الأكثر غير صحيح انتهى وحصل ما ذكره هناك في تقريره الاستدلال هو أن الجملة الشرطية بقيد سببه الاستدلال هو أن
الغسل ولكن لما كان وجوب الغسل غير لازم من نصوص نصيبه الوجوب الواقع جواز الشرط بيقو وجوب الصلوة ونحوها من الأمور المشروطة
به فبعض الحنفية والتقي الحائضان وجب الغسل بعد وجوب الصلوة ونحوها ولا مانع من توجيه مثل هذا الخطاب إلى غير البالغ في حال عدم
بلوغه لهذا استلزامه لعلق حكم شرعي في ذلك الحال فإذا بلغ وجب عليه الصلوة بحج عليه الغسل وأعترف بعد ذلك بأن هذا الأكث
انما يتم على القول بوجوب الغسل للغير لا يتم على القول بوجوبه لنفسه ولا يحق أن ما ذكره انما يتم في غير البالغ ولا يتم في الكافر لأن مقتضى
برايانه في الكافر علاج لك النمط هو أن يلزمه أن الغسل انما يجب على الكافر بعد سلامة دخوله في الصلوة عليه في رواه أن لم ينفق

في وجوب الغسل على الكافر

٢٩٤

على الالتزام بكون الكافر في حال كفره مكلفا بالفروع الا ان مقتضاها هو الالتزام بعدم كون الكافر في حال كفره مكلفا بالغسل والغسل
 الذي حكوه الاكثر من فقهاءنا انما هو وجوبه عليه في تلك الحالة كما هو مقتضى عبارة المن ايضا وهو منقطع عند الله ذكرناه وعنوانه للسنة
 لا يقتضي الحكم بزيادة ذلك لانه قال لو وطئ الكافر حال كفره او امنى بمجيبه الغسل بعد اسلامه بالاجماع المحقق والمحقق في كلام غير واحد
 اما على القول بكونه مكلفا بالفروع كما هو المذهب فظاهر اما على القول بعدمه كما ذهب اليه شافعي من الاختياريين فلا يعموما المتقدمة بالترتيب
 المذكور في غير البالغ ثم قال ومنه يظهر الى اخرها حكيما الا انه اشتبه عليه الامر من حيث ان ما يوجب من وجوب الغسل على الكافر في حال كفره يكون
 الكفار مكلفين انما هو كونه مكلفا به في حال كفره لا كونه مكلفا به بعد اسلامه لقدا جاز حجتا الجواهر في حيث اني بما ينبغي عن خاطرة يدقها
 المقام واطراف المسئلة قال في ان ما نحن فيه من الاغسلنا خطايات الوضع التي يجب سببها حيث يصل الانسان الى قابلية التكليف فلا
 ينبغي الاشكال في وجوبه عليه بعد الاسلام وعند صحة الصلوة بدنه وان سلمنا عدم وجوبه عليه حال الكفر فيكون من قبيل وطئ الصبي
 والمجنون ونحوهما ولعلها سمعتموها اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه بل الظاهر تحصيله على الوجوب حال الكفر
 فضلا عن حال الاسلام انتهى في حيث جرى الكلام على حديث النخاعين وابنا تميم الكلام عليه فنقول انه يستدل به على وجوب الغسل
 على الحاقه بالبالغ والصبي والمجنون والمسلم والكافر ان قلنا بوجوب الغسل لغيره ثم انطباق الحديث على الجميع بالتفريب المندكور لكن لا يفيد
 الا وجوبه عليه بعد الكمال بالبلوغ والعقل والاسلام فلا يثبت وجوبه على الصبي في حال حيا ولا على المجنون في حال جنونه ولا على الكافر
 في حال كفره ويثبت القول بوجوبه على الكافر في حال كفره على القول بكون الكفار مكلفين بالفروع او على تحصيل الاجماع على وجوب الغسل عليه
 بخصوصه في حال كفره كما استظهره حجتا الجواهر وان قلنا بكون وجوب الغسل نفسيا ثم الاستدلال في المقام ولهم في الصبي والمجنون
 الا بالنقيض بان يفتتح جميع شرائط التكليف واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان حجة القول بالوجوب امور ثلثة ذكرها العلامة في المنتهى في
 اثبات تكليف الكفار والفروع احدها العمومات الناطقة بالتكليف نوعا وصفا كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقولته تعالى والله على
 التاسيع البيت وثانيها الايات الناطقة بتعذيب الكفار على الفروع في يوم القيمة كقوله تعالى لعل من المصلين وقولته تعالى فلا صدق ولا
 صلي وقولته تعالى وبيل للسكران الذين لا يؤتون الزكاة وثالثها ان الكفر لا يصلح للمنافية حيث ان الكافر يتمكن من الايمان بالاثمان او لا
 حتى يكون متمكنا من الفروع والتمسك بالوجوهين الاولين مما لا اعتبار عليه الا ان التمسك بالوجه الاخير لا يخلو عن شيء لان ذلك لا
 يصلح دليلا لا لانه ليس مقتضيا وانما يتم بعد احوال المقضي فهو صالح لدفع ما يورد على القول بالوجوب من انه حال الكفر غير متمكن من الغسل
 الصحيح فكيف يكلف به في حال ان الايمان من شرائط الوجوه التي يجب على المكلف تحصيلها فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمسك
 منها او يقال ان الامتناع بالاختيار لا ينافي في الاختيار كما صنع حجتا الجواهر وان كان الوجه الاخير قايما عليه لمنع ان او يديره حوائج
 الخطاب بالفعل لان الحق عندنا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي في الاختيار عفا بالالا انه لا ينافي خطا بالاجماع صاحب حق على ما دام في
 الاول عند الدليل على التكليف المذكور وهو دليل الحد كما هو مسلم بينهم الثالثة الاختيار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتفويض
 والتمهاذين منها ما رواه في في الصحيح عن زرارة قال قلت للباقر اجزئ عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله
 بعث محمد ام الى الناس اجمعين رسولنا وحجة الله على خلقه فمن امر بالله وتجدد رسول الله وانشى وصدق فان معرفة الامام واجبة عليه
 من لم يؤمن بالله ورسوله ولم يبقعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ولم يعرف حقهما
 وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكره فانه متى لم يجب معرفة الامام قبل الايمان بالله وبرسوله بالطريق الاول في معرفة سائر الفروع
 التي هي متلقاه من الامام والحيث صحيح السند باصطلاحهم صريح الدلالة فلا وجه لرد وطرح العمل بخلافه الا مع العلة عن الوقوف
 عليه منها ما رواه الثقة الجليل على ابي بصير في تفسير قوله تعالى وبيل للسكران الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة كافرون انما ادعى
 الله القبا للايمان به فاذا امنوا بالله اقرض عليهم الفرض قال الحديث الكاشاني في كتاب الصلوات بعد نقل الحديث المذكور في هذا الحديث
 يدل على ما هو الغرض عن عدمي من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية فاما ما ادعى على الكفر انتهى منها ما ورد عن الباقر في تفسير
 قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم حيث قال كيف يامر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم انما قال ذلك للما مؤمنين الذين قبل
 لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول لثالث لردوم تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل تصور وتصديقا صعبا بالتكليف بما
 لا يطاق وهو مما منعه لانه السلفية والنقلية والراجح الاخبار والدالة على وجوب طلب العلم فرضية على كل مسلم فان مؤدوها السلميون محرمون

الحاقل البالغ الحامس ان كل علم منه انه امر واحد من محل في الاسلام بقصداً صلواته كان لم يعلم منه انه امر واحد منهم بالفصل من الجناية
بعد الاسلام مع انه قلما ينفك احدهم من الجناية في تلك الاذمنة المظاوله ولو امر بذلك لنقل وصفاً معلوماً كنهه واما ما رواه في النسخ
عن عيسى بن غاصم واسدين حفص بن عمار يدل على امر النبي بالفصل لمن اراد الدخول في الاسلام فخرجوا حتى لا يفسد حجة الشاهد من اختصاص الخطاب
النقل في بالذين امنوا وورود يا ايها الناس هو الاقل يحمل على المؤمنين حلالاً للطلاق على المقيدين العام على الخاص كما هو القاعدة المسكينة فيها
بينهم والجماع بين الرواية الاولى انها وان كانت طاهرة في ان وجوب معرفة الامام بما هو بعد معرفة الله ورسوله لان الظاهر يدفع بالظن
وتمتعاً بعد الاجماع بل قامت ضرورة المذهب لاختلافه في ثبوت تكليف الكفار وغيرهم باصول الدين والمذهب معترف الامام من
اصول المذهب الخلاف انما هو في تكليف الكفار بالفرع ولازم ظاهر الحديث هو عدم عقاب الكفار على ترك معرفة الامام وهو المحقق
بالاجماع بل ضرورة المذهب فلا بد ان يكون المراد بيان ترتيب المتكاليين في مقام توجيهها الى الناس في عالم الشهادة وانما ارتفع المنطوق
المريض لحاج للمتمسك بمفهومه هو ظاهر وعن الرواية الثانية انها ظاهرة في بيان ترتيبها وقمع من التكليف في عالم الشهادة كما نقلت النسخ
عن الناس اولا في نهاده ان لا الا الله فانزل قول الله ثم امرهم بما امرهم على سبيل التدرج كيف لا وقد نزلت الاية المشرقة بها على الويل
للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة وعن الرواية الثالثة ان مقتضى قوله كيف يا ايها الذين آمنوا ورجعوا في منازعتهم هو ان الرجوع في المنازعة يشترط
الامانة والادلة ان لفظ ذلك لا يشهد الى الترتيب عن المنازعة وقبح نقول ان لفظ الاما لو كانت مذكورة لكانت في موضع اخر من جواز المنازعة
في الدنيا مع غيرها لانه ليس بالاجماع فيهم للمؤمنين الذين صدقت لا يترتب عليهم وهو مقتضى ضرورة ملا بدوان يكون لفظاً انما هو في التأكيد
والفرس من الحديث في الله علم هو التنبه على عدم جواز منازعتهم وان ذكر المؤمنين في الاية ليس بدار له حصصاً من جواز الملاعة بهم كما
ادعوا وجواز الملاعة الله سبحانه لانه محتصاً بهم ضرورة ان اطاعة الله واحترامهم وعلى غيرهم هذا كله بعد انما غرض من سرد الرواية وادعوا
والادلة غير بعيدة لترايدل المحجة فلا يقول علم في مثل مصنون الحديث الله هو الرجوع في منازعة الاثمة في غير المؤمنين بما هو مخالف
الضرورة حتى يملك ما يبرهنه ما كيف مع عدم النصرة وعن الوجوه الثالث ان كلامهم انما هو في الجاهل المقصود وخلوه عن التصور غير مقبول
والا يلزم تكليف ما لا يطاق والمقدمة المقدرة التي هي من المقدسات الوضعية مما يحلها عند الامر بالمقدمة والايمان مقتدر
للكافر كما عرفت وعن الرواية بان مفهوم الوصف ليس محجة وعن الخامس بان عدم العلم بامرهم لا يقاوم الادلة القوية والايات القرآنية
والاظواهر منها حجة عندنا كالتصور وعن السادس بان الناس من قبيل العنومات لكونهم جميعاً على اللام وليس من قواعدهم تخصيص
العام بالخاص الموافق لظاهر طاهره وفيها ما سلمنا ان من باب المطلق والمقيد لكن نقول انه يحمل المطلق على المقيد كما اذا تحقق كون
المقيد لافادة كون المقيد مقصوداً واما اذا لم يتحقق ذلك بل علم ان التقيد بانها هو لكنة اخرى ككون المؤمنين اقرباً الى طاعة المروج
وكونهم في مقام الانقياد للامر بها فلا يحمل المطلق على المقيد فكيف عن كون التقيد بالايمان للثبوت المذكورة الاجماع اصطحاباً على ان
الكفار مكلفون بالفرع وقد اعترف بانهم لم يذكر واخالفنا في ذلك من الخاصة والعامة الا باخفيفه بل نقول ان الاجماع خافية عن
وكفاية وحكي في الاستدلال عن بعض الاخباريين المتمسك في عدم احتياج الفصل على الكافر بعد الاسلام بقوله في الاسلام تحت ما قبله
وروده بالتصديق عند الجواب ثم قال مع انه لا يمتنع في النهاية ان لا يصح منه الفصل في حال كفره وعلى هذا الحكم بوجوب احدها الاجماع
المقبول على كون الايمان شرطاً في جحيم العبادات بل يمكن تحصيل الاجماع عليه تاييدها بما يستعمل الفلاس قد اشترط في صحة طهارة محله
بلا اشكال قالها ما ذكره جماعة منهم صاحب الجواهر من عدم تمكن من نية القرينة ومن البين استراطها في تحقق العبادة وهذا الوجه لا
يخلو من نظر لانهم ان ارادوا ان تحقق نية القرينة منه معتدراً بما عليه من لئلي المراد من نية القرينة الا قصد الايمان بالما مودير لكونه
ما مودير ومن اعتقد بخالف وامرمكن من اتيان العمل لانه امر به خالفه فاطها المسكين مثلاً يمكن للكافر قصد القرينة فيرمل وما
ميل ان لكل قوم مذهباً يتقربون اليه وان ارادوا ان تحقق نية القرينة بالفصل وقطاعه من العبادات المقررة في شريعة نبينا صلوا
الله وسلامه عليه لا يمكن وقوعه من نظر الى ان ذلك متوقف على اعتقاده بان الله سبحانه امر به ولا سبيل له الى اعتقاده ذلك
الاخبار ونبينا به والمفروض عند تصديقه به هو حق لا يمتنع في عند الكافر البصا حتى ياتي به محلاً ما مودير والظاهر انه
للمجاد كراهه اشار في المستند حيث قال لا يجزئ غسله حال كفره وان كان واحياً في هذه شبهة موافقة في الكيفية في شريعة الله تحت
لعدم تاقية القرينة منه لغيره لان القيمة عبارة عن موافقة الامر وهي موقوفة على قصد امثاله وهو في حق غير متحقق وان قصد امثاله

كتاب الطهارة

بالأول التوبة ومنها ما في جميع البحرين من تفسير لفظ العزائم بالتور حيث قال في عزائم التور فرائض التي فرض الله سبحانه وتعالى وهي التي أنزل
 وحسب التوبة واليتم وأفرق ذلك في المغرب فقلنا عنه وهو الذي روي أيضاً انتهى على هذا يكون العزائم في عباراتهم عبارة عن التور من دون حاجته
 إلى انضمام شيء من القرائن حلالاً للفظ على حقيقته ومنها ما ذكره المصنف في المعتبر من عوى اتفاق الفقهاء على حرمة قراءة التور قال مرة فيرجوز
 للجنب الخائض أن يقرأ ما شاء من القرآن الأسور الفرائض الأربع وهي اقرأ باسم ربك الذي خلق واليتم وتنزيل السجدة وحسب السجدة روى
 ذلك البرزنجي في جامع عن المتني عن الحسن الصيقلي عن أبي عبد الله وهو مذهب فقهاءنا جميع انتهى في الاتفاق المنقول في كلامه مما
 يجب قوله لكونه ثقة عدلاً خبيراً قد أخبرنا هو في حكم الحسوس لولا أنه بصير الجميع إلى حرمة التور لم يكن نجس به ويؤكد ما في قوله أن
 الاحتياطاً فاطعوا بحريم التور كلها ونقلوا عليه الإجماع ولعله الحجة انتهى وإن كان عود الصنيع في قوله نقلوا إلى الاحتياط لا يخلو عن توهين للنسبة
 إلى إرادة القوم من لفظ الاحتياط نظر إلى أن أصلهم قطعاً أن جميع فقهاءنا لم ينقلوا الإجماع بل نقلوا جاعته منهم وهذا الوجه وما قبله يحصل
 أن مراد من إطلاق العزائم من فقهاءنا ولم يقرن به شيئاً مما يصح أن يكون قرينة إنما هو التور كما في المقع حيث قال ولا بأس أن تقرأ القرآن
 كله وانت جنباً لا العزائم التي يجهل فيها وهي سجدة لقمان وحسب السجدة واليتم وسورة اقرأ باسم ربك انتهى ويحوي عبارة الهداية إلا
 أنه ذكر الحكم بالنسبة إلى الجنب الخائض ومثلها عبارة الانتصار إلا أنه غير بعيد عن النسبة إلى الجنب الخائض وفي هذا المقام من
 المبسوط فالجزم في قراءة العزائم من القرآن انتهى في مسألة النفاس من إثارة السبق وحكمه حكم الحيض إلا في أقله فائدة لأحدله وكل ما يجرى
 على الجنب من قراءة العزائم إلى آخر ما ذكره وبما ذكر من البيان يرتفع ما احتمل في كشف اللثام من إرادة اختصاص الحرمة بآية السجدة
 في الانتفاء والإصباح والفقير المقع والهداية والغنية وجل الشيخ ومبسوطه ومصباحه مخضرة والوسيلة ثم قال وإن بعد بعض الجدل
 في الحجة الأولى ويؤكد اتفاق المعتبر في السرائر من دعوى الإجماع على تحريم قراءة العزائم المفسرة بالتور في كلامه فحصل من جميع ما ذكرنا
 أن مستند الحكم في هذه المسئلة هو الإجماع وما رواه والمعتبر عن البرزنجي مضاً قال ما رواه وفادة ومحمد بن مسلم في الموثق عن أبي جعفر
 قال قلت الخائض والجنب يقرآن شيئاً قال نعم ما شاء إلا السجدة ورواية محمد بن مسلم أيضاً قال قال أبو جعفر المحب الخائض يقرأ ما يشاء
 من فناء التور بقرآن من القرآن ما شاء إلا السجدة لكن قد يتكلم الأمر في الأول بأن البرزنجي وإن كان وثقاً وشيئاً من رآه قد كان قد
 قال فيه المحقق البيهقي أنه روى البرزنجي صحيحاً إلا أن العلامة الحلبي رحمه الله قال شئ بن عبد السلام ممدوح وغيرهما مجمول انتهى وكذا قال في
 المحسب الصفي فلا يجهل به وهو ما رواه الروايات الأخرى أن فقهاءنا قد اختلفوا على الاحتجاج بها صاحب حيث قال وليس في هاتين الروايتين مع
 قصور سندهما دلالة على تحريم قراءة ما عدا نفس السجدة وفي كشف اللثام بعد الحكم بصحة سند رواية وفادة في العلل والفظ ولا يفتنا
 يعني البحرين على التور فيجوز اختصاص الحرمة بآية السجدة وأعرض عن على لأنها بوجهين آخرين حكاهما في الحديث عن شيخه المحقق
 صاحب ياض المسائل أحدهما ما ذكره بقوله وانت خبر بان الظاهر من هذه الأخبار هو قصر الحكم على نفس السجدة دون سورتها
 وتوجه شيخنا المحقق في ياض المسائل بأن السجدة في الأصل مصدر لليرة من السجود وليس المراد به هنا حقيقة بل معناه المجازي
 وهو سبب السجدة أو محلها وليس شيء من أبحاث التور المذكورة سوى موضع الأمر بالسجود سبباً ولا محلاً وثانيهما أنه كما يحتمل إلا
 استثناء في قوله ثم ما شاء إلا السجدة أن يكون من أصل جواب القرآن كذلك كما يحتمل أن يكون من استحبابها لأن قراءة القرآن
 مستحبة وكما يحتمل أن يكون المراد بقوله بقرآن ما شاء من القرآن أنه يجوز لها أن يقرأ من القرآن ما شاء أكل يحتمل أن يكون المراد به
 أنه ليس مستحباً لذلك فلا بعيداً لاستنتاج الإباحة الاستحباب ولا يقتضي التحريم ولكن لا يخفى إلا أن مضمون الروايات مؤيد
 بما ذكره العلامة في التذكرة بعد الحكم بحرمة قراءة العزائم وتفسيرها بالتور حيث قال أما تحريم العزائم فإجماع أهل البيت عليه السلام
 عليه وآله ثانياً أن رواية وفادة ومحمد بن مسلم موثقة فهي حجة مضافة إلى ما عرفت من كشف اللثام من أن الصدوق رواها في العلل بسند صحيح
 ورواية محمد بن مسلم الأخيرة حسنة ورواية البرزنجي معاصرة لها وكذا ما عرفت الرضا ولا بأس بذكر الله وقراءة القرآن وانت حسب
 إلا العزائم التي سجدة لها وهي التي أنزل وحسب السجدة واليتم وسورة اقرأ باسم ربك وأما ما ذكره صاحب ياض المسائل في إيجاب
 عنه من الخلاف إنما هو التور بدلالة ما قدمنا ذكره وأما ما ذكره ثانياً فقد جاء عبيد في الحديث أن احتمال الاستثناء من
 الاستحباب بعيد من سبب الأخبار إذ سبب ما فيها من الأحكام الشاملة عليها في غير موضع النزاع كله بالنسبة إلى الإجماع وعنه من
 دخول المساجد للبيت فيها ورواها المسجدين الحرميين والأوضاع في المسجد والاحتذاء منه على أنه لا معنى هنا للاستثناء من الاستحباب

قوله في الحديث

في احكام الجنازة

٣١

بعد ثبوت أصل الجواز وبعد ثبوت الجواز يلزم الاستحباب الذي هو عبارة بما يوجب ثبوت التواب على ذلك اذ قلنا ان القرآن من جملة العبادات
التي هي بالنسبة الى السؤال عن أصل الجواز وعدمه انتهى وانت خبر بقول الجواب الاول لان تلك الاحكام التي اشار اليها هو غير مقترنة
بهذا الحكم الذي هو موضع النزاع في الاخبار وقد انفرد بذلك اخبار غير الاخبار المتقدمة لها فلا يصلح شيئا احدهما فاقضين قرينة على الحكم
نعم رواية محمد قال قال ابو جعفر المحقق الحائض فيحان المصنف من واما التوبة بقران من القران ما شاء الا التوبة ويدخلان المسجد
مجازين ولا يبعدان فيه لا يقران المسجدين المحرمين حيث نفلها في الوافي هكذا اقتضت جواز الجواز في المسجد مع عدم المكث وحرمة دخول
المحرمين والاكتفاءان مقتضيان فحق يحصل بهذا المقدار وان لم يكن لها ذكر الوضع في المسجد لا خدمته واما الجواب الثاني فلا وجه له
لان قد لا يكون الجواز ثابتا عند السائل لاملنا اليه لكن لما كان استحباب قرينة القران مركزا في نظره فقد سئل عن ثبوت حال الجنازة
وعند ثبوت ذلك المتكلم يريد شيئا نفى استحباب القرينة في حال الجنازة حيث يجد السائل من لم يثبت عنده الجواز بل يجده خالي الذهن عن
الالفاظ اليه فالاول في الجواب ان يقال ان رواية البرزطي والرواية المروية عن الرضا تغيبان الحرمة من حيث شمال الاول في على الا
ستثناء من نفى الباس فهما تكشفان عن معنى الروايتين المذكورتين ايضا مصداقا لالاتفاق والاجماع المنقولين على الحرمة وحاب
في الجواهر عن اول اعتراض حاشا وايضا المسائل بوجه اخر وهو انه لا بد من تقدير مصداق الايراد النجدة التي هي وضع الجبهة قطعا وهو
اما ان يكون لفظ السورة والايتي ولعل الاول لا يشتهر النعير عن التور بنحو ذلك من الالفاظ المتهممة كالنقرة وال عمران ولا
نظام والرحمن انتهى وهو بظاهر غير مستقيم لانريد رفع ما ذكره المعتبر من ان المراد لا بد ان يكون سبب النجدة او علة نظر الى ان
ما ذكره من الجازات المتعارفة الشافعية الى الاشارة للائحة مضاعفا ان اية النجدة اقرب من سورة النجدة بحسب اعتبارها ولكن
توجهه بما ينطبق على القواعد اصولية لأن السبب المحل وان كانا غير مترا في قرينة بحسب اعتبارها لانها ليسا بجريان في الاستعمال
ولا يلحظان في مقام التدبير في نظم الكلام وانما يقدر ما كان من مصاديق السبب والمحل وهما السورة والايتي كما ان في مثل رعية الغيبة
لو ان يد جعل من باب محذور الخذف لم يقدر لفظ السبب انما يقدر الثبات الذي هو المستبهم انه اذا ادا الامر من تقدير الايتي وتقدير
السورة كانت الثانية اولى نظر الى ان الاولى كانت اقرب بحسب الاعتبار الا ان الثانية اشهر بحسب استعمال اقرب بحسب فيكون
المقام من موارد القاعدة المقررة من انه عند تقدير الحقيقة يتعين اقرب الجازات لانهم لم يريدوا بالقرينة القرينة الاعتباري اما
ارادوا بالقرينة بحسب استعمال نظر الى ان محذور الاعتبار عما لا اساس له بالمقام الذي يعتبر فيه متفاهم الغافون والفاو رفوقه وقراءة
بعضها حتى البلملة اذا نوى بها احديهما قد صرح جماعة بمحذور قرينة بعض سورة العنزة ولكن في ذلك لا اصابة على ذلك خطأ لان السورة
اسم للجمع وقد تعلق حكم التعميم بها فلو شرع في قولها بقصد الاتمام لم يكن اشكاله الحكم بالتعميم كما هو الشأن في كل مركب في محذور
الايتان مجموع فان ذلك كما اشكاله حرمة والكلام انما هو لو قرأ ايات من القرآن بعنوان انها منها من دون قصد الاتمام و
يمكن الاستدلال على الحكم المذكور بجواز الاول الاجماع المنقول في روض الجنازة على ما حكى عنه قال في غير ذلك من الجنازة على ما حكى عنه قال في غير ذلك من الجنازة
ضد هاهنا ومنها لفظه اسم وهو اجماع انتهى يؤيده استظهاره في الخلاف من سادس الذي ورس الجنازة على ما حكى عنه قال في غير ذلك من الجنازة
واستظهره ايضا وحكي في الجواهر عوى الاجماع على حرمة البس عن الذكرى لم اجد هاهنا في الثانية انه بعد التسريح في التعميم عن اية النجدة
الى غيرها لا معنى للتقييد باتمام السورة لان ما عدا اية النجدة من الايات ان لم يكن موضوعا للحرمة كانت الحرمة قائمة بنفس اية النجدة
دون غيرها ويكون تعلق الحرمة باية النجدة من جهة تعلقها بها وينهد ما ذكرنا انه لو كانت الحرمة قائمة بالجميع كان اللازم ان يجوز قرينة
نفس اية النجدة ولم يقل به احد فكل ما عدا اية النجدة من الايات بنفسها سبب للحرمة فلا يعقل ان تكون جزء السبب التقييد باتمام السورة
ما عدا اية النجدة لحاز فتعين ايتي دون ايتي وبعض دون بعض ايضا فكلما تخرج فلا يرجع الى عموم البعض الثالث ان الجواز على قاعد
تعلق الحكم بالمركب ان كان يقتضي ذلك الا ان المناسق من تعلق حكم القرينة المفروجه بان ذلك الحكم محذور صلا لا اشتغال بقراءة سورة
من ذلك كما لو قيل ان لا يفتح في اية القران فهم منه ان الاشتغال بقراءة سورة من مستحب الظاهر انه لا ينافي في شرح الكهاية حيث قال
ذكر المشايخ ان من جملة ما قرأه البلملة بقصد احدها وهو الحق فان السورة اسم للجمع غاية الامران البلملة مشتركة ومعينها بقصد
فاذا حصل معها الاجاماعات السارة اليها والروايات الاخيرة ان فيها الكفاية انتهى فاذا بالاجاماعات السارة ما حكاه على الشر
والندكرة وكشف الناس الطائفة والاعتبار المستحق بالروايتين الاخيرة رواية البرزطي والرواية ثم انه قال في طي كلامه ان

الظاهر من استثناء قراءة التوراة اعم من التوراة والاطعام لا الاخير خاصة كما ان في النصوص جهة اخرى ايضا وهي الطهارة بالمقابلة انتهى
ولعله اراد بذلك استثناء التوراة من قراءة ما شاء من القرآن فيدل الاستثناء على انه لا يجوز قراءة شيء مما شاء من التوراة ولكن
لا يخلو من خطأ خلاف صاحب الجواهر حيث قال لولا الاجتماع المتعدد على حرمة البعض لا يمكن تخصيص القارئ بقراءة التوراة خاصة
لا البعض لكون التوراة اسما للجمع وقراءة البعض لا يتحقق الصدق سيما اذا كان المقصود من اول الامر البعض انتهى وهو وجوبه بعد
حذف لفظة سيما وما ذكرناه من انه لو قيل ليجوز قراءة القرآن فهم منه ان الاشتغال بقراءة شيء منه مستحب تمام هو مبني على كون
القرآن بنفسه يطلق على القليل والكثير فلو قيل يستحب قراءة التوراة الفلانية في يوم الجمعة مثلا منعنا حصول الاستحباب بقراءة بعضها ولكنه
مع ذلك قال صاحب الجواهر في مقام الاستدلال على حرمة قراءة البعض انه قد يستظهر الاجتماع من كل من حكمه على حرمة قراءة التوراة
اذ الظاهر عند شرطية الاطعام للتوراة انتهى معطوات هذا الكلام منافي لكلامه السابق لان هذا الكلام بعينه يحرم في الاخبار والا
ان يكون الكلام السابق مرجح كون ما خالفه كاذبا لا عن هذا الكلام الرابع الاجتماع المركب بان يقال ان كل من قال بحرمة التوراة
قال بحرمة بعضها وكل من نقضها كصاحب الحدائق مثلا لكن هذا يؤول الى دعوى الاجتماع البسيط لعدم الاعتناء بخلافه وخلو
امثاله فان تحقق اجتماع من عداه ومن عدا امثاله فقد حصل الاجتماع البسيط واعني من دعوى الاجتماع المركب ثم بعد البناء على
حرمة قراءة البعض هل يعتبر في ترتيبها كون قارئه بقصد القراءة ام لا فالذي مبنى عليه لعلامة في نهاية الاحكام هو الاول قال
وكذا لو جرى على لسان ايات من القرآن لا بقصد القرآن لم يكن محرما انتهى خلافا لما استفتي اللثام حيث تنظر فيه بعد نقله في شرح
قول العلامة وقد شد الكراهة فيما زاد على سبعين وقال في هذا المقام والظاهر الاثم بالآية وان لم يقصد القرآن وقوى في شرح
الكفاية مذهب العلامة بعد ذكره نظر كما شئت اللثام في فتوى بالثبوت في صدق قراءة الغزمية عليه قال يكفر الكلام الاخير من كتف
اللثام فانصر وهو لم يكن صد منه من دون الثقات الية انتهى فيستقام هذا الكلام تفصيلا وهو انه لو جرى على لسانه من
دون الثقات الى ان قرآن كما انه لو نفت في هذه الى معنى الاية فخرجت على لسانه فمما ان قد يلتفت الانسان الى معنى بيت مثلا
فيجري على لسانه فمما من دون قصد الى انشاد الشعر وقصد بها مجرد اعلام الغير انها من دون الثقات الى ان قرآن لم يكن به
باس فلا يترتب عليه الاثم ولو تكلم بالآية ملغيا الى انها اية قرآن فصل حرمها وان لم يقصد القراءة الغزمية عليه وهذا هو الظاهر
ثم ان المداونة حرمة بعض التوراة كما يعلم من تصريح روض الجنان في عقدها بجملة بلغة ليس على الآية فيحرم ما لو كان اقل منها نعم
من اعتبار حدة القراءة فلا يقتضي قطعاً بلفظ البناء من بسم بل وكذلك الحال لو ضم اليه لفظ السين الا ان يات به بقصد الاثبات
بقصد معه القراءة فانه يجرى ولو اكره على قراءة آية او ايتين حرما زاد على ذلك ولو خيره المكرم بين سورتين من سور القرآن احدهما
اقصر من الاخرى تعين احتياوا الاقص وكذا الوجه بين جريئين كالثلاث والرابع تعين اخيا الاقل هذا كله فيما لو كان البعض من الاجزاء
المنصبة واما لو كان من الاجزاء المشتركة تعين ذلك للبعض الغزمية فان اتى به بعنوان كونه من الغزمية حر عليه الا فلا وطذا قال المصنف حتى
السئلة ادانوى بها احدها فذكرها من باب المثال للبعض المشترك لا من باب خصوصية فمما تنبيه بان الاول انه لو قلب الكلمات كذا وبعض
او ابدل كلها او بعضا بما يراد فيها او ببدل شيئا من الحروف وجميعها لم يجرى للاصول السائلة عن شمول النواهي لمثل ما ذكره وكذا الحال في التوراة
بأي لغة كانت وحيث النفس قراءة الساهی والقافل مطلقا سواء كان في الموضوع او في الحكم ومن هنا يظهر انه لو قرأها الاجير والناذر او
المجاهد والحالف بقراءة سورة منها او بعضها في حال من تلك الاحوال برئت ذمته للامتثال لمقتضى الاجراء مع عدم شمول النواهي لها
ولو بديل الاعراب والحركة والسكون لم يرفع الحرمة اذا سمع قراءة الغزمية او شيء منها الصدا العموما وهل يقوم اشارة واثارة و
تدبيل لسانه مقام قراءة هي هنا فيحرم لا المحكي عن تصريح بعضهم هو الاول ولكن الحق هو الثاني لان النية انما تتعلق بالقراءة وذلك
ليس قراءة لا لغة ولا حرفا فيجوز صالة البرائة من الحرمة ثم روى الكليفي عن الصادق انه قال طلبة الاخر من فتنهه وقراءة القرآن
في الصلوة تحريك للسان واشارة باصبعه لكنه لا يقتضي الحكم بالحرمة هي هنا لان الاحكام المذكورة في الرواية انما هي من باب
انكفاء الشارع بما يقدر عليه لاخر من عما لا يقدر عليه مما كلف به غيره واقامة مقامه الانيان بالواجب وهو لا يستلزم ثبوت القهر
في حقه بالنسبة الى قراءة الغزمية التي هي متعلق النية فاقامة امر مقام اخر في مقام التكليف يحتاج الى دليل ولا دليل على ذلك عموم
الرواية وعدم قيام دليل سويها على الحاق ومن هنا يبين انه لو استمع غيره تدبيل لسانه لم يجب عليه السجود الثاني ان سوا القراء

في أحكام الجنائز

٣٣

البيع اجماعاً وصحاً وقوى في حقها اسم ربك والجموع والتمجيد والترنيل وبعضهم عبر عنها بالترجمة وبعض آخر عبر بترنيل الترجمة و
 جماعة عبر عنها بلقمان كالصديق في الفقيه المقتنع والمفيدة والسيد مرتضى في الانتصاف والشيخ في النهاية وقت وابن سعيد في
 الجامع والعلماء في كثير من كتبهم والشهيد في بعض كتبهم وغيرهم مع انه ليس فيها سجدة قطعاً واجماعاً ولهذا عده بعض فقهاءنا ومنه
 سهواً ولكنه بعيد من الجماعة مع كثرة قوماً في الزمان يرون اعصاهم ولهذا قال الطبرسي سميتم ايضاً بسجدة لقمان لثلاثين مج
 السجدة وان كان للناسفة في هذا حال والرضوى موافق لهم في موضع وان كان في موضع آخر سماه بالترنيل وقيل جبر التسمية
 بسجدة لقمان هي المجاورة فقل من كتاب القرآن لم ينقل خلاف في المسئلة الا ما في الذكر عن ابن الجني من القول بكراهة من كتابه
 القرآن للجانب الخاص واحتمل الشهيد فيهما بقوله ان مراده بالكراهة هي المحرمه واما ما فيك من نسبة القول بالكراهة الى التلخيص
 وفي طه فهو سهو ولا يقال في طه ما نصره فالحق ان مراده من القرآن من القرآن ودخول المساجد الا عابري سبيل ووضع شيء فيها ومن كتابه
 القرآن الى ان احذف ذكر المكر وهما صدها وقال في جملتها ويكره من المصحف غير الكثرة انتهى لهذا صرح جماعة ممن تأخروا به بهوه
 ولعله سر به اليه الوهم من القاترة الى الفقرة الأخيرة مع عدم ايمان النظر فيها وعقلته عن اول الكلام وحكي في الجواهر عن الفاضل
 المقداد انه نسب القول بالكراهة الى القاضي ثم حكم بخطائهم في النسبة والمجمل فلم يحتمل الخلاف الا من ابن الجني بل في الاعتبار اجماع فقهاء
 الاسلام وحكي مثله عن المتهي في التذكرة ان عليه اجماع العلماء الا داود وقال في نهاية الاحكام لا خلاف في تحريم من كتابه القرآن
 وادعى عليه اجماع في الغيبة وحكي دعواه عن الشيخ وقت وعن الشهيد الثاني في وض الجنا وفي الرضوى لا تمتس القرآن اذ كنت
 جاسراً على غير وضوء ومن الاوراق نعم احصا ذلك القول بالكراهة بقدر حكايته عن طوابق الجني واستناد الى ان الاختيار القوي عند
 جما على المنع لا تقبل عن ضعف سند وقصوة دالة ولاية الشريعة حملة لمعان متعددة واذا بالاية قوله لا يمسها الا المطهرون و
 ذكره بالنسبة الى الاية حق الا ان الخرافة الضعيف يتجرباً قد ساد كره من الاماغات وفي الخلاف لو وضعت احد حجة الاستئذان بها بانفسها ما
 في المعتبر عن جامع البرطقي عن محمد بن مسلم عن الباقر قال سئل هل يمس الرجل الدينم الابيض وهو جنب فقال والله اني لا ولى بالذمهم و
 اخذه واتى جنب ما سمعت احداً يكره من ذلك شيئاً الا ان عند الله من كان يمسهم عيائهم يد يقول جعلوا سورة من القرآن في الدينم
 فيعطى الزانية في المحرم ويوضع على لحم الحنظل مطروح او محمول على عود من الكتانة زائماً من الدينم المكتوف به مع ان في سياقه استعار ابا جعفر
 من السلطان واعوانه حيث نسب المس الى بعضه فحق ما يكره ذلك لا عبد الله بن محمد والنفيد بالكتانة احترا عن رقة جلده وخواشيه
 وما بين سطوره مما يقع عليه لكتابة فان من ذلك جائز لا يصلح خلافاً لما عن السيد من القول بحرمه من المصحف بقوله طلق التامل للورد
 والمجلد لا دليل عليه نعم وما استدلل على ذلك بحسنه فحينئذ من علم عن الباقر قال الجنب الخاص بفحص المصحف من راء النيات بقران من
 القرآن ما شاء الا الصلاة وذو ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن قال المصحف لا يمس على غير طهر ولا حياء ولا تمت خطه ولا تعلقه ولكلها
 قاصرة الذلالة خصوصاً الثانية لانه لا يمسها باعنا انضمام الاقران على الكراهة ثم ان المراد بالكتابة صواحيف قتل ومنه المد والتلخيص
 لا الاعراض ليس يد يد المد والتلخيص علاه في المصنف وليس من قتل الحروف ويعرف كون الكتانة قراناً بعد احتمالها لغيره وبالنية وذلك
 في المشتكات واما مع انتفاءها فلا تحريم وهل يحرم من ما كتب بقلوب الظاهر بعد تعدد القرآن ويحرم من النقش المرتفع عن سطح المنقوش
 كما هو المتعارف في الدوام والدائم دون المحكوك كما هو المتعارف من نقش قل هو الله احداً وحسب الله وكفى او غيرها على الحائز لان الخط
 ليس الا هو النقش وما عدا ذلك هو الحائط والخط المحيط به من الجسم ليس له انحلال الخط لانه طريق الجسم بل هو خارج عن الحوائض ايضاً غاية ما
 هنا انه ينهي الى الحوائض والشيء انما ينهي بضده فلا يحرم الا من غيره واذا انقش مقلوباً كما هو المتعارف في الحوائض التي يقش عليها اسماء الصالحين
 كان على المحرمه اوضح ثم انه قال في كشف الغطاء ما نصره في جواز من منسوخ التلاوة والكتب المنزلة من التماسوى القرآن اشكالاً انتهى عنده
 ان الثاني يجوز مشرلاً اشكالاً لعدم سداسم القرآن عليه اما الاول فقد مر في الشهيد في الذكرى بعد حرمته من وسبقه الى ذلك العلامة في
 في القواعد حيث قال يحرم من المنسوخ حكمه خاصة دون المنسوخ وتلاوته خاصة وقال المحقق الثاني في شرحه النفيد بخاتمة في المسائلين
 بية حتى ان يكون الصور ثلثاً واعتبار الشيخ بصره فاعية المنسوخ حكمه وتلاوته حكمه المنسوخ حكمه وتلاوته فاما المنسوخ حكمه وتلاوته
 كما هو متعارف في القرآن عشر صفحات محرماً فتمت فلا يحرم من المنسوخ تلاوته دون حكمه كراهة الشيخ والشيخ اذا رتبنا
 ما هو البينة نكالا من الله والله عز وجل حكمه فان حكمه ابا ان وهو وجوب الرقيم اذا كانا محصين ويوثران يكون بعضهما يوجب قتل الآخر

كتاب الطهارة

٣٣

مستقون من هذا النوع وأما المبحر مشهورين لأن تحريم المسماة بالاسم وقدر جابض النلاوة وأما المنسوخ حكمه دون تلاوته فكثير من ابنه الصدوق رواية وثبوت ثبات عشرين لما تبين ونحو ذلك وتحريم المسماة بالاسم القرآن المقتضى انتهى في ذوال الاسم فيما ذكره من النوعين محل تأمل واستصحاب حرمته المسماة بالاسم هذا المكنون كان يحرم منه فأنشأ في ذوال الحزنة بسبب طه ونفخه استصحاب الحكم اللهم إلا أن يتبع انصراف القرآن في الخبر والأثر لا غير النوعين المذكورين وهل يجب على الولد منع الطفل من ذلك أو لا فإن أظهرهما العدم وبختم المقرة في الاعتبار الشهيدة في الذكرى بالوجوب والدليل على ذلك قولهم لا شيء عليه اسم الله المراد بالشيء خصوص المحل الذي عليه الاسم دون ما يقع وما يقع فيه المصطلح من نفس الاسم وقد صرح بتحريم من الاسم في الاعتبار حيث قال ويحرم عليه من اسم الله ثم ولو كان على درهم أو دينار أو غيرها انتهى في هذا الحكم قد صرح به جماعة كثيرة ونفي عن الخلاف في نهاية الأحكام حيث قال لا خلاف في تحريم من كتابة القرآن أو شيء عليه اسم الله انتهى في الجواهر لا يجد فيه خلافا سوى ما يظهر من بعض متأخري المناخين ممن لا يقدح خلافا في تحصيل الإجماع ولذا حكمه عليه في الغنية ونسب في المنهاج وغيره إلى الاحتياط بتعليل دعوى انتهى وحصل ما يتبع به التحريم وجوب الأول الإجماع الغنية المؤيد بأشعار المنهاج ونفي الخلاف في نهائهم الأحكام الثاني موثقة عما بين مؤيد عن الصادق قال لا يمس الحنيفة وهما ولا ديناً وعليه اسم الله وهي مع كونهما موثقة بثبوتها بالثقة المحققين وظاهر حسنه أود بن فرقة عن الصادق قال سئل عن التعويد يعلق على الخاص قال لا بأس به وقال تفرقه وتكثيره ولا تصيد به ما ورد في رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله قال سئل عن التعويد يعلق على الخاص فقال نعم إذا كان في جلد أو قصبة حديث حيث دلت على أن حوازي تعليق التعويد على الخاص مشروط بما إذا كان في جلد أو قصبة حديث لا يستلزم من الكتابة وكعبه النابذ بشرائط الحنيفة الخاص في كثير من الأحكام الثالثة أن حرمته من مقتضى التعظيم الواجب قال المقرة في الاعتبار بتكرير موثقة عما بين الرواية ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجتنب التعظيم انتهى هذا ولكن قال المحقق الأودسيلي وأما الخاص اسم الله الجليل يعني بكتابة القرآن فيه فإصحح الدليل وحجج التعظيم مع بعض الأخبار والغیر الضعيفة لا يوجب مع وجوب ما يدل على الجواز في الجملة انتهى قال في تعيد ذكرها حكينا عن الاعتبار ما نصه وما ذكره وإن كان حسناً إلا أن في صلاحية لاثبات التحريم نظر مع أن التوسيع وروى عن أبي عبد الله في الحنيفة من التذاهم وفيها اسم الله سبحانه واسم رسول الله قال لا بأس به وبما فصل ذلك انتهى اقتصر في الكفاية هنا على قوله والمشهور بتحريم من شيء مكتوب عليه اسم الله وأسماء الأنبياء والأئمة انتهى وهو يبنى عن توقفه في الحكم وقال في المسئلة لا يلحق بها يعني بكتابة القرآن اسم الله سبحانه ولا أسماء الأنبياء والأئمة وفاقا فيهما لمن تقدم على الشيخين كما صرح به بعض الأجلة وبعض من تأخر كالأودسيلي وظاهره والكفاية انتهى فحصل من جميع ما ذكره القدر في الإجماع بخلافه من تقدم على الشيخين وفي الرواية بضعف سندها ووجود العارض لها وفي وجوب التعظيم بالمنع منه وأقول ما الإجماع ولا يهنا اثباته بل لا يمكن ذلك ولما نقول بحجية الإجماع المنقول قبلها حتى نأخذ به وإجماع الغنية معارض بدعوى بعض الأجلة مصيرين تقدم على الشيخين لا نفي الحزنة وأما ما ورد على وجوب التعظيم فقد جاء عنه في الجواهر بقوله وأما ما ذكر من عدم وجوب التعظيم فهو مسلم أن أريد به زيادة التعظيم وكذا يمكن تسليمه التعظيم الذي لا يكون تركه تخفيرا وأما التعظيم الذي يكون تركه تخفيرا فلا ينبغي الأشكال في وجوبه بل حكمه من ضروريات المذهب بل الذين ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل وإن كان ليس لأهل العرف نص في معرفة التعظيم بالنسبة للجنابة ونحوها إلا أنهم يحكون بذلك من جهة موافقة الشريعة كغيره من دخول المساحد من كتابة القرآن ونحوها على أنه يمكن بدعوى وجوب التعظيم الذي لا يكون تركه تخفيرا من قوله ثم ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب وهم أقصى ما يسلم من عدم وجوبه وإنما هي زيادة التعظيم ووضع القرآن مثلاً في أعلى الأماكن وأرضها ونحو ذلك لأصالة البرائة وقضائ السيرة به مع عدم تناهي أفراد زيادة التعظيم فها مل انتهى في الإضافات أن التعظيم ليس واجباً ولكن التعظيم محرم ودعوى أن من الجنب اسم الله تخفيرا فهو عتلا أن ذلك موقوف على أدراك مرتبة حدث الجنابة وأما مرتبة الاسم المكتوب على ما هما عليه حتى يحكم بأن من كان محدثاً بذلك المحدث لا يجوز له مباشرة ذلك الاسم المكتوب لأنه ذلك لأهل العرف فليست مقتضى على قوله ليس لأهل العرف نص في معرفة التعظيم بالنسبة للجنابة إلا ترى أن التهم والبراق في المسجد مكرهان ودخول الحنيفة ومكرههما حرام وكذا دخول الحنيفة الشاهد المقدس حرأود دخول الرجل فيها عارياً ما مكشوف العورة إذا لم يكن فيها ما ظن إليه محرم عليه النظر ليس محرراً وقد حكمه هرة فيما استجابته دخول الحنيفة الشاهد المشرف وتوقف في دخول الخاص فالحاصل أنه لا حظ لأهل العرف في وجوب التعظيم والتعظيم المستبين من وجود ما حبله الشارع عظيم وأحقر ثم إن الاستثنا في الحكم بوجوب التعظيم الذي لا يكون تركه تخفيرا لا يوجب من يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب لا يخفى سقوطها أيضاً وإن قيل في تقرير الاستدلال أنه يدل ظاهراً على أن عدم

في أحكام الجنابة

٣٥

العظيم شأن من عند التقوى نظر إلى أن علمه النقيض نقض العلم ووجه السقوط أن الاستدلال موقوف على وجوب كل ما سجد عليه من تقوى
ولكن كذلك فإن الخطأ في موارد جريان أهل البرائة من التقوى مع علوانة ليس بواجب إذ قد عرفت ذلك كله علمت أن الهدية في الاستدلال إنما هي وإبراهيم بن موسى الموثقة المعتبرة بالشمعة المحقة المؤيدة بالروايتين المذكورتين ومن جهة الأهمية والتأيد
المذكورين تقدم على ما عارضها فالخيار هو الحرمة لهذا الوجه هل يختص الحكم بلفظ الله خاصة كما عن الموجز الحاوي في محله عبارة الله
وكل من عبرت بغيره وكل موثقة بما روي من موسى التي هي مستند المسئلة بتأعلى كون الأضافة بيانية أو يجري الحكم في كل اسم من أسماء
كما هو الظاهر من الغنية والوسيلة والجامع حيث قال في الأول واسم من أسماء الله ثم قال في الثاني ومن كانت معظمه من أسماء الله ثم
وقال فيما حكى عن الثالث كل كتاب فيها من أسماء الله ثم ويحتمل عبارة المصنف ونحوها بتأعلى كون الأضافة لا ميسر أو يختص الحكم بلفظ
الجلالة وما يجري مجراه في الاختصاص به كالرسم وجوازه الوسيط لأن المناد من إضافة لفظ اسم إلى الله في الموثقة التي هي مستند
المسئلة إنما هي الأضافة للامية والجامع الغنية معارض لذلك كون الأضافة بيانية مخالفة للظاهر لا يلزم به إلا الدليل ويلزم ما ذكرناه
من كون الأضافة لا ميسر الخاق جميع الأعلام الألفية من سائر اللغات وجعل الخاق في الحواشي هو الأول والوجه وجوب الاختصاص
وحكمه في شرح الكفاية أن الأعلام في سائر اللغات لو قيل يكون وضعها من الله سبحانه مطلقا في مثلها أو يكون وضعها باهر كذلك
كما هو الحق يعنى أنها من جهة تحت اسم الله وأنت جبر بسقوطه لأن موضوع حكم الحرمة إنما هو اسم الله وكون الوضع من الله وإبراهيم
ثم لا مدخل في صدق اسم الله عليه كما يحرم من تمام الاسم المنقوش كذلك يحرم من بعضه لصدقه من اسم الله عليه لئلا هو موضوع حكم
التحريم وتباين أن الأول الخاق ما جعل خروا اسم كما عند الله للاحتياط وقصد الواضع اسمه ثم عند الوضع احتمال وعمو النص والقوى
خصوصا مع كون الأضافة ميسرة ولكن الأقوى عدم الخاق لأن كون الأضافة بيانية يخالف الظاهر لا يعم النص والقوى مثل
ذلك حتى على تقدير كون الأضافة لا ميسر لا خروا اسم الملقوق كراهة زيد لا اسم الخالق وقصد الواضع اسمه ثم عند الوضع احتمال وعمو النص والقوى
التبرك بكون اسمه تعالى جوا اسمه أو يكون المسمى ممن يلوح إلى كونه من مضائق المعنى الأضحا لا يستلزم ذلك وإن أريد أنه قصد المعنى الأضحا
لم يعقله وخبر وهل يلحق باسم الله ثم اسم نتياء فالأسماء وسائر الانبياء قولنا أحدها الخاق كما ذهب إليه جماعة مع قصد جبرهم بكون
المقصود مكانة الاسم كإبراهيم النبي أو الألفاظ اخترازا عن مثل نفس محلة من يدابض من ستمير من أحاد الرعية مثلا وهذا القول
منقول إلى الأكثر والأكثر الخاق الآخر كما هو ظاهر المصنف وغيره حيث قصص على اسم الله ثم وهو صريح بغيرهم جميعا
وجوازه الأول الجامع الغنية وفيه موهبة مائة تكرر مرة دعوى الخاق في موارد الخلاف التاكيد ان نقس اسم الرسول كان . وتجاوز على الله
فبدل على حرمة منج الموثقة المذكورة وفيه القول بالحرمة فيما عدا اسم النبي من أسماء الأنبياء وسائر الانبياء القوي بالله مثل غيره
وبكبرها وفيه ما لو سلمنا المعارف قلنا لا ندل الموثقة على حرمة منج حيث أنه اقتصر فيها على حرمة من اسم الله دون غيره من الأنبياء
ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوث فنعيت ما فيه فاعلى عدم الخاق لا صالة البرائة من الحرمة فوقه ما جلوس في المساجد
اعلم أنه قد اختلفت تغييرهم من موضوع المسئلة وتغييرهم عن حكمها أما الأول فقد وقع على وجوب أحدها جلوس كما هو عبارة المصنف .
سفر في المسائر وتجبر في القواعد في معناه الاستيطان كما عبرت في التذكرة بالأخص منه لا بعبارة عن اتخاذ محله مكانة نائيتها
اللبث والمكث وهما مترادفان والاول عبرت بهاية الأحكام والأدلة والذكر في ثالثها ما عبرت به الصلاة والشيخ وفي ذكره وانصه
في المحسن والنافع وغيرهم من أن يحرم دخول المساجد الاجتياز أو مقولان أحول من اللبث لتحقيقه وهو الإقامة واقعا أيضا
بل ربما قيل أنه يتحقق تمام ما في الإقامة ولو لم يكن ساكنا كما لو تحرك فيه على وجه الاستدانة أو ذهابا وجائيا والدخول لا يقع
الاختيار والى بعض ما ذكرناه اشارة في جامع المقاصد حيث قال وهو الجلوس في المساجد كان ينبغي ان يقول لللبث في المساجد مطلقا
لأن التحريم ليس مقصورا على الجلوس فيها والظاهر أنه يلحق باللبث التردد في المساجد لأن الجواز مقصور على الاختصاص في غير المسجد والاف
لا يبعد اجتناب الانتهاء أما الثاني فقد وقع على وجهين أحدهما الحرمة وهي التي وقعت في عبارات من عداسلار وثانيها ما عبرت في المراسم
حيث أنه بعد تقسيم تولد الجنب إلى ضربين واجب ندي ذكر الواجب قال والندمان لا يمس المصحف ولا يقرأ القرآن ولا يقر بالمسحاة
الأعابوسبيل استوى الذي حكى عليه دعوى الخاق من الغنية وساعة على لادله من أقسام الأول إنما هو الاجبر ومن ضمنى الثاني إنما
هو الأول قال الله ثم ولا تقرأوا الصلوة وأنتم سكارى ولا يفقهوا ما تقولون المراء بالسيبة إلى الجنب مواضع الصلوة بغيره

الاجتياز في المساجد لا يعم جميع المساجد بل هو مخصوص بالمساجد التي فيها الصلاة والجمعة والعيد والاحتياط في غيرها

قوله الا غابرى سبيل ما يقال من احتمال ان يراد به السبيل السبيل فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنباً الا في التفرغ فان ذكر ذلك مع التيمم فهو في غاية الضعف لخالفته لظاهر الآية خصوصاً لما اخطأ ان التيمم شيئاً ذكره بقوله ثم يكسب هذه الآية وان كنتم مرضى او على سفره مضافاً الى ان ذلك غير مختص بالتفريق بل المحض ايضاً كك عند عدم التمكن من الاستعمال ومع ذلك كله خالف لما جاء عن اهل بيته العظمى في تفسيرها ففي مجمع البيان المروي عن ابي جعفر ان المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وقرئ منه المرسى عن علي بن ابراهيم في تفسيره فارقلت لا يحرم على السكران القرب الى المساجد من حيث كونها مساجد قلت قد تفتن المحققون من اصحابنا لذلك فاختلوا فهم من قال انه يمكن استنباط منع التكرار من دخول المساجد من هذه الآية وهو الحكم عن البخاري ومنهم من قال ان النهي فيهم انما هو عن كونهم حين قرب المسجد سكارى بان لا يشربوا في وقت يؤدي الى دخولهم المسجد حال سكرهم حيث ان السكران لا يصلح للوجيه الخطاب اليه وهذا هو الذي ذكره في المستند منهم من قال انه قد يكون المراد من الصلوة نفسها بالنسبة الى التكرار والى المحجب واصله على طريق الاستخدام او غيره قاله في الجواهر وانه لا يشار الى استخدام الما في الوقت بعد الطهارة المعاد معها حروف النهي بقربوها فيعود الضمير الى الصلوة باعتبار موضعها كما في قول الشاعر فحق القضا والسكينة وبغيره الى ما لو قد لفظ الصلوة واربده موضعها لجاز من باب تسمية المحل باسم ما حل فيه نظير ما قيل في قوله ثم لله يسجد من في السموات والارض والاية وما يدل على اصل الدعوى على المراد من الآية قول الباقر في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلنا له الخاضع والمحجب بدخلان المسجد الام لا قال الخاضع والمحجب يدخلان المسجد الا مجازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا حياء الا غابرى سبيل حتى تقتسوا وصحيحة التمسك عن الباقر انه قال اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحسانه جناية فليتم ولا يمر الى المسجد الا متيمماً ولا ماس ان يمر في سائر المساجد لا يجلس في شيء من المساجد ورواه الكليني في فروعاً مع زيادة وصحيحة عبد الرحمن وهو ابن ابي نجران قال ابن الحجاج ولا ابن سياره كما هو العدم ثبوت وقايتهم عن المروي عنه واما روى ولما عنه بواسطه مع انه لو كان لم يفتح في الصحة عن محمد بن حمران عنه قال سئل عن المحجب هل يجلو في المسجد قال لا ولكن يرفقه لا المسجد الحرام ومسجد المدينة وما رواه الكليني في الصحيح عنه عن جميل وهو ابن دراج في الصحيح قال سئل اما عند الله عن المحجب يجلس في المساجد قال لا ولكن يرفقها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول وعن جميل بن دراج بطريق فيه سئل ابن زياد عنه قال المحجب ان يمتد في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول وروى يقولان سألته دليل على رد التعبير عن الموضوع بالوجهين الاولين الى الثالث كما سلفه في الجواهر مدعيان ان نفي الصلاة في المستهى معرفة الخلاف لا يفتقر سلاً في حرمته للثبوت دعوا في غير اطلاق الاصل عليه عدلاً من رتبة على ان المراد باللبث والمكث مطلق الدخول على الاحتياز حتى يكون موافقاً للتعبير بما علة العبادة الاخيرة والا لم يقع نفي الخلاف عن اللبث ودعوى طابق الاصل عليه موضعها فهو والا كان اللازم هو الاخير لسأله الادلة ولا عبرة على هذا التفسير باجماع الفقيه نظر الى وقوع الخلاف من جملة معتبرة والعجب من صاحب الجواهر انه قال بعد ذلك الاولين الى الاخيرة ما نصه وان ابدت عن تنزيل الكلمة على ذلك كان الاقوى الاخير فيهم الدخول مطلقاً الا ما استثنى للاجماع في الفقيه بل علة ظرف ايضاً انتهى في ذلك لا يبعد الاما عن التبريل بتحقيق خلاف عظيم في المسئلة موهن للاجماع الفقيه ولما يظهر من باقي الكلام فيما ذهب اليه سلاً وقد عرفت عبارة في المراسم لكن في كشف اللثام انه ذكره سلاً واثبت حيزه بان كون ترك شيء مندوباً لا يقتضي كون فعله مكروهاً وكذا عكسه يعني ان كون فعله مندوباً لا يقتضي كون تركه مكروهاً كما ان كون فعله مندوباً لا يقتضي كون تركه مكروهاً لا يستلزم كون بغيره مستحباً بل قد يكون الفقيه مباهياً في ذلك الا ان الكراهية ليست عبارة عن محبة ترك الاول بل هي عبارة عن وجود خاوة ومنقصة في الشيء ولذا قالوا ان المراد بمكروه القبحا ناقص الثوابية وقال الشهيد الثاني رده في تهديد القواعد بعد حكايته عنهم انه اصطلاح متاير لعادة الاصوليين وموجباً نفساً المكروه الى معنيين عام وخاص انتهى فعلى هذا اذا ترك المتدبر فيكون قد فاتته تلك الاولوية وذلك الرخا وهو لا يستلزم ثبوت المنقصة كما ان ثبوت المنقصة لا يستلزم الزيادة فالاولوية بل قد يتساوى الطرفان وكيف كان فقد ذكر غير واحد من اصحابنا انما نقتل له على دليل سوى الاصل وما قد يستدل له به من صحيحة محمد بن مسلم قال سئل ابا الحسن عن المحجب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا ينام في المسجد ويغيره في يده الا قول بائنه لا مجال للاستناد اليه عند قيام الدليل وقد عرفت وجوده ويندفع التارة او لا بانه اخص من ان يعمى لا تارة

في أحكام الجنابة

٣١٦

نضمن التقيد بالتوضي لم يعتبره هو في فوري وثانيا بان مخالفة الروايات المستفيضة فيجب طهره قال في المعتبر بعد نقله ان الرواية
متروكة بين الاحتياط لا تفاضا لظاهر التزليل انتهى واحتمل بعض الاحتياط الرواية على التقية لوافقها المذهب في الجملة وهو جيد
فانه منقول عن احمد بن حنبل حيث قال اذا توضا الجنب جاز ان يغم في المسك كيف شاء وحمل الحديث الكاشان في في الوضوء في التوضي
ببرها على نظم البدن بالفضل لا ينجي بعده ثم ان ههنا قول اخر ذهب اليه الصدوق في في المقتنع حيث قال لا بأس ان يتجنب
الجنب يحنه هو مخضف بحجم ويذكر الله ويتنور ويذبح ويلبس الخاتم ويأمن في المسك انتهى ومثله في المقتنع ظاهره تخصيص الاحتياط بالوضوء
من افراد اللبث ولم يذكر الوضوء في الرواية وكيف كان فهو صحيح بالاية والرواية المستفيضة فتصحيحه محمد بن مسلم المتقدم
الدالة على جواز النوم على التوضي مطروحة لها فيها القرآن الذي هو الحكم عند تعارض الاخبار ومضافا الى موافقه ذلك للصحيح المذهب
بعض العامة ولهذا يظهر ضعف ما حكى عن الحق الخواصا في حرة من انه قال بعد نقل الصحيح المذكورة ونقل كلام المفسرين واخايل الحمل
على التقية والفظه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاحتياط لا يمكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على الكراهة وبحمل
هذه على نفى الحرمة لكن الاول اسباع الشهرة انتهى وكبر الضعف ان التواهي حقيقة في الحرمة وان نفى الياس بعم الحرمة والكراهة
فالتصرف في كل منهما على الوجه الذي ذكره اقتراح ثم ان المراد بالمساجد ما وضعها المسلمون من اهل الحق والباطل مع تخصيص مذهبهم
او الاطلاق او التعميم للعبادة مع ادخال الصلوة فيها دون ما وضعت لغير الصلوة من دون قصد هافيه ودون ما وضع الكفار من
بيع وكاين اذا تعدت المساجد اضطر الى اللبث في احداهما هل يقدم المفضول منها كسجد الحلة على الفاضل كسجد الجامع الاعظم طهر
كشف الغطاء وجود ذلك لانه بعد الحاق المشاهد بباب باقي الانبياء بالمساجد حكمه باستحبابه بغيره بباب الشهاداء والعلماء والصلحاء
بتقديم العمل على الدخول فيها قال الحق والثواب الواجب الذنب بخلاف شدة وصعفا باختلاف المراتب فليسجد من وروضة
النبوة وقباب اثمناء ما ليس بغيرها تماما فلها ومع الاضرار الى اللبث في احداهما يقدم المفضول على الفاضل انتهى فان اطلاق الفاضل
والمفضول يشمل ما ذكرناه من المثال امثاله وان كان المثال المذكور في كلامه مغاير لما ذكرناه وفي شرح الكفاية انه مع الاضرار لا
يجب تقديم المفضول على الفاضل نعم هو اول انتهى عندنا انه لو كان المفضول على الفاضل بعيدا لاختلاف حكمي القسمين بحرمة اقل
مرتبة الكون الذي هو الاحتياط في المسجدين دون غيرها واما في مثل مسجد الحلة والجامع فالتكليف انما يتناول ما بينهما الا انما يتناول ما بينهما
الصلوة في احداهما فلا فرق بين الوضوء واللبث عبادة عن المكت فاذنا على حركة الاجتناب عما يناسب حاله ما شيا مع التردد اوقاما
او بالساوانا ولبت بعض البدن كلبت تماما لا فرق في حرمة اللبث بين الاستدعاء والاستدانة ولا بين سبق المسجد بغيره على اللبث
ومسوقه فلو جعل مسجد بعد اللبث لم الخروج وتخرج لغيره بالطرف وان لم يكن واجبا الا انه افرى الى الاحتياط ولو امكن العمل
متشا علا بالخروج او بالقاء نفسه في ماء معصوم مع عدم صدق اللبث لم يحكم عليه بوجود ذلك ولا حرمة بل يقول له ذلك لو تيمم بخروجه
من غير المسجد بن الحرمين شرع في دينه ولو تيمم متشا غلا فلا بأس لو اضطر الى البقاء وليس هناك ما يطهر من الحدث ولو استلزم
اغتساله في المسجد تجب عليه لو كان مدنه متنجسا نيم واستباح بذلك التيمم ما يتوقف على الظهارة وليس القطعة المبانة من الجنبة التي
لا يحل خراجها من المسجد بغير ليرة ولو مات انقطع حكمه كما صرح به في شفاء الغطاء فلا بأس بوضعه في المسجد لعل له اخذه من حكم
فقهاء المسلمين الا ان السجل يصير باينة اذ مات الجنبة والخاص ان الواسطة في غسل الموت او من كون حرمة الدخول في المسجد تكليفا
متوجها الى الجنبة ما دام حيا قابلا لتوجيه الخطاب اليه فاذا مات خرج عن قابلية التكليف وادخل الجنبة لم يثبت حرمة من الادلة و
مقتضى الاصل هو البرائة من الحرمة وهذا الوجه لا يخلو من حاشية واما الوجه الاول فليس بشيء لان الاكتفاء بفضل الموت كما يحتمل
ان يكون مبني على كون الفصل الواحد اذ الجنابة فادام الفصل لم يقع لم يقع الجنابة فكيف يجوز وضعه في المسجد والظاهر
استباحة دخول المساجد باليتيم وكذا الشاهد لو قلنا ما فيها بالمساجد الا حوطا لا امتناع وسطح المسجد اعلى منادته وضره
وتحارب المقتضة من جنات انه داخل فيها لان يصريح الواضع باستثنائها من الوضوء ومع ذلك في الاستثناء يجب جواز حكم
للمسجد عليها ويحكي في ثبوت حكم المسجد بغير الشياع واستعمال المسلمين والوضوء على هيئة المساجد بشرط اقامته القطع بانضمام القرينة
اليه ويدبره ولو توقفنا ان التقياس على قليل من اللبث او عليه مطلقا قوي الجواز الفصل شرط الجواز اللبث واجب لوجوبه في اللبث
بما قل تبين هل يلزم بالمساجد في هذا الحكم المشاهد المسترف والظاهر ان مقتضى الام لا يحكي الاول بغيره عن ابن الجبيرة عن ظاهره

ما هو على الصحيح والفاضل حلالا في قول بعض العلماء

ان كان من مساجد

كتاب الطهارة

٣٨

في الغزيرة وحكاية ذلك عن الشهيدين وحكي في الحديث عن جليل من سائر المتأخرين أنهم ردوا الحاق ولم يصحح باسمائهم وصحح في
المستند وشرح الكفاية بان الحق هو الجواز لكن مع الكراهة قال فيها ايضا انه توقف فيه جماعة كسيد الاخوان وخير المصنف في الدخيرة انتهى
ولعله المراد بالرد الذي حكينا عن الحديث اجماع القائلين بالاحاق بوجوده احدها اشتغالها على معنى المسجدية وزيادة الشرف من نسبت
اليه كما عن الشهيد حكى هذا الوجه عن الشهيد الثاني واه ايضا لكن بابدال لفظ معنى المسجدية بمفاد المسجدية وثابتها قوله ومن يعظم
شعائر الله فانه من تقوى القلوب في ثلثها الاختباء ومنها ما رواه بكر بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد منزل ابي عبد الله فلقنا ابو بصير
خارجا عن نفاق وهو جيب في ثوب لا نعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله فقال يا ابا محمد ما قلتم ان لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء و
الاوصياء قال فرجع ابو بصير وخطبنا وفي شرح الكفاية ان هذه الرواية رواها في البصائر وروى في الاستبصار بصيغة بغير ما عن بكر بن محمد ثم
قال والمفهوم من الاخير انه لا ردي فيكون حياض الظهور وحده وانحصاره في المقر مع انه لو كان متعدد لم يقصر عن المحسوس ان كان
مادحه اليقيني مع احتمال الصحة على التقديرين وعن ارتداد المقيد وكشف الغم بتغيير ما رسلا عن ابي بصير قال دخلت المدينة وكنا
مع جويرية فاصبت منها ثم خرجت الى الحمام فلقيت طحنا بن الشيعة وهم متوجهون الى ابي عبد الله فمخفت ان يسبقوني ويهتقوني
الدخول اليه فمشيت معهم حتى دخلت الدار فلما صلت بين يدي ابي عبد الله نظر الي ثم قال يا ابا بصير ما علمت ان بيوت الانبياء والا
الانبياء لا يدخلها الجنب سمعت فقلت يا رسول الله اني لقيت احبا بنا فخشيت ان يعوتني الدخول معهم ولين اعود الى مثلها
ونخرجت وعن كشف الغم عن ابي بصير رسلا ايضا قال دخلت على الصادق وانا واريان يعطيني من دلاله الامامة مثل ما اعطاني
ابو حنيفة فلما دخلت وكنت جنبا قال يا ابا محمد ما كان لك فيما كنت فيه شغل تدخل على مات جيب فقلت ما علمت الا عملا قال و
لم تؤمن قلت بل لكن ليظن قلبي قال فقم فاعقل فمضت واعتكفت حتى صرت الى مجلس فقلت بل لك انه الامام وعن الاخبار و
عن الكشي عن بكر بن مسرور قال لقيت ابا بصير المرادي قلت يا بن زيد قال ريد مولانا فقلت انا انتك مصوبى فدخلنا عليه
واحد النظر اليه وقال صكنا ندخل بيوت الانبياء وانت حب فقال عوذ بالله من عصبك الله وعصبك وقال استغفر الله ولا اعود
وعنه ايضا عن الكشي عن بكر بن النابيصا وعن الراوندى عن الجعفي عن علي بن الحسين ثم قال قتل اعرابي الى المدينة فلما كان قرب
المدينة خفي فدخل على الحسين فقال له يا اعرابي ما استعفى ان تدخل الى امامك وانت جنب ثم قال نعم معاشر العرب يا ذا خلوت خفيته
وقال قد بلغت حاجتي فخرج من عنده واعتزل ورجع اليه يسئله عما كان في قلبه هذا تمام ما تيسر له الوصول اليه من الاخبار
ووجه الاستدلال بها انها وان تضمنت النهي عن الدخول بيوتهم وهم احياء الا ان حرمهم امواتا كحرمهم احياء لقوى ما نطق بان حرمته
المؤمنين من سائرهم حيا وعن بعض المتأخرين ان مقتضى الرقايات المذكور والمنع عن الدخول مطلقا لا خصوص المكث ثم قال ولا مانع من
المنع المذكور بعد ما ظهر من الاخبار ولم يظهر ما يخالفه من اجماع او غيره وعن بعض الحديث ان ظاهرها تحريم الدخول وان كان
لامع اللبس ثم قال الا ان يقر ان انكاره على ابي بصير لعله يارادته اللبس ولكنه استقر له الاول في الجواهر ان احتمال حملها على الكراهة
مثلا لا يرد في بعضها بالقيام والاعتزال ولله في اخره في المنقول عن الكشي انه احد النظر اليه قال هكذا تدخل في بيوت الانبياء وانما يجب
فقال عوذ بالله من غضب الله وعصبك وقال استغفر الله ولا اعود ما هو كالصريح في الحرمة واشتغال بعضها على لفظ لا ينبغي ليس
صريحا في الكراهة على انه قد يكون قال له الامام لا ينبغي لان دخوله كان لتعلم العلم ونحوه من غير مكث انتهى وورد على الوجه الاول ما انه
ان ثبت كون المشاهد مطلقا حتى انما القداسة مساجد بمعنى كونها موقوفة على المسجدية بلا اشكال وبجملته كلام الشهيد وان
ليرتبت كما هو الظاهر نظر الى صحة السلب انقضاء التسمية وابناء المسجد على ما ينبغي عليه المشاهد من الوقف للصلاة ولهذا يختلف
احكام الندور والوصايا والاقوات وغيرها المتعلقة باحدها فهو ضررها فيرون الاخر فيبقى مجرد الشرف الخاص من دون غيره ولا
دليل من الشرع على كون ذلك مقتضيا لحرمة الدخول والاصول مافية لها وعلى الثاني بان التعظيم لا يقتضي الحرمة فان حمل الآية على
الاستحباب ولا تقدم على التخصيص المتصل فيه هذا والاول ان يجاب بما قدمنا ذكره من عدم دلالتها على وجوب التعظيم وعلى الثاني
بان الاخبار بين قاصد لالة كصحيح الرازي ضعيف سدا كغيره مع اضطرابها وانما ابو بصير الذي هو صاحب القضية الظهور وحده
القضية ولهذا دعون بابها في الوسائل بكر انه دخل الجنب بيوت النبي صلى الله عليه وآله واقى بالكراهة بعض الاخوان ونوتنا عن ذلك
قلنا يكفي في رد الاخبار المذكورة عدائنا معظم فقهاءنا مع عموم البلوى به وكون الاخبار وكفى عندهم بل يزايد على هذه الجملة

في صلب الجنبات

٣٩

وقيل لو كان المنع من بيوتهم ثابتا بالشاع وذاع وذكر في خصائصهم المسلمة الثابتة المشهورة ولو جازى في إيجابها ما لم يبق الخلق على ما هو عليه المألوف من العلوة على بيوتهم من الجنب الحائض من الختام والجوازي في الزوايا والبيوت من جبالهم ومن أجل هذا خضع المنع في كشف الغطاء بغير سبوتهم من نحو قوله في أحد الوجهين بل لم يعرف انقطاع النساء من بيوتهم في أيام حبيبتهم ولا منهن من الدخول ويزيد في ذلك وضوحه أن المنع من دخول بيوتهم يقتضي بالمنع من مواجعة شخصهم بالطريق الأولى وهو أن شرب المكان بالمكين وهو يوم الأزمان والأماكن والحالات سفراء حضرا ولو كان كذلك لم يلزم ما عاينه الشبهة مع أن المعلوم من السير والأخبار بل الروى في الآثار خلافه فقد روي أن أبا هريرة لقي النبي في طريق فاستل غدهما فغسل بفضله النبي فلما جاء قال أريكن فقال ليعتقنا وانا جنب فكوهن أن الجالس حتى اغتسل فقال سبحان الله أن المؤمن لا يجنس في دوابه وتوقع ذلك من حد يفترع مع النبي فقال في نحو هذا القول وفيه ثالثان النبي أو في امرأة عفارية على حقة رجل في غرة خبير فهاضت فلما رأى النبي الدم قال لها اصلي من نفسك واغسلي ما أصابا الحقة من الدم ثم عودك لمركبك ثم من العلوة دخولهم الخانات بل لا تدرى بعضهم منه والغالب عدم خلوها من الجنب ليرسل منهم الجنب واستماعه من دخول الختام حال كونهم فيها لا غير ذلك كما يشهد بعد منع ملاقة الجنب الحائض لهم في بيوتهم وإذا رويت المنع في بيوتهم يعني منع دخول مشاهدتهم خاليا عن الدليل المذكور وروى نص في مشاهدتهم وإنما المحقق ببيوتهم حجة القول بالجواز عند الخافق ما لم يمسجد لكن مع الالتزام بالكراهة ما على الجواز في الأصول والعمومات المفيدة للترخصة في دخول المشاهد بل رجحانها وانقضاء ما ينهض للحرمة وما على الكراهة فهي صحيحة الأذى مع ما دل على مماثلة حال المؤمنين ميتة الحال حيا من الموثق وغيره إلا أنه في شمول البيوت شك ولكن احتمال رجحان الترك يكفي مع ظهور المرسل المحكي عن كشف القمعة فيما هو أعم من دخول البيوت حيث قال في غير تدخل على وانت جنب نعم نعم الصحيح دخول بيوتهم حيا وميتة الكك قد عرفت أنه قاصر عن الدلالة على الحرمة والخبر هو هذا القول المعروف من الوجهة عاينه ما هناك أنا محكم بالكراهة من باب الشاع في أدلة السن وفي أدلتها وأما ما تقدم نقله عن صاحب الجوهري أنه من أن حمل الأخباينا في الأمر بالقبض والغسل في بعضهما والتمسك في الآخر فيمنعه ما عرفت من عدم صلاحيتها لإثبات الحرمة وإن الحكم بالكراهة من باب الشاع مع أنه بعد قيام القرينة على الكراهة تكون ضافه لها أيضا وما ذكره من أن المفعول عن الكسح كالحق في الحرمة ممنوع لأن مثل ذلك بالنسبة إلى العارفين بحق الأمام كما يصح وقوعه بترك الأدب لئلا يتكلم مرارا ثم إن لم يبلغ حد الوجوه وتمايوسه التمثل بالأخبار المذكورة مضافا إلى ما عرفت هو أنه يلزم أن يحكم بحرمة دخول بيوت باقي الأنبياء وأوصيائهم وأولادهم وأن لم يكونوا أوصيائهم بعضهما الأنبياء وبعضهم الأوصياء وبعضهم الأوصياء وأولاد الأنبياء وأولاد الأوصياء ولم يفت هذا العمود أحد أن افتى في قباب الأنبياء فقط كاشف الغطاء وليس هناك محض حتى يقر أنه خرج ما خرج وبقي الباقى بل هو مبني على أنهم تركوا العمل بها وأولادنا بمضمونها ثم أطلقوا الجواهر الخاق الصرائح المقدسة والمشاهدة المشرفة فإن أراد بها العمود المحرم عليهم ما قلناه بل يزيد على هذه الجملة ونقول أن الاغتسال من الجنابة لم يكن في الشرائع السابقة فكيف يصح أن يحرم على أمهم الدخول في بيوتهم حيا فهذا أيضا موطن للاخبار والتمسك بها للحرمة ثم إن الخاق المدفن بالبیت حتى بضميمة فحوى أن حرمة المؤمنين ميتة كحرمة حيا لا يخلو عن تنقح كونها موضوعين متغيرين وإن الخاق أحدهما بالآخر قياس فلا يتم إلا بعد إثبات أن الدخول في المشهد منافس لحرمة صاحب المشهد إلى أن لنا هذا ومن أين يمكن لنا أن نكناه أن دخول المومنة تنقح من المشاهد في حال كون مجموع بدنه وثيابه متلطخة بالنجاسة الغير الشارعية إلى المشهد ليس منافسا لحرمة صاحبه أن دخوله فيه جنبامنا لها وعلى هذا الوعدنا بالأخبار في مؤد هذا العمل بها فيما أراد الخاق بر نعم على هذا الفرص بجر الدخول في مشهد العسكريين لما روي من أنهماء دفن في دارها وكذلك الصفة التي غاب فيها الحجة المتطهر سلوات الله عليه على أبا المظاہرين بناء على ما روي من أنها في الأصل من حلة دارهم ثم أن صبا الجواهر بعد ما فوق حرمه الدخول قال لكن هل يلحق بالجانب الحائض النفس أشكال وأهل العظيم وأشما لها على ما في التمدد يؤيد الأول يتما مع اشتراك الحائض مع الحب في كثير من الأحكام ويحفل العدد لحرمة القياس بل لعله مع الفارق بل قيل إن الظاهر أن الحائض والنفسا بما كان يدخل بيوتهم للسؤال عن المشكلات التي ترد عليهم هذا واعلم أنه على القول بالحرمة تنقح بنفس المشهد ولا يتعدى الحكم إلى الزوايا إلا أن يرتفع الخائل عن الجواز ولا يكفي في سران الحرمة التي جردت فتح بابا ونصب شيئا بينهما يعني فيها شئ وهو أنه قال في شرح الكفاية لا يحرم اللبث في غير المساجد من البيع والكائس والمواضع الشريفة من مثله لا يحرم بيوتا وأوصيائهم من الأنبياء وأوصيائهم وغيرهم

في أحكام الجنابة

٣١١

الأطهر فيه بكثير من الوضوء لأعيان غيرهم كالأغصان عبادات كثير من الأصناف ما ينزل على هذا انتهى هذه الكلمات عندى محل نظر أما ما
قاله ابن فهد ولا من أنزلوا وضع شيئاً من خارج المسجد حل قطعاً فلا بد من دعوى ما ذكره عن التعليل في التزامه بتفسيره إطلاق الخبر الصحيح وما
بالضيق بما ذكره في ذيل كلامه من التعليل بأن الرخصة في الاحتياط خاصة فلا يباح الدخول لغيره من الأجناس فلا يفتقر عليه أن يميزه عن غيره
أن يحكم بعمدة الدخول للأخذ لا من جهة أفراد الدخول لغيره من الأجناس فضلاً فالان ثبوت الرخصة من دخول الأجناس خاصة لا يفتقر
حرمته فضلاً عن النسبة إلى المسجد كوضع شيء فيه من خارجة أما استدلال المصنف والعلامة فيتمه عليه ما أورده أو لا على تعليل ابن فهد
وأما ما ذكره في أنه من أن الشباد من لفظ الدليل الدال على حرمته الوضع إنما هو حرمته الوضع من داخل المسجد فلا ان للشباد دخلاً
لأنه لفظ مطلق ليس له مقيد لفظي ولا موجباً نصراً إلى ما ذكره من أن ما عداه وان أبيت من الآية ان بما قلناه فليكن بعض لفظ المذكور على
أهل العلم تجدهم لا يفتقر إليهم الاحتياط بالدخول وأما ما عدا الموقوف فلا يرد عليه من أن إذا ان الوضع يستلزم الاستيطان في الوضوء
المحاذي فهو واضح القضاوان أراد أن يستلزم بحيث لا يفتقر عليه فلا لا للقيام على تعيين الخاص اما ما عدا ما عدا فلا يرد عليه
لأنه لا يبعد عليها شاهد لا دليل وأما ما ذكره من أن الجواهر من أن ذكر الوضع في مقابلته جواً إذا أخذنا من المراتب حرمته الدخول للوضع
نظر إلى أن من المعلوم أن المراد هو الدخول إليه لا الدخول إليه لا يأخذ منه وان لم يكن دخول فللمنع من كون المراد هو الدخول للأخذ ان لم يرد
العلم بأن المراد هو مطلق الأخذ سواء كان مستلزماً للدخول أم لا وأما ما ذكره من اشتداد التعليل المذكور في صحة نزاهة فلو جاز المنع عليه أيضاً
وأما ما ذكره من أن عدم حرمته الوضع المخرج من الدخول مؤيد بالأصول السالمة عن المعارض فلا بد من اعتبار إطلاق الضميمة في ذلك على الأصول
ولا وجه لتفسيده وان كان ظاهره في الإطلاق مباحته وأما ما ذكره من تأييده بكثير من الأمور الاعتبارية فليكن مساعداً للمورد الاعتبارية
على تنبيذ الأحكام الشرعية وأما ما دفع به من أن بعض المناظرين من أن بيان الكلام وليس إيراد عليه فلا ان للورد انما أورده بما أورده نظر إلى ما
يلزمه لأن الركن الوضع حراً ما لم يكن الحظر هو الدخول واللبث كان ذكر الوضع في الضميمة في قوله هو باطل قطعاً ثم أرسل على أن ابن فهد
القيمة في تفسيره عن الصادق في الحديث المأثور قلت ما بالما يضخان فيه لا يأخذان منه فقال لا نهما يفتقدان على وضع الشيء فيه من غير
دخول ولا يفتقدان على ما أخذ ما فيه حتى يستلكن يكفي في عدم البره من ادعاءه مضافاً إلى أن أمثال ما ذكره من العلم فكيفت عللاً حقيقيين
وأما ما من قبيل الحكمة هذا ونقل في الحديث عن بعض المناظرين أن اخاء القول بتخصيص الترخية بالوضع المستلزم لللبث في غير المساجد لا يوجب
في المسجدين وإذا استدلل لذلك بجواز أخرجه قد قاض إطلاق تحرير الوضع وتجويز الشيء المرد فيه باقطان ويجمع الحكم الأكمل خصوصاً
مع اعلانية إقرار الوضع باللبث وقد بان ظاهر النص فليكن تحرير على الوضع مطلقاً ولو كان من خارج والأمر سبق لتعليق الترخية على الوضع
معنى لأن فيه أخذ ما ليس حلاً ولا مستلزم للعلمة مكانها ومنه يظهر أن إطلاق تحرير الوضع لا ينافي إطلاق تجويز الدخول والى أيضاً قطاً
يرجع الحكم الأكمل كما احتج به من أن تحرير أحد المتعارفين اللذين لا ملازم بينهما فيما مع تجويز الدخول كما لا يخفى بإيضاح أن الحرمان هو مستند
الحكم بتحرير الوضع دل على إباحة الشاؤل مقيدة بما إذا لم يستلزم لبثاً كما هو الظاهر أقوى ودليلاً فان قيل إن الشاؤل من حيث هو مباح و
ان كان مفادته محرماً قلنا ان الوضع من حيث هو محرر وان كان مفادته مباحاً لم ينافي ما نحن فيه بل إذا مقارنته المباح للحرمان إذا التوجب حرمته
المباح فان لا توجب إباحة الحرمان في هذا كله مع قطع النظر عن ظاهر التعليل المذكور في إباحة العمل والأفع النظر إليه لا يبقى لأعيان والقول
المذكور ما يوجب النقل في التطور انتهى ما في الحديث مطلقاً ولا نصاً ان التعليل كما يتم على القول بالتعميم كذلك يتم على القول بالتعميم
بالتخصيص فهو وجهنا الجواهر في طر في الإفراط والتفريط وأما ما ذكره من أن الخبر قد دل على جواز الشاؤل مقيداً بلبث فسيان
تحقيق ما يجب التغويل عليه من الرد والغبول فروع الأول أنه لا يجب إخراج الموضوع لأعلى الواضع ولا على غيره للأصل وعدم دلالة حرمته
الوضع على وجوب الإخراج الثاني أنه قال في كشف النظام انه اذا تكرر الوضع فكل الإخراج تكرر العصى وان تكرر من داخل يعنى بدون
إخراج الموضوع من المسجد قام فيه احتمالان ولعل الأمر في حدة العصى انتهى تبعه عليه في شرح الكفاية قال الظاهر حصول الغد ببقاء
الإخراج بخلاف ما لو تكرر مع وحدة الدخول انتهى برده عليه ان الإخراج ليس من مقومات الوضع ولا من أوصافه المشخصة حتى يحصل
تعدد به تعدد وينتفى تعدده بانتهاء تعدده فالظاهر تكرر العصى بتكرار الوضع وان لم يخرج خصوصاً إذا رفعه للإخراج فيها
له وهو في مكانه فوضعه مرة أخرى لكن الأنصاف أن النساء والشاؤل من وضع شيء في المسجد هو وضعه من خارج وما ذكره من الأرض
ليس خارجاً عن المسجد الثالث أنه قال في كنه الغطاء وفي الحاق ووضعه العصى لمحضو معنى المسجد بغيرها والشفيع المساط أو الأولوية

وغير قريب انتهى في التوسعة خلاف الأصل وما ذكره من الوجوه بأسرها ممنوعة ويعبر في الوجوه بما قدمنا هذا وبقي الكلام في الأخذ من المساجد فنقول قد مر
أن ظاهر النصين جوازهما هو ظاهر الاحتياط بخلافه عرف كما في الجواهر وكل فيهما عن المنهي من مذهب علماء الإسلام وعن غيره أنه المجمع
عليه ثم قال بل ظاهر النصين الفتوى أنه يجوز ذلك وإن استلزم لبثا طويلا وما عدا ذلك من بعضهم أن المراد بجواز الأخذ من حيث كونها
في مقابل الوضع والآلا فلا يحمل لأجل ما كان حتمها سابقا كاللبيث فيما عدا المسجدين والجواز فيهما بل هما باقيان على حرمتهما وإن حل الأخذ فيهما
لظاهر النصين الفتوى فيما قلنا انتهى لا يخفى ما فيه لأنه إذا فرض أن النصين المذكورين على جواز الأخذ مطلقا بالنسبة إلى ما استلزم اللبث الطويل
فإنه نص في الدال على حرمته اللبث والدخول فيهما لا يجنبنا أيضا مطلقا بالنسبة إلى ما أقرن بالوضع وغيره فكل منهما عام من جهة خاص من وجوه
فالوضع المستلزم لللبث الطويل يكون مودة اجتماع العامين من جهة ومعلوثة لو كان العموم والمخصوص من جهة التضاد في كان هذا
المورد مودة التضاد في كان اللزوم هو ترجيح ما كان من العامين أظهر لآلة لو كان أحدهما أظهر لا كان الحكم هو الساقط والشرع
الذي أصل مواضع الأخذ فيهما ولكن ليس العموم والمخصوص من جهة التصديق فيجوز أن يكون الأخذ حلالا واللبث حراما كما أنه ليس أحد العامين
أظهر فيعلم من جميع ما ذكرناه أن دعوى ظهور النصين الفتوى في جواز الأخذ حتى في صورة استلزام اللبث الطويل حلالا وبغيره فإن قلت
قد ينفذ الأخذ على المكث بعد ما كان من مكانه من مكان أو شدة أو بغيره ونحوها بحيث لا يتمكن من أخذه إلا
بعد مدة طويلة فيحل المكث من باب كونه مقدما لمباح فلت صيرورة الحرم مقدما لمباح لا يصير مباحا إلا إذا فرض صيرورة المباح
واجبا للعرض وكان هناك أمرهم كما لو كان الشارع الموضوع في المسجد مالا لا ينفذ فواته بحاله وإنه لو لم يأخذ فأت منه وما عدا ذلك
فيكون المقام من قبل المباح المنصير مقدما في الحرم فينقطع رخصته كما يقطع رخصة الواجب لو انحصر مقدما فيه فيحكم بحرمته التبع
لا بإباحة الحرم لأجله وعلى هذا لا يسوغ إطلاق القول بأن الأخذ جائز وإن استلزم لبثا طويلا مع أن أصل السؤال خروج عن مدعى كلام
صاحب الجواهر من كون ظاهر النصين الفتوى جواز اللبث لا التماثل أقدم على تصحيح المقال من باقي هذه المقدمة في قول في الجواهر في المسجد
الحرام أو مسجد النبي خاصة قال المصنف في الاعتبار لو احتل في أصل المسجد فيتم تحريمه وهذا مذهب فقهاءنا ومستنده الأجماع من على تحريم المرد
في المسجدين المحقق قال في النكاح لا يحمل للجنب ولا للحائض إلا حيلة في مسجد مكة ومسجد النبي بالمدينة ذهبا لغير علماء ما وثقه أما تحريم الجوار
في هذين المسجدين فهو قول علماءنا انتهى وعن الغنية الأجماع عليه الاختيارية مستقيمة وبذلك كله يقتضي إطلاق قوله ولا جبا إلا عابره
سبيل حتى يقتضوا ما يباحها بما أفاد الرخصة في الجوار والمرد يقول مطلقا شاملها وغيره وهذا للفقهاء الأشكال فيرواها الأشكال في أنه
هل يجوز التحول في المسجدين لغرض آخر من غيرهما أم لا قال في الجواهر أن ظاهر بعض الأدلة المتقدمة وغيره أنها قول الباقر في خبر في حرمه الثما
في حديث أن الله أوحى إلى نبيه أن طهر مسجدك إلى أن قال ولا يترهبه جنب قول الصادق في الحسن للجنب أن يمتنع في المساجد كلها ولا يجلس
فيها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول عليه جواز مطلق الدخول في المسجدين سواء كان للاجتناب أو لأخذ الشارع ومن هنا قال في الغنية أنه لا بد من دخولها
على حال إلى أن قال كل ذلك يدل على الإجماع فما يقال أن إطلاق الاحتياط بجواز الأخذ من المساجد شامل للمسجدين وتنصيصهم على حرمته الاجتناب
لا يقتضي تحريمه ضعيف لظهور أن تنصيص الاحتياط على ذلك إنما هو لمكان كون الاجتناب تيمنا لا استكال في حليته بالنسبة إلى سائر المساجد و
الأخذ وإن كان كذلك لكنه ليس كذلك المكان من الوضع فأرادوا التنصيص على حرمته وأضح الحلية بالنسبة إلى غيرها يستفاد بالاولى سيما
هذا شأن الروايات عليه أيضا قد عرفت أن ابن هرة قال لا يجوز دخولها على حال كان أدريس في السرائر وكذا ابن مهدي في مخرجه وأصرح منه
عبارة ابن التراج في المهدية في أنها كانت حجة في عدم جواز الدخول للأخذ ونحوها عبارة المصنف في الاعتبار ما عدا ما يقال أن ما دل على جواز
الأخذ شامل بإطلاق المسجدين كما أن النبي عن الرورة في المسجدين والمشى ونحوها أيضا شامل للدخول للأخذ وغيره فيكون التقاض بينهما
تعارض الجهر في تحريمه ترجيح الأول بإصالة البرائة الذممة ونحوها مدفوع بأنه لو سلم ذلك لكان الترجيح للثانية لصحتها وكثرة ما مع
اعتضاد ما باجماع الغنية ومنااسبة العظم بل قد يشتر من الاجتناب فيهما بغيره بطريق أول على أن ما دل على الأخذ إنما سق
لبیان مطلق جواز الأخذ من سائر المساجد كما لا يخفى على من لاحظها انتهى أقول هذا الكلام مبني على ما حققه بحسب من كون حرمته
الوضع وجه إذا الأخذ مختصين بصورة التحول في المساجد أصل المدعى هو حرمته الدخول للأخذ حتى وإن كان سببا لاستدلال
وبعض ما ذكره في المقال محل نظر ما وجه كون أصل المدعى حقا فإن النسبة بين ما دل على جواز الأخذ من المسجد مطلقا وبين النبي عن
الرورة في المسجدين في المشى ونحوها وإن كان هي سنة العموم من جهة إلا أنها ليست بحقيقة التصديق وإنما هي محبة الاجتناب في الموردين من أن يكون

في الجواهر في المسجد الحرام

في واجبات الغسل

٣١٣

أحد المتقارنين في الوجوه أما الآخر مبأحا لكن لما ضا أحدهما وهو الدخول المحرم مقدمة للأخذ بالمباح والنقص مقدمة في سقط الرخصة
عن المباح كما يقطر الأثر الأول أن الله هو جسر الواجب على النقصا مقدمة في المحرم وقد علم من هذا البيان وهن سبب استلاله
ثم إن يفي بعد ذلك في كلامه وموتهما أن الظاهر أن قول ابن زهرة على حال إذا دبر ما يليق بالمقام وذلك لأن لما كان الدخول في غير
المحرمين من المساجد على قسمين أحدهما ما هو بطريق اللبس والآخر على ما هو على خلافه وكان الأول حراما والثاني جائزا ففي هوة جواز
الدخول في المحرمين على كل حال من اللبس وعدا فلا دخل له بمطويرة ومنها استضعاف لما قيل من أن إطلاق جواز الأخذ شامل للمسكينين
وان تخصيصهم على حرمة الأجنبي لا يقتضي بحرمة ذلك لأن هذا المقال على إطلاقه لا يقتضي الأخذ على وجه شامل لما اقرب بال قول
وغيره صحيح في الجملة لأن من جملة أفراد الأخذ من شعور هو جواز قطع ما ذكره من أن الاختصاص بينهما وبين المحرم ما هو واضح فحلية
في غير المسكينين على تحريم ما ليس حلية بذلك الوضع غير أن هذا الكلام مبني على القول باختصاص الأخذ والوضع بصورة الدخول وقد
اعترف بوجه بأن عبارات كثير من الاختصاص بالانزاع على هذا فكيف ينسب إليهم أنها نهت إيليا الأثر على حكم الاختصاص ثانياً أما لو عمننا
نظروا عن اعتراض قلنا أن ذلك محرم دعوى لا يبعد عليها شاهد لا دليل إذ ليست تلك الدعوى بأولى من أن يقال إن بيانهم لم يحكم عدم
حواذ الدخول إنما هو مبني على الاختصاص عليه عند التعدي إلى تحريم الأخذ ومنها أن الترجيح بأصل البرائة مما لا وجه له لأن الأصل لما
غير من ما بال تعبد فحصل أن نصير محرم معاً ومعوفاً ولا تصلح أن نصير محرم إلا للضرورة النافذة إلى الواقع كما أن ما ذكره من الترجيح بصراحة
التميز عن المروية في المسكينين وكثرة ما دل عليه بحسب عدد ولا غصصاً باجماع القية ومناسبة التعظيم مما لا يتوعد عن شيء أما الأول فلأن
النصراحتان إذ تعبت بالنسبة إلى مورد الاجتماع اتجه عليه المنع وإن أذعن بالفتنة إلى أمر تركه في المسكينين الصحيح مرفق الكلام فلا فائدة
فيه أما فلأن الترجيح في تعارض الغامضين من وجوب لا بد أن يكون بحسب الدلالة وكثرة العدد مما لا يعيد للملفظ ظاهر ولا قوة وأما الثالث
فلما ذكر أن الاجتماع إنما يصادم المضمون لا دلالة للفظ وأما الرابع ففساده واضح هذا كله على مذاق صاحب الجواهر وأما على أن نقدر
من أن المراد مطلق الأخذ والوضع سواء اقترنا بالدخول أم لا فالجواب أن من الأخذ من المسكين ما هو مباح وهو ما لو أحيا شيئاً
من شيء منهما من دون دخول منه ما هو محرم وهو ما توقف على الدخول والمؤخر في ذلك مقدمة الأخذ على هذا الفرص مضمومة في الدخول
في سقط الأول من المباح لا يختص بطريق الأتيان برفق الأقدام على المحرم كما عرفت قولاً ولو احتج فيه بما لا يقطع به إلا بالائتم قد بقدر
الكلام عليه في أول الكتاب وأما الغسل فواجبات خمسة قولاً بالنسبة واستدانة حكمها إلى آخر الفصل قد تقدمت في صلب الحديث عن النية
في باب الوضوء ونقول هنا أجمالا أن ما يعتبر فيها منصوص في أمرين أحدهما قصد عنوان المأمور به بحيث يمتنع عاذه ولو كان له مشا به
بحسب الصورة كغسل الجانية المتهمة عن غسل من الميت مثلاً والآخر كون الأتيان على وجه القرينة والمراد منها أنبائه لا ما هو به ولا
يعتبر فيها ما زاد على ذلك من قصد الرفق والاستباحة لهما من احكام الغسل المترتبة عليه بحكم الشارع ولا دلالة على قصدهما ولا
مدخل للمقصد في ترتيبهما على العمل الذي هو هيهنا عاذه عن الغسل ثم إنهما لا بد أن تلفق بأول الشروع في الغسل وإدراكه وحكما وهو عند
نية الخلاف إلى آخره وهذا على القول بكون النية عبادة عن إخطار صورة العمل المقصد إليه أما على القول بكونها عبادة عن الداعي إلى
العمل فلا مجال للاستدانة الحكيم بل يعتبر بقا نفس الداعي واستمراؤه حتى أنه لو زال الداعي حثا العمل بما قصد الأعراف ثم يرد به لا يصلح
لصيرورة عبادة حتى لو غسل البشرة بما يمتنع عن ذلك هذا قاله الواحداً الخمسة وقد نزهه بقوله لا بأس على من لا يرى أن ذلك يكون
على وجه يسمى عبادة فافهم ذلك في قول المرات لا يجرى ما ووجه مثل فرك البشرة وذلك ببدن المبلولة على أن يرى يقضى إليها الوضوء
ولكن لا يسمى غسلها والثاني غسل البشرة فلا يجرى غسل ما عداها بل لا غصصاً كما لا غصصاً في غسل شعره أو ثوبه بل لا بأس بالبشرة لكن يمتنع
من هذا ما كان من قبل الجبابرة وما يمتنع منها ولم يتعرض هنا للاستدانة اعتماداً على ما ثبت في حله أما الأول فقد نهى الله لا كثر وحكي
عن بعضهم الأكفاء بالدهن وحكي عن الجبابرة الميل إليه عن المقصود والنهاية الأكفاء برفق حال الضرورة دون غيرها والميل هو الأ
الأول ويدل عليه قوله ولا جنب إلا غابرى سبيل حتى تغسلوا وحث عمر عن دفع الجبابرة إلى الغسل لما خوف من الغسل من المقتض
في كلمة علمائنا أنه لا بد من الرجوع في اللغة ظ الكتاب التنبيه إلى متعلق العمل الذي مضى إلى الأخيار والمتبرع منها ما رآه الكلي في اللغة في
الصحیح عن محمد بن مسلم عن أحد هاء مسئلة عن غسل الخنثى فقال تبد بمكة بك فكيف تغسلها ثم غسل ثم لم يصب على رأسك فلهذا ثم نسيب
على ما يرسد له حريش فابري عليه الماء فغسلها ثم خب الدلالة أنه اعتبر الجبابرة التي يتفق الغسل ولو كان في أقل مراتب الجبابرة فلهذا

المضغ لفصل العضو الثاني كالأجزاء من راسه بعد غسله إلى طرف الأيمن فانه يجزئ غسله وكذا باسوانه في فاه ولا يلزم استئصال ما يجده من الاطلاقات مضافا إلى نحو الاتفاق من السيد المرتضى رحمه في كلامه المنقول في الترتيب فانه قد قال في ملية لو كان استئصال الماء يمنع من جواز الطهارة به لكان ملاقاته لا في العضو وجبا لاستئصاله وما نفع من اجرائه على بقية العضو وهذا يقتضي ان ياخذ لكل جزء ما يجده من الماء المتفقوا على ان مستباحا الماء على استئصاله على يد من يجزئ في الطهارة مع ملاقاته لا في جزء من بدن ذلك ذلك على ان استعمال الماء لا يمنع من الوضوء الا انما قال في ظاهر كلام ابن ادريس في ارتضاؤه لذلك وفي شرح الكفاية استظهر الاتفاق وحكي التصريح من الفاضل التبريزي في الحاشية انما هو خروج الماء المستعمل في غسل الجزء الاول من الاطلاق بامتناعه بوضوءه وانما على العضو المضروب ونحو ذلك فيجزئ عن الفصل فيما بعده ولو شاع خروج الماء عن الاطلاق بذلك جاز استعماله في غسل ما بعده نظرا الى استحقاقه خروج من الاطلاق وهو اصل موضوعي مجزئ عليه الحكم الذي هو حقيقة الفصل برشها التاد من محل الفصل انما هي الظواهر من الجسد وقد نفى عنه الخلاف في الحدائق ثم حكى عن المنتهى انه قال فيه ويجزئ عليه ايضا الماء الى جميع الظاهر من بدن دون الباطن منه بل خلاف انتهى وادعى عليه الاجماع في المستند وهو في علمه وبطلان على ذلك حرسه ان يجزئ الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت للصادق العجيب يتضمض فقال لا انما يجزئ الظاهر مثلها ما في المروى في العلل وادعى لا يجزئ الباطن والعلم من الباطن وفي حدائق النعمان الصادق قال في غسل الجنابة ارشده ان يتضمض ويستنشق فاهه ليس بواجب ان الفصل على ما ظهر لا على ما بين ويؤيد زيادة انما عليه ان غسل ما ظهر وهذا القدر لا اشكال فيه الظواهر مضائق ظاهرة هي معاطف الاذان والاياط وعكس البطن فبيننا مهمنا وما تحت الثدي من الشوان وادعى على ذلك كله في المستند الاجماع وشهادة العرف وعندها بعد ذلك مواضع الكود ما يبدو من الشق لكن هناك اموقع النام فيها نجا منها الغلبة لكونه في الاذن الملقط فقد حكم في الحدائق بكونه من البواطن اذا كان بحيث لا يرى الباطن للظاهر ثم حكى عن حاشية التصريح به وعن المحقق الاذني في الحدائق ثم قال ونقل عن المحقق الشيخ علي في وجوبه ان حكمه بايضا الماء الى باطنه مطلقا ولا يجزئ ما ظهر منه والحق هو الاول ويحجب اخص ومنها باطن الاذنين وهو ما يظهر للرائي من سطح باطنهما عند تعدد الوضوء فقد قال في التذكرة في مقابلة واجبا الفصل وبصل ظاهر اذنيه وباطنهما ولا يدخل الماء فيما بين من صمماخه انتهى وافقه على ذلك في الحدائق لكن قال في المقتصر ويدخل اصبعه لتبائين واذن في فصل باطنهما او يلحق ذلك بفصل ظاهرهما انتهى وحله في الحدائق على ما اختاره هو وفاقا للسلامة وهو الحق ومنها ماتحت القلفة لا قلف فقد قال في التذكرة في نهاية الاحكام ولا يجزئ غسل البواطن كما ظهر والاف والاذن وما وراءه ملحق الشفرتين وان كان ياد باعد العضو على اشكال الحجج بل الظواهر كصباح الاذنين وما يبدو من الشقوق وما تحت القلفة في الاقف وما ظهر من انف المخرج انتهى في ظاهره ان ماتحت القلفة من الظاهر في حال كون الانسان اقف وقال المنتهى في الذكر في غسل ما يبدو من الشقوق في البدن وما تحت القلفة بضم القاف وسكون اللام ونفس القلفة الا ان يكون مرتعا في فصل الظاهر انتهى للناظر فيما ذكره في الجال بل ينبغي ان يقال ان في حال كون اقف من البواطن وبعد الختان من الظواهر ومنها شقوق الجراحات المشوة بالدواء والغلبة المشوة بالنيل الزينة فقد قال في المستند انها من الباطن ظاهران استقر فيها الخوض بحيث لا يمكن اجرائه او يصير ان امكن فالظاهر وجوب الاجرائ وان كان اذا دعي هذا التفصيل التفصيل في الموضوع فلا وجه له لانه يجب تعدي اجرائه الدواء او النيل ونحوه لا يدخل في عنوان الظاهر بل في التزم التفصيل بان ان ادخل الحجج وبقي الدواء والنيل مستورا بالجلد فما فوقه ظاهره يجب غسله والا فاجنب الله عليه الدواء من الظاهر لا ان من جهة قد دفع الدواء والنيل جوى عليه حكم الباطن نعم لو كان ثبنا في البدن كما لو كان بطعن الرمح مثلا بحيث يدخل الدواء داخل اللحم والجلد كان مائتة وطرافة التي لا ترى من الباطن وان اذ التفصيل في الحكم فلا فرق ولكن خلاف ظاهره في كل ما مر منها السرة فقد عدها في المستند بقول طلق من الظاهر وعدها ان الغالب ان كان كذلك لا انتر قد يتفق بعض اطرافها بحيث يكون ثقب عميق ضيق الفم عمق في البطن اشبه شيء بثقب الصمغ فقد باطن ذلك الثقب من الظاهر غير سديد مثل ما لو حدث في بعض اعضاء الجسد ثقب ما وصفنا او يكون طول اخله مائلا الى احد الجانبين في يتفق مثل ذلك من اجرائه عدة من البدن او لسبب جرح او حدث فرج فيكون ما لا يرى منه من فيل الباطن ومنها ماتحت الاظفار وتفصيل لما قلنا ان هناك امور احدها الظاهر الغير المتجاوز عن جلد راس الاصبع وهذا لا اشكال في وجوب غسله وادعى بعضهم عليه الاجماع وهو في محله فانها الظاهر المتجاوز عن جلد راس الاصبع وقد نفى البحث عن المستند في باب الوضوء واختاره هو وجوب الفصل وفاقا للمعتمد

ما اعطى

في احكام غسل الجنابة

٣١٤

وه في بعض كتبه والتهديد وما لده واستند في ذلك الى خبر جعفر والباقر عن اس الاصبغ لا يوجب وجع عن الخبر ثبوت اصلا ونفل عن بعضهم عند الجواب عنه وحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى شرح عبد المحقق الثاني في الرد للاصل وهو مندفع بما مر فيهما ما تحت الاظفار ومن البشارة قال في المستند ان منها ما ليس من الظواهر عرفا وهو الجلبة الرقيقة تحت الظفر الغير المتجاوز عن حد الاصبغ لان المراد بالظاهر ما كان ظاهرا غالبا ولا شك في ان هذه الجلبة تكون تحت الظفر غالبا لا بد وقص الظفر بحيث يظهر تلك الجلبة ولو قص لنبت فاسرع وقت ومنها ما هو من الظواهر كرك وهو ما فينا وقد ذكرنا في الاول لا يجب غسله لرواية زيادة المتقدمة مما عليك ان تغسل ما ظهر من العلة المخصوصة في رواية المحضحي ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانها من الجوف وما كان من الثاني يجب لو وقع تحت الظفر بان تجاوز عن حد اليد للاستصحاب لكونه من الظواهر عرفا ثم قال ومن هذا يظهر حكم الوسخ المتجمع تحت الظفر فانه يمتنع من غسل الثاني ولا يجب في غيره ويجوز الترخي مطلقا كما في المنتهى كعدمه كك كما احتمل فيه لا وجه له وصدق غسل اليد من غير وعده امر النبي الاعراب مع عدم انكسارهم من ثغالبه وورد الامر بغسل الظواهر وعده جواز ترك جوء من اليد لا وقع له نعم لو كان الوسخ الواقع في محل المرض شبه الذحان لا يمنع الماء ان يجرد ويجوز عده انتهى وقال في هذا المقام يجب غسل الظفر بالاشجاع وحكم المتجاوز عنه عن حد الاصبغ وما تحت من الجلبة ما مر في بحث الوضوء الا انما انحصر الدليل فيه في المورد بالاجماع الغير المتكلم تائيدا للمتن والاضاينا في الاشكال فيه وكونه من الجسد محل المنع انتهى اقول ان حكمه وجوب الغسل ورد معلقا بالظاهر وهو مذهبنا ومبني ولا مدخل للعلية وعدها في تحقق هذا المفهوم فلا بد في اجراء الحكم على الموضوع من مراعاة تحتية فان كان ظاهرا في حال الغسل يري عليه حكم الظاهر في ذلك الحال ان كان باطنا قبل ذلك وكذا العكس فكل من الحالين حكمه الا ان ما تحت الجلبة ليس من البشارة ولا يجب غسله فاذا اكتسب عنه صار ظاهرا ووجب غسله والحال فيما نحن فيه على هذا القول فان كانت الحجة المتصلة بالظفر مستورة لم يجب غسلها واذا اقص الظفر فظهرت الجلبة وجب غسلها وما ذكره من عدم العرق بجل الاغسل كما راها بعض الامم اخرى محله الا اننا لا نلزمه بما ذكره ايضا فنقول ان مطلق ما بين الجلبة المحيط بالاغسل ان كان مما يظهر من نظرا في رؤس الاصابع مواجها اياها فهو من الظاهر يجب غسله وازالة الوسخ المانع من وصول الماء اليه والا فلا وما ذكره في كلامه الاخير من عدم تاق الاجماع لا يورث تائه الاشكال مع قيام ما دل على وجوب غسل الظاهر من الاجزاء وعده ضد الجسد لا يستلزم عدم وجوب الغسل اذا كان من قوايع الجسد لهذا قالوا في باب الوضوء وجوب غسل الشعر الثابت على الذراعين فتدبر ومنها ما ظهر من الباطن بالقطع فقد قال في المستند ان الاحوط غسله وعندنا لا مجال للتوقف في الاحتياط وانما هو من الظاهر فيجب غسله قطعا وقد اجاد التهديد في الذكر حيث قال ان مقطوع الانف والشفتين يجب غسله ما ظهر من القطع لا لثاقه راسا وهو لا عبرة بكونه باليد بالاصالة انتهى بتبسيط قضية الاشتغال اليقيني ويجوز غسل ما شك في كونه من الظاهر والباطن الساتر انه يعتبر العلم بوصول الماء الى العضو الفصل كما افق برفي شرح الكفاية او يكفي الظن كما عرف ظاهر المنتهى ويفضل فيقال بانه يكفي المظنة في حصول الماء فيها لا يراه البصر للعي والظلمة او الكون خلف القفا ولا يكفي في غير ذلك كما في كشف العطاء احوال قويمها الاول لان حصوله يقين الاشتغال بالتكليف يستدعي تحصيل البرائة اليقينية نعم لو قدر العلم او قسروا لو غادوا وحكي كفي الظن من دون اشكال للتأمن انه لا يشترط المناجعة فلا مجال للفصل وان طال ولا الموالاة فلا يخل الحفظ من غير فرق فيما بين الاعضاء واجزاء التاسع انه قال في شرح الكفاية لو كان له اعضا زائدة واشبهت مع الاصل في غسلها ولو علم زيادتها فلا حياط ظاهر انتهى وعندنا ان ما ذكره او لا تما لا غبار عليه اما ما ذكره اخيرا من الاحتياط فلا مجال له بل اللازم عليه غسلها لان المفروض انه من جسده وقد اجابنا المستند حيث قال يجب غسل العضو الزائد والصفة واما ما قلنا الحسد على الاول بل الثاني مع تضمن الثاني بعض الجسد الغير المتبقي غسله لا يغسل الجميع انتهى لما شرت جماعة من فقهاءنا من وجوب غسل الشعر اذا وصل الماء الى اصوله قاله الاصح انتهى وحكي عن المنتهى انه قال فيه لا يعرف خلافا في ان الماء اذا وصل الى ما تحته لم يجب الحيل الا ما روي عن عبد الله بن عمر وهو مؤذن بالجماع المسلمين وفي كشف الثام الواجب انما هو غسل البشرة لا الشعر لا تعرف فيه خلافا انتهى وحكي عن جماعة عن جماع المقاصد وكان الحال في استمداها من قوله فيما ذكره او سألته فقبول الاصح لا والا فلا فيه من ذلك عين ولا اثر لكن قال المفيد في المقتفة فان كان الشعر من شدة ود احاط به المروة وظاهر الخلاف في المسئلة انه الذي يزيل

في احكام غسل الجنابة

المراة في ذلك كما خرج به في الذكر الا ان الشيخ رحمه الله في التمهيد على ما توقفه هو الماء الى البشرة على حله فوافق مذهبا لا خلاف
ثم انك قد عرفت ان عبارة المعتز والذكرى تضمنتا غسل اصول الشعر معقوان اصل الشعر امر معاير للبشرة ومثلها اعتبار المعتز
مقام عدو الجنا الفصل حيث قال الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة فهذه العبارات توهم في بادئ الرأي وجوب
غسل اصول الشعر زيادة على وجوب غسل البشرة ولذلك قال في الجواهر كان مرادهم بوجوب الماء الى اصول الشعر مقدمة الى غسل البشرة
والظاهر انهم جعلوا ذلك كناية عن البشرة ولهذا قال في المعتز مستدلا على الحكم ما لفظه لنا الواجب غسل البشرة والشعر ليس منها ومع
غسل البشرة لا اعتبار بالشعر انتهى في الذكر لان الواجب غسل البشرة والشعر ليس بها ومع غسل البشرة لا اعتبار بالشعر انتهى في
الذكر لان الواجب غسل البشرة والشعر لا يثبت بشرة انتهى وكيف كان فانهم قد استدلوا على اصل الحكم بوجوب واحد لها الاصل وثانيها
الاجماع المنقول المأخوذ من العبارات المتقدمة وثالثها ما دل على الاجتزاء بغسل الجسد البدن والجمل ولا يدخل الشعر في شيء منها
منها ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي صحيحا عن رجل عن الصادق قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وهذه الرواية
روىها الكليني في الصحيح كما في الشوارع عن محمد الحلبي عن رجل عن الصادق وفي الطريقين عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن محمد وهما
من اجمعت النصابين على تصحيح ما يصح عنه فتكون حجة بنفسها ولهذا اعترض على ما ذكره في جامع المقاصد بعد ما عثر عن الرواية
بما رواه الحلبي مرسلان من قوله وارساله مبيح يقول الاصل ان هذه الرواية قد رويها الشيخ رحمه الله مسندة عن قتياب بن ابراهيم عن
ابن عبد الله عن ابي يعين عن علي وعنه شرح الدرر وان هذا الظرف موقوف قبل فيه محمد بن علي بجمل كونه باسمينه ومنها قوله اذا
مس جلدك الماء فحسبك ومنها قوله الحجب ما جرى عليه الماء من حسده قليل وكثير اجراه واعترض في الحديث على الوجه الاخير حيث
قال وللنظر في ذلك محال ما اؤلفه منع من خروج من الجسد ولو جازا كيف وهم حكموا بوجوب غسله في تلك الوضوء كما تقدم معلل في ذلك
تأدية بدخوله في محل الفرض واخرى بانه من تواجبه اليدح فاذا كان داخل في اليد باحد الوجهين المذكورين واليد داخل في الحسد
البشرة ولو سلم خروج من الجسد فلا يخرج من الدخول في الرأس الحائض لا يمين الايسر غيرهما في جملة من الاخبار واما ثانيا فلا بد
يلزم من عدم النقض في صحة الحلبي عند وجوب الفصل لا مكان الزيادة في الماء حتى يركب كما في حسنة الكاهلي عن الصادق في المنة الله
في اسها مشطه حيث قال فاذا اصابها الفصل بقدر حرها ان تروي اسها من الماء وتصره حتى يروي فاذا روي فلا بأس بالحدث
واما ثالثا فلما روي في صحة حجر بن زائدة عن الصادق انه قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار والناويل بالحمل على
ان المراد بالشعرة ما هو قدرها من الجسد لكونها خارجا عن الجسد كما ذكرنا وان احتمل الا انه خلاف الاصل فلا يصح التمسك بالبدليل اذا
ويجوز غسل الجسد كما في الفصل وعد حجة الا بذلك مما تكفلت به الاجابة المستفيضة ويزيد ذلك ببياننا وتأكيدا ما روي عنه مرسلان
من قوله تحت كل شعرة جنازة فلو الشعر انقوا البشرة وما ورد في حسنة جميل قال الصادق ع تاتى صنع النشاف الشعر والقرون فقا
لم يكن هذه المستطاة انما كن تجمعه ثم وصفت ربعة امكنه ثم قال يبالغ في غسل وجهه محمد بن مسلم عن الياقوت قال حدثني سلم
خادم رسول الله ع قالت كان اشوا ونساء النبي ع قرون ووسهن مقدم رؤسهن فكان يكفين من الماء حتى قليل فاما النساء
الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء ومن ثم قوي بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين ويجوز غسله قائل لا بعد الطعن
في ادلة المشهور ان ثبت اجماع فعليه المعتمد في الفتوى الا في وجوب غسل الشعر كما هو الموافق للاختياط هو الاقوى الى ذلك
ايضا بميل كلام شيخنا البهائي في الحل المتين انتهى كلامه صائق والافاض ان ما ذكره من عدم دلالة عدم وجوب نقض الشعر
على عدم وجوب غسله صحيح لان العام لا يدل على تعيين الخاص وكذا ما ذكره من ظهور صحة حجر بن زائدة في وجوب غسل الشعر
ان حملها على زيادة مقدار الشعر من الجسد خلاف الاصل فان تلك الصحة في حد ذاتها مع قطع النظر عما يوضحها او يبررها
عن ظاهرها ظاهرة في اعادة نقض الشعر غير اشكال اما ما ذكره من الاخبار الاخر فليس فيها دلالة على مطلوب من وجوب
غسل الشعر في غسل الجنابة اما حسنة الكاهلي فالحار وبت على وجهين ففي الوسائل فاذا اصابهم الفصل بقدر بصيغرة
المضارع المبني للفاعل بان هو الضمير المراد الاستفادة مما تقدم من الكلام كالضمير المضمون في قوله مرها ولهذا حكى في الوثائق
عن المشي انه قال فيه قد عتينا ترك الشعر على حاله ولا تنقض حكمي عن الظاهر من انه قال في غير اعذار تركه وابقاءه كذا في هذا
اقرب الوجوه من حيث الدلالة على مطلوبه نظر الى ان ما بعد الكلمة من قوله مرها الى اخر الحديث من جهة تضمنه للفظ العصر

في احكام غسل الجنابة

٣١٩

ظاهره ان المراد غسل نفس الشخص لئلا يصر الشعر مدخلاً في وصول الماء الى البشرة فكان اللازم هو الاقتصار على الرمي ولو كان المراد غسل ذلك مقتضى وصول الماء الى البشرة وفي الوافي فاذا اصابها الفسل بقدر ما لا الموعدة ثم القاف ثم الذال المعجمة ثم الراء المهملة ولهذا قال صاحب الوافي في بيان فاذا اصابها الفسل بقدر ما لا يوجب ثلث من جنابة او دم انتهى ثم انا نقول ان الظاهر على هذا الوجه من الرواية من لفظ القدر هو الضيق وتعيينه بالنسبة الى الحدث اقبح من مخرج ومقلوب ان المناسب هو قراءة الفسل بفتح الفين فيكون الحديث على هذا الوجه تاماً لا ماس له بالمقام واذا تردد امر لفظ الحديث بين الروايتين سقط عن رتبة الظهور والاستدلال به كون ظهروا في نصين غسل الشعر بقله حدته انتهى واما النبوي المرسل فانه في الدلالة على المشهور اظهر لانه قال تحت كل شعرة جنابة ولم يقل في كل شعرة وعلى هذا فالناسبان يكون تبليغ الشعر مقدماً للوصول الى موضع الجنابة فقد ذكرها موقوفة ثم ذكرها موقوفة وللمقدمة وهو انفا البشرة ويمكن حمل الثاني ايضاً على الامر بالمقدمة بان يكون المراد بانقاء البشرة انفاها من الاما والساخ والحاجب اما حسنة جميل فان موضع الدلالة منها انما هو قوله بياض في الفسل وان لم يكن ظاهرة في كون المبالغة في وصول الماء الى البشرة فلا اقل من احتمال احتمالاً ما وياذا لم يقيد بفصل الشعر ولا بغيره واما صحيحة محمد بن مسلم فهي في الدلالة على استحباب التحليل اظهر بواسطه لفظ ينبغي وكلمة قد لا تخل على المضارع التي يقصد بها احياً ما ضعف الفصل الذي دخلت عليه فلم يبق مما يدل على ما اختاره هو صحيحة جبرين فائدة فيقع التعارض بينهما وبين ما هو واضح الدلالة على عدم وجوب غسل الشعر مثل قوله اذا مش جللك الماء محسبك وقوله الجنبة ما جرى عليه الماء من جسده قليلاً وكثيراً احرأه ومقلوباته على الوجوه ارجح ليعتقد انها اجل الا صحاحها لفظها لما هو المفعول عن التام في من هذا الوجه يعلم الحواب ايضاً لو سلسل لانه ما تمسك به من الاخبار التي معنا دلالتها متعاضدة بما هو اقوى منها والجاب عن صحيحة جبرين زائدة في شرح الكفاية بعد الاشارة الى ما احتج به بوجه اخر حيث قال ان الصحيح وان رواه الشيخ والصدوق في ما لا يرد وعقاب لا غمال لكن مخالفت لما مر مع وجانه عليه بما لا يرتاب فيه في مسكه ولو لم يكن محتمل مع احتمال اذادة المقدار لمكان من فانها للتعيين اذ لا مغير فيه هنا في سبيل المقدار لا لفصل الشعر فانها لا ينبغي ان الجنابة تقتضي تحلل الحيوة فلا دخل له بالمفروض نعمنا من ترك مقدار شعرة من البشرة انتهى لا يحمي ان يدعو عند جنابته ما تحل الحيوة فما يجز عليه ولا النقص بالظواهر فانه يجب غسل ما لم يخرج منها عن حد الا صبح قطعاً وعسل ما خرج على الاقوى وليس في الا تحل الحيوة وثانياً ان انقضاء الشعر بالنبأ وعقد انقضاءها لا بد وان يعلم من كلمات اهل العظمة التي منها الضميمة المذكورة في المانع من ان يقال انها تدل على ان الشعر يجب فلا وجه لصرها عن ظاهرها انما لم يعم عليه لئلا يشرع معتد به ويجوز كون الشعر في التحل الحيوة لا يصلح دليلاً لهذا وفي الكلام فيها اورد صاحب نقى اولاً من تمسكهم في الوضوء على غسل الشعر بانه محل الفرض وبانه من قوايع البدوان الوجهين جازياً في الفصل ايضاً فنقول ان المانع من الالتزام بمقتضى الوجهين فنقول ان ما كان من قوايع الجسد بحيث يتناقض عرفاً من الامر بفصل الجسد على يحكم فيه بالوجود من غيره ومن هنا قال صاحب الحواهر في ذلك كلامه في تنبيه التنبيه عليه وهو ان الظاهر من بعض متلحوى المتأخرين انه لا فرق في ذلك بين شعر الرأس والجنبة والجسد المستطيل وغيره والحاصل انه لا يجب غسل مسمى الشعر مطلقاً وهو لا يخلو من تامل بالنسبة الى ما يدل من في الامر بفصل الجسد عرفاً ويشهد له ما ذكره في باب الوضوء من استحباب غسل الشعر باليد واليد معكس ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفاً وكونه في محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلاً مبتدأ وابداء الفرق بين المقامين لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون اجماً عاكماً عاكماً من المتأخرين كالتهديد وكاشف للثام وغيرهما الا انه لا تامل فيه بحال انتهى فنقول وتخليط ما لا يصل الى الماء الا بتخليطه لا تفلو العبارة عن خلل ولهذا قال في جامع المقاصد في شرح مثل العبارة لو قال وتخليط كل ما يصل الى الماء الى البشرة الا بتخليطه كان اول انتهى الظاهر ان هذا الحكم عام لا يعلل الا حصاً قال في الحقائق لا خلاف بين اصحابنا وفي وجوب تخليط ما يمنع وصول الماء الى الجسد من شعر وغيره انتهى ويظهر ذلك من غيره ايضاً الا الحق الا رد سبيله تامل في جهة الوجوه اولاً ما ذكره المعتمد في المعبر حيث قال مستدلاً على الحكم لان الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة فانما لا يحصل الا بالتخليط وجب الى هذا الوجه اشارة حيث تمسك بموجوه ما علق فيه الحكم على الجسد من الاحكام الثلاثة الاجماع المفعول قد تمسك به بعض الاخرين استفادته من نفي الخلاف في الحكم ونسبته الى اصحاب الكلام بعض من تقدم عليه الثالث الاخبار كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الراء عليها السواد والدمية في بعض روايتها لا ندرى

يجري الماء تحتها أولا كيف تصنع اذا قومتها واغسلت قال بخبرك حتى يدخل الماء تحتها وترفعه وهي برك الاستفصال ثم غسل الجنابة
مع ان لا قائل بالفصل بينه وبين سائر الاغسال الواجبة والرشو وميض شرك بائنا ملك عند غسل الجنابة فانه مروى عن رسول الله
ان تحت كل شرة جنابة وبلغ الماء تحتها في احوالشركها وخلل اذنيك باصبعيك وانظر ان لا تبقى شرة من راسك ولحيك الا وتدخل
تحتها الماء ووجه تامل الحق الا رب سيلي مرة ما ذكره في كل امر حيث قال ليل ويجو غسل جميع البشرة ويجو التخليل الجنابة وكذا دليل
وجو الترتيب مع عدم الاثر من سقوطه معواصم الى ان قال في الترتيب في الارتماس لبعض الاصحاب باحاث كثيرة وانما افهمها بل اجد
التكوت عنها اوله وآماني وجو التخليل بحيث يتحقق العلم بايصال الماء الى جميع البدن على ما يدل عليه كلام الاصحاب وبعض الاصحاب مثله ما
يدل على تحليل الخافق والدميل في الصحيح تامل نشا قايديل على اجزأ غرتين على الراس والثالث فاني اظن ان هذا القدر ما يصل تحت
كل شرة سيما اذا كان الشعر كثيرا فالراس كما في الاعراب النشا او كانت اللحية كيفية فيمكن عفو ما تحت هذه الشعو والاكتفاء بالنشا
كما يدل عليه عدم وجو حل الشعر على النشا ولا يدل على نفيه مثل ما روي في الصحيح من ترك شرة متعلما فهو النار لانه ما قال ما تحت بل
ظاهر في الظاهر ايضا يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم وكثير صحيح عن ابي جعفر قال الخاضع ما بلغ بلل الماء من شعرها الخ
الا ان تقييد الوضوء ما تحت الشعو بالاجماع ونحوه من الاخبار فلو لا الاجماع كان القول به ممكنا فالتكوت عنده اوله الا ان النص
غير مطمئن في شيء منها مثله مع عدم توجيه احدا الى مثله من المتقدمين والمتأخرين من فحول العلماء فليس لثلث النظر في مثله لكن النفس
ما لم تدل على تقييد بغير ما تامل انتهى لا يخفى ان التامل والاشتباه يرتفع بما اساده هوة اليد من تقييد ما ذكره من صحيح محمد بن مسلم بالاه
بجامع والاخبار بصحة العلم بوصول الماء الى ما تحت الشعر لوجه الامر على قاعدة التعارض قدم ما دل على وجو التخليل حتى لو كان ضعيفا
لا يجزاه بعمل الاصحاب ومع كون بعض اخبار المسئلة صحيحا كما ينما نحن فيه فالامر واضح ثم ان صريح ما حكينا عن المعبر من دليل الحكم هو
كون التخليل واجبا غير مطلقا وبعبارة هي هنا ظاهرة في ذلك لان كون الواجب تحليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليل يقطع بان القسوة
منه هو اصيل الماء الى البشرة بل يقول ان مثل ذلك لا يعقل ان يكون واجبا لنفسه من هنا يستقط ما ذكره في الشوارع في شرح مثل
المسألة من ان ظاهر المصحة يعني حصة الكفاية غيره وجوبه شرطاً وهوة وان لم يرض بالنسبة الى من نسبه اليه وانما اخبار وجوبه الشرطي
الا ان النسبة ليست في محلها ولا يرى وجهها الا ذكر التحليل في عداد ما يجب في العمل فاهو حوله لا شرط للحج ولكن نفس العبارة وقايلة
التمتع منها اقوى من مجرد الشك والتقييد بقوله لا يصل الماء الا بتخليل احتراز عن مثل الشعر الخفيف وعن الاول ان حتى مثل لون الحما
والوسمة الخادئين بعد الجنابة فان التحليل او الاثر في مثل ما ذكر ليس بواجب من ع الاول لانه لو كان المعتل ممكنا من مناسرة التحليل
وباشرة غير على وجه لا يستند غسل البشرة وايضا الماء الى البشرة الى ذلك الغير كما لا اشكال فيه ظاهرا ولو احتاط المعتل بامانة النظير
نفسه كان اوله وآما اذا كان على وجه لا يستند غسل البشرة الى ذلك الغير ويعد فعله لم يقطع الفصل الثاني انه ليقط وجو التحليل لو خسر
به او كان فيه متعة شديدة بحيث يعسر عليه طلقا ولو بالعدل الى الاستحاضة بغيره ولو لم يتمكن الا بالاستحاضة تعبت وعلى تقدير عتد
التمكن منها اجتاهل يكفي بالبقاء او يتمم الاقوى هو الاول لسقوط المتعة بقا التكليف بالثبات ولم يهض حجة العدل الى التيمم وقد سبق
في مسئلة الجائر ما يوضح المقام ويرد وضوحا باب التيمم انشاء الله تعالى ولو احتاط بالجمع بين غسل الباقي التيمم كان اوله الثالث
انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الاغسال الواجبة بل يقول انه شرط في الاغسال المندوبة ايضا لما عرفت من ان المقصود بما هو
ايضا الماء الى البشرة وان لا يتم الا بغير الواجب انه لو وجد على يدينه بعد الغسل ما هو حائل بين الماء وبين البشرة قطعا لكن شك في تقديرنا
بالشرة على الغسل وقاخره عسر كان عليه إعادة الغسل لان اصاله الشاخر لا يحجب له واصلاته عند التقيد بالثبات الساجد كما حرره محله
واما الوشك قبل الغسل في وجو الحائل او في حيولة الشيء الموجو فقد تقدم تفصيل القول فيه في باب الوضوء فلا نزيد في قول في الترتيب
يبدل بالراس ثم بالجانب الايمن ثم باليسار وقمع دعوى الاجماع على هذا الحكم من جماعة من اساطير زعماءنا لكن قال شك هذا هو المتهور
بين الاصحاب ونقل الشيخ في وقت فيلة لاجماع ولم يصحج الصدوقان وجو الترتيب لا يفسر لكن الظاهر من عبارتهما عدم الوجو حيث
ذكر كيفية الغسل الواجبة والستحبة لم يذكر الترتيب بوجه هو الظاهر من كلام ابن الجبيل ايضا انتهى واعترض في الجنب بان كلام
الفقيه في حكاية الباب فيما نقل عن ابي اسير في رسالته الى ابي ان اشرفت بذلك حيث انه في بيان كيفية عظمت البدن على الراس في الواو والاثرة
في اخر الباب فيما نقله عن الرسالة ايضا فان بدت غسل جسدك قبل الراس فاعدا الغسل على جسدك بعد غسل راسك وهذا الكلام

في أحكام غسل الجنابة

٣٢١

ومقابلته استند إلى ما عليه ما ختم من عبارة الفقهاء وبذلك يظهر في كلامه من قوله عند غسله الصديقين الترتيبا
 لعدم تعرضه له في بيان الكيفية مع اشكال ما ذكره على الواجب المستحب لهذا ان جملة من متأخري المتأخرين انما نقلوا خلاف الصديقين
 وابرجين في نفس البدن انتهى قلت ما ذكره حنا في واد على كلامه من حيث انه استفاد من عدم تعرض الصديقين لذكر الترتيب
 بوجهه عند وجوبه مطلقا لا بين الرأس والبطن ولا بين الايمن والايسر ما ذكره من كلامها يعطى انهما قائلان بالترتيب بين الرأس والبدن
 لا غير ذلك لانه على ازيد من ذلك كونهما عن فكر الترتيب في حكم صاحبهما عن جملة من متأخري المتأخرين من نقلهم خلاف الصديقين في
 نفس البدن بمقتضى انكارهم بين الايمن والايسر مع اعترافهم بالترتيب بين الرأس والبطن لا بطور من جهة ومستند الحكم بالاجابات المشار
 اليها وحسنه زيادة قال قلت كيف يغسل الجنب فقال ان لم يكن احتكاك شئ عنقه في الماء ثم يدب بوجهه فانقاه ثم صب على راسه ثلث
 اكته ثم صب على منكبيه الايمن مرتين وعلى منكبيه الايسر مرتين فاجرى عليه الماء فقدا جراه والظاهر ان المسؤل عنه هو الامام لان ستان
 زيادة اجل من ان يسئل غيره مع ان المصنف في الاعتبار استند الى زيادة عن ابن عبد الله بن فضال عن ابي بصير عن محمد بن مسلم عن احمد بن
 نبيه عن يونس بن فضال عن فضل بن جهم عن فضل بن اسك ثلثا ثم صب على راسه ثلثا ثم صب على راسه ثلثا ثم صب على راسه ثلثا ثم صب على راسه ثلثا
 عن الصادق قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدله ان يغسل راسه لم يجز بدلا من اعادة الغسل وحسنه بن زياد قال فيها وابدأ بالوا
 ثم افض على ساير جسده وفي المصنف ما ينفع باب الاصل على الاستدلال بالاختيار المذكورة للقول بوجوب الترتيب المراد به
 الترتيب بين الرأس والبطن والترتيب بين الايمن والايسر حيث قال واعلم ان الروايات قد دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد اما اليمين
 على الشمال فينص صراحة بذلك في رواية زيادة الدالة على تقديم الرأس على اليمين لاندل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تعيد الترتيب فقلت
 لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا ابو جهم يقولون بتقديم اليمين
 على الشمال فيجبون شرطه في صحة الغسل وقد اضمي بذلك الشئ واتباعهم انتهى قلت حنا في كونهما عن غير الترتيب
 يعني بين اليمين والشمال مصنا قال الاصل والاطلاق القران ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيادة قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل
 الجنابة فقال تبدء بغسل كفيك ثم تفرغ به يمينك على شمالك فتغسل فركب ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن فركك الى
 قدميك وفي الصحيح عن يعقوب بن يعقوب عن ابي الحسن ع قال الجنب يغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغسل راسه في الاثناء ثم
 يغسل ما اساور من اذني ثم يصلي على راسه على جبهته على جسده كله ثم قد قصى الغسل ولا وضوء عليه يستفاد من هذه الرواية اطلاق
 الرأس في الغسل على المذات خاصة وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال يغسل يدك اليمى من المرفقين
 كذلك الاصابعك ويتولان قدس على البول ثم تدخل يدك في الاثناء ثم اغسل ما اساور من راسك وجسدك ولا وضوء
 فيه بالجملة هذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب بين الجنابيين لورودها في مقام البيان للمنافي للاجمال والاهل بها متجه لا
 ان ما عاين اكثر الاصل احوط ان لا يخفى ان الاختيار الذي ذكرها وان كان كلهما من قبيل المطلقات ففقد ما تقدم مما دل على الترتيب
 الا انه لا يمكن مؤيد الاختيار المتقدمة سواء عتيا الترتيب بين الرأس والبطن فلا يجوز تقديم ما ذكره من الاختيار بهذا المقدار ولم يقيد عتيا
 الترتيب بين اليمين والشمال نعم هناك رواية اخرى في عكس الترتيب لا يذكر وهي صحيحة مشاهير ما قال فيها كان الضاق بها فيها
 بين مكة والمدينة ومعه اسمعيل فاجاب بن جارية فاحرها فغسلت جسدها وترك راسها الحديث ولكن لا مجال للمتمسك بها لان
 هشاما المذكور قد ذكر القصة المشا والى ما في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت على الصادق ع فسطاطه وهو يتكلم مع امرأة فباطا عليه
 فقال ادبر هذه ام اسمعيل جاءت وانا اعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه فترجها عام او كنت اردت الاخر فقلت ضمو الى الماء
 في الخبا فذهبت الجارية فوضعت فاستخففتها فاصبت منها فغسلت غسل راسك واسمعة مستحشا بدلا لانهم لم يولوا لك فاذا اردت
 الاخر فاعسل جسده ولا تغسل راسك فتستبرئ ولائك فدخلت فسطاط مولاهما فذهبت فتناول شيئا ففتت مولاهما راسها فاذا
 لزوجة الماء فخلت راسها وضربت بها فقلت هذا المكان الذي احبط الله فيه فركبك ومن ثم حمل الشئ وهو في اخر الرواية الاولى على
 وجه الراوي في الغلوه لانه هذا وذكره الوافي بيان ما اهلكه بجراح الى البيان من هذا الحديث فقال الفسطاط عتم القاء وكسر ما بين
 من شعر الحاء فمدره لاكت جاءت اى من فسطاطها كذا وجدناه في نسخ التهذيب في الحبل المتين لشيئا اليها في جنت ما بين والنون
 اى عند لها بناتروهي حلقها راس الحجاب والنجاء بكسر الناء فيخرج من راسه وضوء على عتوس او ثلثة فاستخففتها بالحاء المعجمة اى فجلها

خفيفة كذا من الميل اليها وكونها مطهرة في ذلك ويشتق قوله فاصبت منها واريده بالمسح التثنية انتهى في اجيب عن الاشكال المذكور
 بوجوه الاول والثاني ما ذكره المصنف في اعتبر في ذيل رواية عامة مطلقا بالنسبة لتقديم احد الجانبين بقوله لا يقال لهذا يدل على تقديم
 الرأس على الجسد لا يدل على تقديم اليدين على اليدين الا فاستدل على تقديم اليدين على الشمال بوجهين احدهما ما روي عن النبي انه
 كان اذا اغتسل يده يمسحها من الماء والثاني ان يقول يد النبي بيمينه فيمسحها ما ان يمسحها فلو صح ان المسح من الماء من افضل وهو لا
 يحل بالافضل والثاني انه لم يمسح بالماء من كان البدن بالماء سرا واما اذا اوتد باليمن من شققتا فتعين ان يمسح بالماء من يمسح البدن
 بها لا يمسح باليمن واجب يكون كاليدين في الوضوء انتهى ولا يخفى ما في الوجهين اما الاول فلان لفظة كان وان كانت تفيد الاستمرار والا
 ان من المعلوم قطعاً ان النبي لم يكن ترك الافضل فحجب كون الا بتدبير اليدين مستحباً يكفي في استقراءه عليه لا لاجل ان يقال ان الا
 الاستمرار حقيقة في الحقيقة ولو كان منتهى الترتيب في بعض الاحوال لكانت بيان عدم جوبه لان ذلك يندفع بانه انما يتم مع وجوه المقتضى
 البناء على الوجوه ومن الجائز ان يكون ما اتفق فبين راي النبي معتسلاً من يكون جاهلاً بعد وجوه واما الثاني فلا يترتب على قوله ان المسح
 افضل وهو لا يحل بالافضل انه لا يخلو اما ان يكون المراد بالافضلية هو الوجوه فهو مستلزم للدر لان المطلوب هو اثبات الوجوه او يكون
 المراد بها هو الاستحباب لا يترتب المطلوب لان عدم احالة بفعل من جهة استحبابه لا يقتضي جوبه وهو ظاهر ويخبر على قوله انه لو لم يمسح
 بالماء من كان البدن بالماء سرا واما اذا اوتد باليمن من كان البدن بالماء سرا واما اذا اوتد باليمن من كان البدن بالماء سرا واما اذا اوتد باليمن من كان البدن بالماء سرا
 لما من غايته ما في اليدين انما كان الواجب ان يكون البدن بالماء سرا واما اذا اوتد باليمن من كان البدن بالماء سرا واما اذا اوتد باليمن من كان البدن بالماء سرا
 ويخبر على قوله ان الفعل واجب ان كونهما بالفعل واجب مجموع لان ذلك موقوف على الاتيان به بقصد اليدين وعكسها بالوجوه موقوف
 على علمنا بذلك لقصد الافضل لا يقع الا شئ من الابتداء باليمين واليسار او غير ذلك من الكيفية العادية التي لا مجال للحكم بوجوب
 شئ منها الا بالعلم بقصد الاتيان بها للبيان الثالث والرابع ما حكى عن الشهيد الثالث في الروض من قوله ان الروايات وان دلت صراحة
 على تقديم الرأس على غيره سقطت اليدين عليه ثم الدالة على التحصيل لكن تقديم الايمن على اليسار مستفيد من خارج وان لم نقل باقاده
 للترتيب كما ذهب اليه القائل بل على الجمع المطلق وهو اعم من الترتيب عند كونهما على الوجهين او لا فاقول بوجوب الترتيب في الرأس دون البدن والفرق
 احداث قول ثالث وان الترتيب قد ثبت في الطهارة الضعيفة على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب في غسل الجنابة فالفرق
 محال للاجماع الركبة وما ورد من الاختصاص من ذلك يحل مطلقاً على مفيد هذا انتهى في سبقة الوجهين الشهيدة في الذكر
 حكي قال لا قائل بوجوب الترتيب في الرأس خاصة فالفرق احداث قول ثالث وقال بعد ذلك بفصل يسير لان الترتيب قد ثبت في الطهارة
 الضعيفة على الوجه المخصوص لا احد قائل بالترتيب فيها الا وهو قائل بوجوب الترتيب في غسل الجنابة فالقول بخلافه خروج عن الاجماع ونقله
 ابن دهره واس انه لم يمسح اليدين فيهما ان ظاهر الصدقة هو عدم وجوب الترتيب بين الايمن واليسار بل ظاهر العبارة المنقولة عن الفقير
 من قول والده فان بدئت غسل يديك قبل الرأس فاعداصل على جسدك بعد غسل اهلك لا تعطي بوجوب تقديم الرأس على اليدين لانها
 لا تقتضي بوجوب اعادة غسل الرأس اليدين دفعة واحدة مردود عند تقديم احدهما على الاخر الا ان يقول انه لا قائل بالفصل
 وان كل من قال بوجوب اعادة غسل الترتيب قال به عند غسله ما دفعة واحدة وعبارة ابن الجبلة ظاهرة في سقوط الترتيب في البدن
 كما اعترف به في الذكر وذلك لانه قال على ما حكاه فيها ما لفظه ويشتق كفاً من الماء على صدره ويسايطنه وعكته وهو جمع عكته بضم الغير
 وسكون الكاف وهي الطي التي في البطن من السمن ويجمع ايضاً على اركان ثم يفعل مثل ذلك على كفه الايمن ويتبع يديه في كل مرة خوفاً ان
 الماء حتى يصل الى اطراف رجله اليمنى ماسحاً على شقه الايمن كله ظهره ويطنا ويمزجه اليسر على عضده الايمن الى اطراف الاصابع اليمنى
 ويخت اطيافه وقاعه ولا يترتب في تكرار غسل اليد ههنا والارفاع المعانين من الاباط واصول الفخذين واحدهما رفع يفتح الرء وضمهما
 وسكون الفاء ويعل مثل ذلك في شقه الايسر حتى يكون غسله من الجنابة كغسله اليسر المجمع على فعله لك يرف فان كان بقي من الماء بقية
 افاضها على جسده واتبع يديه يرفاً على ساير جسده ولو لم يمسح صدره وبين كفيه الماء الا انه افاض بقية ماء بعد ذلك غسل به راسه
 الحية ثلاثاً على جسده او صب على جسده من الماء ما يعلم انه قد مر على ساير جسده اخرجوا ونقل جلية حتى يعلم ان الماء الطاهر من النجاسة قد
 وصل الى اسفلهما انتهى في حكي في الذكر عن ابن ابي عمير انه عطفت الايسر بالواو وهو ايضا ظاهر في عدم وجوب الترتيب ان كان ما يفرق
 به مغاير لما ذكره ابن الحنفية في ذيل العبارة وكيف كان فاللارمة في المقامين الذين ذكرهما في الروض ممنوعة من المسح بها صاحب الجواهر

في احكام غسل الجنابة

٣٢٣

عن الدنايا العترة عليه لاحد عليه وهو انه قد استدلل على وجوب الترتيب كما هو المشهور بالاجابة والوارد في غسل الميت الصريح في الترتيب
 مضاعفا الى الاجابة والوارد بان غسل الميت كغسل الجنابة وجب فليتقيا من مجموع الاخبار ان غسل الجنابة مرتين بالترتيب في
 غسل الميت فكثرة كرواية ابن عباس ورواية عبد الله الكاهلي ورواية عمار بن موسى وغيرهما والروايات المتضمنة ان غسل الميت كغسل
 الجنابة فكثرة ايضا كرواية محمد بن مسلم عن الباقر قال غسل الميت كغسل الجنابة ثم ساق جملة من الروايات الدالة على ان غلة غسل
 الميت هو ان اذا مات الانسان خرجت منه النطفة فيجب غسل من تلك الجنابة منها ما روى عن الكاظم في حديثه من سئل عن ا
 الميت لم يغسل غسل الجنابة فذكر حديثا يقول فيه اذا مات الميت سالت منه النطفة فيجبها التي خلق منها قبل ثم يغسل غسل الجنابة
 لان قال الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فان الكيفية والترتيب الثابتين في غسل الاموات بهما الثابتان في غسل الجنابة معللان
 الميت جنب لم يخرج النطفة التي خلق منها فوجب له غسل الجنابة وذلك صريح في الدلالة على ان غسل الجنابة مرتين كما لا يخفى
 على ذي الذوق السليم والذهن المستقيم ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل الاستدلال بالشكل الثالث هكذا غسل الميت غسل الجنابة و
 كل غسل الميت مرتين يتبع غسل الجنابة مرتين هو المطلق قلنا ان المعلق الثابت من الحديث خصوصا الاول ان غسل الاموات
 كغسل الجنابة والمشابهة لا تقتضي المساواة من كل وجه بل تحقق المشاركة في الجملة كما قلنا في الذوق السليم اذا ما مل مضمون هذه
 الاخبار وما استملت عليه من التعليل لا يشك في ان الكيفية الترتيبية الثابتة في غسل الجنابة كما هو قضية الحكم بكونه غسل الجنابة وقضية
 التعليل بخروج النطفة منه وقت خروج روحه لئلا يورث في الخبر المذكور في العلل ان الميت جنب مع تمام هذا الاستدلال لا يؤيد بالاجماع
 المنقول عن الشيخ فلا يبعد تقييد تلك الاخبار بذلك انتهى اقول يتحصل مما ذكره وجهان احدهما ما اعتد عليه في ذيل كلامه وهو ان
 غسل الميت عين غسل الجنابة وقد ثبت في غسل الميت الترتيب هذا الوعد في غاية استقوط ضرورة ان الجنابة الحاصلة للميت نوع
 مغاير للنوع الحاصل للمحي وان اشترك في الاكساج تحت جنس واحد هو الجنابة ولهذا قيل عليهما ويصدق على غسل الميت ان غسل
 الجنابة لان ذلك لا يستلزم كون كيفية كل من غسلهما مثلا كصفة غسل اخر وقد صرح الغاوي بانه في الشرع لان الميت يغسل بثلاثة
 اغسال بعنقه اثنين منها الغسلان السدر في احدهما والكا في الاخر وعلى هذا فنقول بان مانع من ان يكون غسل الميت نوعا
 من غسل الجنابة وغسل الجنابة نوعا من غسل الجنابة مع ذلك يكون الترتيب مترا في الاول والثاني لانهما نوعان مختلفين وان اتحد
 بهما واثبتا فيهما ما اختلف بهما من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة وهذا الوجه في رد انما هو مورد الترتيب في السؤال واجاب
 بما يقتضي تقريره لانه قد ثبت في جملته ان كان بين التشبيه وبين التشبيه في بعض ما هو في ذلك هو وجه التشبيه وان كان ذلك
 في التمام في الطهورات والاشياء العرفية في ديم الحكم وعلى الفقهاء من ان لا يفرق بينه وبينه فان شئت فقل ان الترتيب
 في غسل الميت فيكون من وجوب التشبيه في كل واحد من وجهين احدهما ان التشبيه في غسل الجنابة لا يشترط في التشبيه في غسل الجنابة
 الباب لا يخرج ما خرج من وجوب التشبيه في الغسل واختصاصه بالاشياء وبقي الباب في التشبيه في غسل الجنابة ما اورد عليه في
 المستدرك من دلالته التشبيه على المماثلة في جميع الاحكام فاعلم ان اصل الوجوه في بعض احكام الترتيب مع اختلافها في احكام
 كثيرة وجه التقاطع الوجوه في جميع الاحكام ليس في ابتداء من التشبيه المبدأ وانما هو الكيفية على احد الوجهين المذكورين ثم ان
 صاحب المستدرك اورد على هذا الاستدلال وجه اخر وهو ان عموم المماثلة انما كان مفيدا لو قال غسل الجنابة كغسل الميت وما
 العكس كما هو المذكور فلا يفيد الاثبات جميع احكام غسل الجنابة لغسل الميت غاية الامر ان يتخلف في بعض الاحكام التي منها عقد وجوب
 الترتيب بدليل اخر مع ان عقد وجوب لا يفيد من احكامه فانه قضية الاصل انه في هذا ايضا ساقط لانه على تقدير تسليم عموم وجه التشبيه
 يفرق الحال بين العبارة الوجوه وعكسها لانه اذا فرض وجود صفة في غسل الميت مع تشابهها في غسل الجنابة بصفة اخرى لم يصح ان يقال
 غسل الميت كغسل الجنابة على تقدير اعتبار العموم في وجه التشبيه لانه في مطلق الاوصاف فتدبر السادس ما ذكره في الجواهر بقوله وقد
 يشعر به ايضا حسنة زادة قال قلت له كيف يغسل الميت الجنب قال ان لم يكن احدا فشيء غسلها في الماء ثم يدب بغيره فانفاه ثم صب على
 راسه ثلث كفت ثم صب على منكبيه الايمن ثم صب على منكبيه الايسر من ثم فاجعل عليه الماء فقد انجزه الى ان قال وكيفية لانهما على المطلق
 انه يتقيا منها كون الجسد في الغسل ثلثة اجزاء الراس والمنكب الايمن والمنكب الايسر ولا احد يقول بذلك الا هو فاقبل بالترتيب ذ
 القائل بعد مبدع في الترتيب ان الجسد اويق ان المناق الى الذين من هذه العبارة الترتيب كما لا يخفى هذا كلامه وهو

انك قد عرفت من كلام الشهيد ان ابن ابي عمير عطف الايسر على الايمن بالواو وهو بعينه ما نفى وجود الغائل به رواه ادعوان المدعى
الى الذهن من هذه العبارة الترتيب غايته ما يمكن ان يبقى في وجوبه تلك التي تكونان من قبل الشيء الواحد عطفاً على ان ما نحن
فيه ليس من قبل جائي نبيد ثم عموماً وخالفناهم من قبل عطف احكام المتباينات على الاخرى فساد ذلك الى بكرة داعية اليه فيجاب عنه
بانه يكفي في التمكن على ذلك - انهم افراد كل من الايمن والايسر عن الاخر وان لم يكن غسل الايسر بعد الايمن بل كان محيراً بينهما
بين العكس الساجع الاجتماع المدعى في الانتصار والحكم عن الخلاف وفي الضية وما في التذكرة من انه ذهب اليه علماء واجمع وفي
الانتفاء انه ما انفردت به الا امامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنبات وانما يجب غسل الرأس ابتداء ثم الميا من ثم الياسر في الاعتبار
انفراد الاصحاب في الذكر وهو من منفردين ولكن لا يفتى ان انفرا الامامية وما في معناها لا يستلزم اتفاقهم عليه يكفي وجوب القول
به منهم مع عدم معصية احد من العامة اليه اصل مساق العبارة انما هو لبيان ان ليس من العامة من يقول بهذا القول وما يتناه لا
يخفى على المتأمل بعد التنبية ليهتد بذلك انه قال في الانتفاء وما ظن انفرا الامامية به بان النوم حائل ناقض للطهارة على اختلاف
حالات التام وليس هذا ما انفردت به الامامية لانه من حيث المبدأ صاحب التام في انتهى قال في موضع اخر وتماثرت انفرا الامامية
به القول بان اقل الطهر مائة ايام وقد روي من بعض المجتهدين عن مالك مثله ذلك بعينه وفي روايات اخر انه لا يوقت
وعند ابن حنيفة واحكامه والشافعي قل الطهر خمسة عشر يوماً انتهى وامثال ذلك في الانتفاء كثيرة كما لا يخفى على من راجع هذا واما
ما تقدم عن المعتبرين قوله لكن فقهاؤنا اليه باجماعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال فظاهر دعوى اطباق فقهاء عصره ولا يثبت
من ذلك اطباق من تقدم عليه كيف كان فيمكن ان يجعل دعوى الاجتماع او الاتفاق في الكلمات المتقدمة على عبارة الانتفاء والتعبير
قرينة على ما وقع من جملة منهم تأويلهم خلاف اعتبار الترتيب على الوجه المذكور في بادي النظر مثل ما في اشارة السبق للشيخ علام الدين
الحلي من قوله في عدا فريض غسل الجنبات وغسل الرأس الى ان يبلغ الماء اصول شعره وغسل الجنبات الايمن من راس العنق الى تحت
القدم وكذا الجنبات الايسر ترتيبه فان لم يعم الماء صدره وظاهر غسلها وما في الغنية من قوله وغسل جميع الرأس الى اصل الصق على وجه
يصل الماء الى اصول الشعر الجنبات الايمن من اصل الصق الى تحت القدم كذلك ثم الجنبات الايسر كذلك فان ظن بقاء شيء من صدره
او ظهره لم يصل الماء اليه غسل كل ذلك بالاجماع وحكي مثله عن الكافي مع زيادة قوله ويجتم غسل الرجلين فيقال ان دعوتهم الاجتماع
او الاتفاق من جهة كونهم عدلاً من اهل الحجة غالبين بطريق احكامهم من طريق النقل متلفين لا واثمهم بلا عن يدك شفرة عن ذكر
الصدوق والظاهر انما هو من باب المثال لجزء من البدن وان مرادهم غسل جميع مرأعاً الترتيب بان يعيد غسل العضو اللاحق لو كان الجزء المتقدم
غسله في العضو السابق وان كان في الجنبات الايسر لم يكن حاجة الى عادة غسل الاجزاء التي غسلها منه لعدم اعتبار الترتيب بين اجزاء
كل من الاعضاء الثلاثة وان المراد بالتحتم بالرجلين في عبارة الكافي في التحتم بكل منهما بالنسبة الى الجنبات الايمن هو جوهره يؤكد هذا التباين
ودعوى ابن قهرة الاجتماع على جميع ما ذكره اذ لو لم يكن مراده ما يتبين لم يكن ويجوز غسل الصدق والظهر جاعلاً وكذلك الحال فيما حكي
عن جل السيد من انه في ذكر ترتيب غسل الاعضاء الثلاثة قال ثم جميع البدن وما في المراسم من قوله ويعسل راسه مرة ويخلل
شعره حتى يصل الماء تحت ثم يعسل ميا من مرة وميا من مرة ثم يفيض الماء على كل جسده ولا يترك شعرة ولا يبريد على يده
وما تقدم في عبارة ابن الجبدي من قوله فان كان بقي من الماء بقية افاضها على جسده فيقال ان مراده هو انما هو استحباب افاضته
الماء على جميع البدن بعد غسل الاعضاء الثلاثة ويؤكد هذا المعنى فكل افاضته في بعض العبادات المذكورة مشروطة ببقاء بقية الماء اذ
لو كانت من اجزاء الفصل لم يكن ذكر الشرط ملائماً وقد صرح في الوسيلة بالاستحباب حيث قال في الترتيب هو ان يبدأ بغسل المراسم ثم
بالميا من ثم بالميا سران افاض الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل الساجع ما ذكره السيد في الانتفاء حيث قال ليلنا
مضاً قال الاجتماع المنة ذات الجنبات اذا وقعت بيمين لم يزل حكمها الا بيمين وقد علمنا انه اذا رتب الفصل يفتى في احوال حكم الجنبات
وليس كذلك لانه لا يربط ثم قال وايضا فان الصلوة واجبة في منتهى فلا تسقط الا بيمين ولا بيمين الا مع ترتيب الفصل انتهى وظاهر الفصل
بقاعدة الاشتغال في المقامين ويمكن ان يكون مراده بالاول هو التمسك باستصحاب المحدث وبالثاني التمسك بقاعدة الا
الاشتغال بالصلوة وقد وقع التمسك باستصحاب المحدث وبقاعدة الاشتغال بالفصل الواجب كاذم من الاخر ولا يخفى ما

في احكام غسل الجنابة

٣٢٥

في باب اول من غسل الجنابة في الاغذية والشرايط وامام علم من هو وارث

فليعلم ما لا فلا تنزل الوجب للتمسك بالاصل مع وجوب اطلاق الفصل من قوله غسل جسدك من لدن قرنك وغيره من الاخبار والمطلق وما
ثانيا فلان التمسك باصل الاشتغال نامة على تذهب من لا يقول بها كما هو المختار فيقال ان مقتضى الاصل هو الزاوية من اشتراط
الترتيب في الفصل ويكون هذا الاصل حاكما على اصالته الاشتغال بالصلاة وغيرهما هو مشروط بالفصل للتأمين ما حكم من الاجماع
من قال بالترتيب بين الرأس واليد قال في التذكرة وتقديم الرأس بوجوب تقديم الأيمن لعمد الفارق انتهى قال في نهاية الاحكام و
الترتيب في الرأس والجسد يستلزم في الجانبين لعمد الفاصل انتهى قال في الذكر لا قائل بوجوب الترتيب في الرأس خاصة فالفرق احداث
قول ثالث انتهى وحكي مثل ذلك في وجوب الجنابة يمكن ان يجعل ما تضمنته هذه العبادات قرينة على ان مراد الصديق بحكمه على من غسل
الجسد قبل الرأس بوجوب إعادة غسل الرأس ثم غسل الجسد هو الكناية عن الترتيب بين الاعضاء الثلاثة وان ما ذكره من باب الفصيل
ما حد افراد الكلي نظر الى ان مثل العائمة والشهيد من لا يخفى عليهم مراد الاصل فيكون قد وصل اليهم البيا على وجه التناقل والتلازم
ولكن الاصل ان يمكن صدور ما حكوا عنه من مبداء على اجتهادهم وان الاجتهاد في فهم كلام اهل الصناعة قبالا يستدفع الملازم لكن لا يكون
حجة في حق المنقول لانه هذا الكلام يجري في الوجب السادس ايضا فالوجه ان يعتد في الاستدلال على عموم تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة
ويخرج الاغياغات المنقولة مؤيدة له ويؤيد ايضا بما ذكره صاحب الحواهر في بقوله كان الوضوء كيفية واحدة ففي اي مقادير اطلق لفظ الوضوء
انصرف الى هذه الكيفية الخاصة فكذلك الفصل ولو كان لغسل الميت كيفية مخالفة لغسل الجنابة لوجب في كل مقام امر فيه بالفضل كما
الحصول وغيره من الواجب المنسوب له لاستفضا عند ان فصل الميت وغسل الجنابة بل يظهر من في بحث تداول الاعمال بلاهته القاطنة
في جميع الاعمال لانه من المستبعد جدا بل قد يقطع بعدمه ان الترتيب بين الجانبين ومع ذلك قد خفي على المتبعة علماءهم واعوامهم في
جميع الاعضاء والامضاء مع تكرار الفصل منهم في كل ان انتهى ثم انه ما ذكرناه من الدلائل بقيد الاخبار والمطلق التي ذكرها احتياكا وبذلك
يتم المطلوب تنبيهها الا ولانه قد صرح جماعة بان المراد بالرأس ما يشمل الرقبة فيجب غسلها عند غسله خلافا لما يظهر من اشارة السبق
حيث قال فيها وغسل الجانب الايمن من رأس العرق الى تحت القدر وكذا الجانب الايسر استظهر بعضهم دعوى الاجماع على الاول من الغلبة
وحكي عن شرح المفاتيح استظهارا بانفاق الفقهاء عليه قال في المحذوق في تفسير الترتيب هو غسل الرأس والا ومنه الرقبة من غير خلاف
بين الاصحاب ولا اشكال يوصف في هذا الباب ان انتهت النوبة لجملة من متاخرى المتأخرين منهم الفاضل المحل في الدخيرة وشيخنا
المحقق صاحب الايض السائل في استشكلوا في الحكم لفقد صريح النص في الدخول عدمه كما ذكره شيخنا المشاير ثم حكى عن معاصره عن محمد بن
البحراني انه قال ان المعروف من كتب اللغة والشرع ان الرقبة ليست من الرأس وانما استظهر غسلها من اليد ثم حكى عن والده انه سطر
المقال في الجواهر فقال بعد نقله اقوال المصنفين من علماء المتقدمين نصري في مواضع وتواليا في اخرى بحيث لم يعلم خلاف بل هو كالا
جامع فيما بينهم ان الواجب هو غسل الرقبة مع الرأس من غير فرق بين كون الرقبة جزء من الرأس واخرجه منه وكون اطلاق الرأس على
ما يشمل الرأس حقيقة على سبيل الاشتراك اللفظي ومجازا على سبيل التبع بل المراد انهما مرجه حيث تعلق حكم الفصل بهما امر واحد وعضو
واحد بحيث يغسلان معا لا ترتيب بينهما ويجوز مقارنة النية لكل منهما ولذا ترى الاصحاب يقولون قارة يجع غسل الرأس ومطلقا و
قارة يقولون غسل الرأس والرقبة وقارة غسل الرأس من الرقبة وقارة يصححون ان الرأس والرقبة في الفصل عضو واحد الى غير ذلك
من العبادات التي غرضهم منها وقصد هم محذون كون الرقبة لغسل مع الرأس سواء كانت جزء من الرأس ام خارجة عنه فلا فائدة في هذا
الخلاف بعد تصريح الاصحاب بانفاقهم على غسلها مع الرأس ولعمري ما قال شيخنا في بعض مؤلفاته ولائمة في هذا الخلاف بعد الانفاق
على عدم الترتيب بينهما انتهى وهو كما ترى صريح في الاجماع على غسلها مع الرأس يؤيد ذلك ما صرح به بعض المحققين من علماء المتأخرين
حيث قال ان الرأس عند الفقهاء يقال على ما ان الاقل ذكره الرأس التي هي منبت الشعر وهو الرأس المحرم الثالث انه عبارة عن ذلك
مع الاثنين وهو الرأس الثالث انه ذلك مع الوجه هو الرأس الجنابة في الشجاج الرابع انه ذلك مع الرقبة وهو الرأس المختل
وهو صريح في ان الرأس في الفصل عند الفقهاء عبارة عما يشمل الرقبة وكان حقيقة عندهم في ذلك ظاهر الاجماع كما يفهم من الجمع المحل
باللام وانت حبير بان جميع تلك المحال المذكورة للرأس مفهومة من الاخبار الواردة عن الفرة الاطهار كما لا يخفى على من جالس تلك
الديار ونظر بعين الناظر والاعتساب لا انه محذور اجتهاد بحث الى ان قال وانما يمكن ان يستدل به من الاخبار على دخول الرقبة في حكم
غسل الرأس حسنة وذات المذكورة انها حجت قال في ثم صحت على ما سطر ثلث اكتب ثم صبت على منكبتي لاني مرتين وعلى منكبتي لاني

على الشك في الجنابة
مع جميع الجنابة

كتاب الظهارة

٣٢٤

سنتين في الجرح كان في ظاهر اليد لا بد من خروج في حول الرقبة في غسل الرأس إذا تدخل في المنكبين قطعاً ولا يبقى متركة بلا غسل قطعاً ولا
تصل عضواً واحداً بانفرادها قطعاً فحكم دخولها في غسل الرأس هو المطلوب وإذا كان اسم الرأس شاملاً لها حقيقة أو مجازاً فلا يلغى
أذن ما ذكره المحاصر واستظهر من خروج الرقبة عن الرأس في حكم غسل الرأس كما عرفت واستناداً فيما استظهره إلى أنه المعروف في كتب
اللغة والشرع وهو ظاهر لأن غاية ما قاله أهل اللغة أن الرأس الإنسان معروف وهو لا يفهم منه شيء وأما كتب الشرع فإن أراد بها كتب
الفقهاء فقد عرفت دلالتها على حول الرقبة في حكم غسل الرأس نصريحاً في مواضع وتلويحاً في أخرى وإن أراد بها كتب الأخبار فلا ينبغي
أنه ليس في شيء منها دلالة ظاهرة فضلاً عن التصريح على خروجها عن حكم غسل الرأس بل فيها ما هو صحيح في حولها كحسنه زيادة لذلك
أمّا في صحيحه فيقولون يقطبن من عطف الوجبة على الرأس لقوله ثم يصيب الماء على راسه على وجهه على جسده كله فالظاهر أن المراد
به النصيب على غسل الوجه من قبل عطف الجرح على الكل لا كونه خارجاً عن اسم الرأس وإن غسل الرأس لا يشمله لو لم يذكر حتى تكون
الرقبة خارجة عن غسل الرأس بطريق أو لولم ذلك لزم الاختلاف بذكر غسل الوجه في الأخبار الخالية عن التصريح بالوجبة مع وجودها
في معرض البيان وجواب السؤال عن كيفية الفصل فلا مندوحة عن التزام دخول الرأس المبتدئ في حوله الرقبة فيه في حسنة زيادة بل في
شأن الأخبار وهذا ما انفصل من كلام والد المحتسب ذكرناه لا فائدة البصيرة وإن كان في عكس صورة الرأس بقايله الرأس مع المنكب و
الكف في حسنة زيادة وموثقة سماعة نظراً إلى أنه لو لا دخولها في العنق في الرأس لكان أمامها أو داخلها المنكب فما بالاطلاق قطعاً
استخرج من أن أراد بطلان دخولها في معنى المنكب فهو كقول في الرأس أيضاً وأراد بدخولها في حكمه فأراد من غسل المنكب غسله مع
العنق مجازاً فلا يلزم بطلان كالتحليل واليد والعودة والبطن فإن شيئاً منها لا يدخل في المنكب قطعاً هذا كلامه وممكن تقريره
بوجه آخر وهو أن يتجاوز في الرأس إذا حال العنق فيه معارض بالتجاوز في الرأس إذا حال العنق فيه فليس الأول من الثاني وح فليحفظ
الاستدلال بحسنة زيادة ومثله موثقة سماعة والجواب عن ذلك من وجهين أحدهما يخرج على هذا الاستدلال والمورد من التزام التجوز
وهو أن يقال إن استعمال الرأس فيما يتم الرقبة ولو على وجه التجوز شائع لا يترك بخلاف استعمال المنكبين استعمالاً فيما يتم الرأس
ووقع وإن كان تصحيح العلاقة في كل من المقامين على مذاق الأكثر من حيث اعتبارهم العلاقات الخاصة متشكلاً إذ ليس كذلك استعمالاً
استعمالاً فيما يتم الرأس في الحقيقة بل فيما يتم مجاوره وأما على مذهب معتزلة الاستصحابان بحسب النزق وعند الاستسكار عرفاً فلا إشكال
فيكون الأول مقبولاً دون الثاني وتبينهما ما هو مقتضى التحقيق وهو أن الرأس في حسنة زيادة ونحوها لم يستعمل فيما يتم الرقبة وكذا
المنكب لم يستعمل فيما يتم الأضلاع والرجلين واليدين وغيرها مما اشتمل على الجانب الأيمن فالأول قد استعمل في معنى الأضلاع
من جهة كونه أحد طرفي العضو الأول من أعضاء الفيل بل ولها على مقتضى الطبع من الابتداء بالأعلى عبرة ليدل بالالتزام العلوم
من الشرع ومن الخارج نظر إلى كون أعضاء الفيل ثلاثة على غلاف العضو الثالث وحسب ابتدئ في باب العضو الثاني بالمنكب علم أن
الحال الفاصل هو ذلك ثم أنه يدل بالألزام على عمل ما تحت من ذلك الجانب كون ذلك لم يفصله فتوال زيادة إنما هو عن كيفية
الحاصلة من الأقتران والأفراق بين الأفعال الأصلها وحكي في الجواهر شيئاً بعض المتأخرين في تشكيكه في دخول الرقبة في غسل
الرأس إلى قول الصادق في رواية أبي بصير ثم يصيب الماء على راسك ثلاث حررات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك ووجه
الاستناد استعان بها بك دخول الوجبة في معنى الرأس فقد دخل الرقبة في معنى الرأس لا يخفى ما فيه لأن عدم كونه حقيقة فيما يتم الرقبة
لا يستلزم بطلان الحكم بدخول غسلها في غسل مع كون ظاهر مشاير الرواية أن الوجبة يغسل مع الرأس بل الرقبة أيضاً تغسل مع الرأس لا لقوله
وتفيض الماء على جسدك فإن الجسد ظاهر فيما دون الرقبة وظاهر فيما يعطى الأمر يغسل مع الرأس ما يتبعه فصل من جميع ما ذكرنا
دخول الرقبة في غسل الرأس من مسلمات الفقهاء عن عد الحلبي على ما يظهر منه إلى زمان حسنة الأخيرة مضاً قال لا دلالة لحسنة زيادة
فلا يصحح إلى لوها المتأملين في ذلك الثاني أنه قال في الجواهر إن ظاهر التثنية في حسنة زيادة وأكثر عبارات الأصحاب مع عدم
التصرّف فيها للثبوتين والسرقة يقتضي أن الثبوتين والسرقة داخل في الجانبين بل الظاهر دخولها على حصة التصفيف كما صرح ببعضهم فالجواب
كون العودة عضو مستقلاً لا مدخلية له في أحد ما ضعيف إلا أنه قد يظهر من ملاحظة أحبار غسل الميت لكن ما ذكرناه أحوط ولعل لا
الأحوط غسلها من الجانبين تخلصاً من الاحتمالات الأربعة الأولى ما تكون من الجانب الأيمن والأيسر والتوزيع أحوط في جميعها
ولا يلتزم عليها كلها إلا ذلك وغسلها تماماً كما في الفرائع من الجانب الأيمن مع غسل نصفها مع الجانب الأيسر انتهى معطوياً أنه لم يعتبر في

أو كونه الاستدلال بالاستدلال على حوله الرقبة

في احكام غسل الجنابة

٣٢٤

لم يكن خلصه الى التصفيف ومثله ايضا ان يغسل كل نصف بحجر يادة شئ عليه قاي عليه من باب المقدمة هذا ثم ان قال الشهيد رحمه الله في الذكر لا معصّل محسوس في الحائضين فالاول غسل المشرى معها او كذا العودة ولو غسلها مع احداهما فالظاهر الاجزاء الفصل الفصل المحسوس امتناع ايضا غسلها مرة في انتهى قال في المستند لا يحتمل الا كفا وبغسلها مع احد الجانبين لهذا الفصل المحسوس وامتناع الغسل غسلها مرتين مع ان شمول الاطاعات التي هي عمدة ادلة تلك القول يعني القول بالترتيب بين الجانبين لثبوت ما نحن فيه غير معقول ولا الكافي في الذكر في الله هو واحد فاقطاع الاطاع الفصل مع احد الجانبين انتهى في العلم وجعل عليه انتفاء الفصل المحسوس لا كفا وبغسلها مع احد الجانبين كما لا يخفى من وجه عدل في الاطاعات التي هي ادلة الترتيب لثبوت ما نحن فيه مع كون مقاديرها مطلقات شأنها التمسك بمقدار مدلولها لما تحت من الافراد كما لا يغفل وحده ولو تميز هذا المشرى معها بل اللازم هو ما ذكرناه من وجوب زيادة شئ مما يلي كل جانب من باب المقدمة الثالث ان ظاهر اطلاق عبارة المصرفة الرأس الجانبين لا يمين ولا يسار وغيرها من عبارات فقهاء ائمة المدعى له الاطاع هو عند وجوب الترتيب في اجزاء الاغصاء فلا يجزئ ماء بالاعلى في شئ منها وقد تمسك به جملة من اهلنا وخواججهما من احدهما الزايد ولا يجزئ مع وجود الاطلاقات مثل قول الرواية في رواية احمد بن محمد بن ابي بصير ثم افض على راسك وسائر جسدي وما ذراه في بيت عن فداة قال قلت ابا جعفر عن غسل الجنابة فقال افض على راسك قلت اكم وعن يسارك ولما لا انما يكفيك من الله من غايته ما في الثانية ما يتبعه بوجوب الترتيب بين الاغصاء الثلاثة وبقي طلاقها بالنسبة الى اجزاء الاغصاء على حاله واما قوله في جسد ثم صحت على راسك ثم صحت على منكبه لا يمين قريبا وعلى منكبه لا يسار قريبا وقوله في وجوب ذراوة ثم يغسل جسدي من لادن قريبا الى قدمي جسد عن النكيس في الاغصاء وفيها على الجانبين وحل القرن في الثانية مدخول من ذلك لابتداء الثانية والتقدمين مدخول الى التي هي لانهما الغاية فغسلها في المسند بانه لا يبعد لوجوب كون احادهم قال مع ان التقييد في الاغصاء بالمرتين يمنع من الحمل على الوجوب لوقاؤه ايضا ثم قال في احتمال الزيادة بتعدد الغسل في الثانية قائم فان خبيرنا بالجملة الخيرة في الروايات قد استعملت في الاثناء فهي ظاهرة في الوجوب واما ما ذكره من ان التقييد في الاغصاء بالمرتين يمنع من الحمل على الوجوب فغيره انه لا ساقاة بين كونه احد القيد للوجوب وكون الاغصاء الثلاثة في وجوب القيد لا ينافي بين كون اصل القيد الذي هو الصب هي من الوجوب وكون فيه للاستحباب لكن يمكن ان يقرب الجواب على وجه اخر وهو ان يقال لا اقترن التقييد بالنكس مع التقييد بالمرتين وكان الثاني للاستحباب قطعاً اذ لا الاقتران موجباً للشك في وجوب القيد الاول فغسل المفاصل من قبيل الشك في كون الشئ الوجوب صالحاً للقرن ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤} ^{١٠١٥} ^{١٠١٦} ^{١٠١٧} ^{١٠١٨} ^{١٠١٩} ^{١٠٢٠} ^{١٠٢١} ^{١٠٢٢} ^{١٠٢٣} ^{١٠٢٤} ^{١٠٢٥} ^{١٠٢٦} ^{١٠٢٧} ^{١٠٢٨} ^{١٠٢٩} ^{١٠٣٠} ^{١٠٣١} ^{١٠٣٢} ^{١٠٣٣} ^{١٠٣٤} ^{١٠٣٥} ^{١٠٣٦} ^{١٠٣٧} ^{١٠٣٨} ^{١٠٣٩} ^{١٠٤٠} ^{١٠٤١} ^{١٠٤٢} ^{١٠٤٣} ^{١٠٤٤} ^{١٠٤٥} ^{١٠}

حتى ان لو امكن ان يصيب من جانبيه الايمن عرضا صابا واحدا محيط بجميع ما بين المنكب والرجل وموجها الفسل الى جانب الحد الفاصل ويجوز
ان يغسل منفردا وكان الحال في الجانب الايسر فرج قد عرفت في طحا فانه مما ان يجزى غسل الحد الفاصل ايضا في نقول ثانيا على خلافه كقوله
الفسل ان كل غسل ينفي الى الحد الفاصل بين الفسل والغسل وبين العضو الذي من شأنه ان يغسل بعده شرعا كغسل الراس المنتهى
الى المنكب لا يمين وغسل الايمن الذي يكون انتهاءه الى الخط الفاصل بينه وبين الايسر طولاً فانه يجوز فيه بالقياس الى غسل الفاصل اخر
احدهما ان يغسل الفاصل او لا مع العضو السابق ثم يغسله ثانياً مع العضو اللاحق في ابتداء وغيره وثانياً ان يجعل غسل العضو
السابق مستمرا الى اخر العضو اللاحق حتى لا يتكرر الغسل على الفاصل وكل غسل لا ينتهي الى الحد الفاصل بين العضو المغسول وبين
العضو الذي من شأنه ان يغسل بعده شرعا سواء انتهى الى ما ليس من شأنه ان يغسل بعد الغسل كغسل الراس المنتهى الى المنكب لايسر او
انتهى الى غير الحد الفاصل كغسل الراس اذا انتهى الى فم الفم الذي لا يمين اذا انتهى الى جنبه لا يمين دون الخط الفاصل بين اليمين
واليسار فانه يجزى غسل الحد الفاصل مع العضو اللاحق كما يجزى غسله مع السابق من باب المقدمة العلمية ولا يجوز جعل غسل السابق مستمرا
الى اللاحق لان المقصود من جعل فاصل شرعا بينهما لان غسل اليمين فاصل بين غسل الراس وغسل اليسار او تحقيق النوازل عن الحد
الفاصل كما لو ابتدئ من اصل الصق فانه انتهى الى فم الراس بما ذكرنا ظاهره مما اشار اليه العلامة الطباطبائي في منظومته حيث قال والفصل
بين الراس واليسار كذا وكذا في القبر الجنب ما بين يمينه وغسله يمينه من باب المقدمة العلمية ولا يجوز جعل غسل السابق مستمرا
عليه ما قرره من وجوب الترتيب بين الاعضاء الثلاثة دون اجزائها بان لا يغسل لغيره لم يصيبها الماء فان كان في الجانب الايسر غسلها ولا
شيء عليه وان كان في الجانب الايمن فكل يغسلها مع اعادته غسل الايسر تحصيل الترتيب وما استظهره عوى الاجماع على ذلك من غيرهم
وهو حكوا في نقول عند لا مجال فيه للتأمل وتبطل على صحة عبد الله بن مسعود المتقدم ذكرها بانقرض بالمذكور وما عن نوادر الروايات
مسند الى موسى بن جعفر عن يارث قال قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه من جئنا فاذ الغسل من جئنا لم يصيبها الماء فاحد من بلل شعره منج
ذلك الموضع فصل بالناظر لكذلك خبر بان الحمل المذكور وانما ينفي على تفسير شيخنا اليه من ان ذلك القائل كان محطاً في عند اصابته الماء
فكان الغسل وكان قد اصابها في الواقع الا ان الامام لم يسن له حال الموضوع وانما ينفي لدان الحكم الكلي في حق من راي الشافعي عن عمله هو
ان لا ينفذ ثم منع ذلك الغسل لغيره الا في شادوا التعليم ولكن لا يمتنع على ما ذكرناه ولا يضر في ذلك فانه غنية من قامة الدليل على حكم الغسل
المغفلة لما عرفت من كونه على فوق القواعد فحل الصيغة على ما هو اقرض بالتبنيها اولاً وما رواه النوادر في الدلالة على كون التنية
لحال الغسل المغفلة بعد الفراغ من الغسل اظهر كما يشهد به التدبر في مساقها ومعلوم ان الغفلة لا تناسي ان النبي فطرها ووجهاها على
ان ترك غسل تلك الغفلة عند الاستعمال بالغسل ثم منع عليها بمحض الناس او في الخاص من قال في الحدائق الظاهر ان لا خلاف في عدم
وجوب الوضوء في الغسل من الغسلين المتقدمين في الوضوء ويدل عليه ما تقدم عليه في صحة تحريم غسل الوضوء في قضية ام سمييل وخبرهم
اليهم عن الصادق قال ان علياً لم يربا سا بان يغسل الرجل راسه عدة ويغسل ساثر جده عند الصلوة وفيه حجة حريز المتقدم
في مسألة المواولة في الوضوء ايدى بالراس ثم افرض على ساثر جده قلت وان كان بعض يوم قال نعم وما ورد في الغفلة الرضوى حيث قال
ولا بأس بتبعض الغسل غسل يديك وفرجك وراسك وتوضوء غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك الا ان الا
الاستحاضة حوايا استحبابها هنا ولم يغسلها من الغسلين المتقدمين لم يرد على ذلك نقص في المقام انتهى قلت قاعدة التسامح في اداة
التمس كافي في مقام العمل وافية بحمل الالتزام به فقول لا يقط الترتيب بارتداء واحدة اعلم ان قد وقع الاستدلال على هذا الحكم في
كلناهم بوجوه احدها اطلاق الكتاب العزيز حيث قال ثم ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فانه يفيد ان الاعتسار رافع للجنابة
وهو مطلق يتوقف نصه على الدليل ويمكن المناقشة فيه بانه قد قيد بادل التثنية والترتيب الواردة بعد السراة عن كيفية غسل
الجنابة ثانياً بالاجماع ما لكما الا حجة كصحة زرارة عن عبد الله قال لو ان رجلا ارتمى في الماء اتمس به واحدة اجزاء ذلك
لم يرد لك جسده وصحيفة الجلي في كفا وحسنة كاف في حق قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا ارتمس الجنب في الماء اتمس به واحدة اجزاء
ذلك من غسله ورواية التكون عن الصادق قال قلت له الرجل يجنب في عرس في الماء اتمس به واحدة ويجزى بغيره ذلك عن غسله قال
نعم وصحيفة الجلي قال حدثني من سمع عن الصادق يقول اذا ارتمس الجنب في الماء اتمس به واحدة اجزاء ذلك من غسله قال في الجاهل
بذلك كذا يعني الاجماع والاخبار يقيد ما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة ان سلم التمسك فيها للمقام ولا خلاف ما وضعه اسلا

منا على

في احكام غسل الجنابة

٣٠٥

لا ومن نال قامة صنف مقام صنف غيره

قلت ليس هذا من باب التقييد وإنما هو من باب الحكمة ان قلنا بان الفصل الذي حكى الامام بان الاثر من يخرج منه عبارة عن علو الفصل للمأثور في الشرع فيكون أدلة التثليث بيا نال الصنف وهذه الأدلة بيا نال الصنف آخران قلنا بانه عبارة عن الفصل للمعهود اليه هو الترتيب وقد جازحتنا الحدائق في حيث قال وظاهر هذه الاخبار ان الاثر من خاصه وتخفيفه والاصل هو الترتيب كما يوحى اللفظ الاجزاء من غسل اي بدل غسل المعهود فيه مثلها في قوله نعم ارضيت بالخيار الذي نال من الاخرة اي بلامن الاخرة وهذا اجل محدثه المناخين الترتيب في فصل انتهى اذ قد عرفت ذلك فالعلم ان تنقيح اطراف المسئلة يتم برسم موالاتي ان معنى الاثر من ان يصبغوه مسقطا عن الترتيب في هذا المقام هو انما هو جميع اليد بالماء فلا يصح ان يغسل عضو ثم يخرج غيره غسل اخر فلا يسقط الترتيب بذلك قطعاً وهذا انفقوا على اعتباره الا في الجملة ولكنهم اختلفوا في تحديده وتفصيل كيفية على اقول احدها انه عبارة عن استئصال الماء على جميع اعضا اليد دفعة واحدة حقيقة ففي اي ان حصل وقد حصل الاثر من المسقط للترتيب المحصل للغسل ولازم هذا القول بناء على كون النية عبارة عن الاخطار بالبال لزوم اقرارها باول العمل وهو وجوب مقارنة النية للانقاس التام حتى يقارن انقاس جميع البدن دفعة واحدة ككشف اللثام ان هذا القول يفهم من الالفية ثانياً انه عبارة عن تولي غسل الاعضاء في الماء بحيث يستغسل واحد عرفاً وهذا هو الموضوع بانه المشهور بين المتأخرين بل ربما استظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه لا من مقارنة النية للملاقاة اقل جزء من رتبة الماء لاها من الفصل اقل جوارف فلا بد من مقارنة النية لها فانها لا تعتبر شيء من الامرين المذكورين حتى انما اذا نوى موضع جعله في الماء ثم سب ساعه فغسل عضو اخر وهكذا الى ان اتمس على وجه لا يصدق عليه عرفاً انما من دفعة واحدة تحقق الفصل الاثر من المسقط للترتيب ظاهر ككشف اللثام اخيراً هذا القول وتعبيراً قوياً حيث قال ان الظاهر ان المراد بالانقاس الواحدة انما هو المقابل للشيء وبنا ذلك انه حيث كان الفصل الاصل الذي استفاض به الاخبار وفعله النية هو الاثمة من بعده انما هو الترتيب الذي هو عبارة عن انقاس في الغسل مرتين او ثلثا والفصل الاثر من انما وقع رخصته كما عرفت نية على ان لا يحتاج في الفصل الاثر من انما هو كل عضو على حدة او الى انما اشياء متعددة لاجل كل عضو بل يكفي انما من واحدة فالوحدة هنا احتراز عن التقيد المعتبر في الفصل الاصل لا يصبغ اليد دفعة واحدة فلو حصل فيها ثبات في الدفعة ليرى بعبق الفصل الاثر من انما ذكره احوط انتهى ولازم هذا القول مقارنة نية الفصل لوضع اقل جزء من بدنه في الماء وانما ما ذكره في الجواهر واخاره في ذيل كلامه هو ان الاثر من انما هو من الركن هو الغضبة والكتمان ومنه رمت الميت اذا اكتمت ودفعته في اديره تغطيه اليد بالماء فاولا فان الغضبة واخره اخرجوه الفصل في تلك الغضبة فلا يعبر بما يغسل قبلها كما لا عبرة بما يغسل بعدها فلا مانع من الظليل ونحوه في اثباتها بل يمكن القول بطلان الانقاس فان لم يحصل التخليل وانما اوجبنا لما يظهر من الجلب استيعاب البشارة في تلك الغضبة والا فوى عندك ما ذهب اليه صنف الجواهر من ان الحكم مستقاً من الاخبار ولا بد من الرجوع في ذلك الى الالف واللفظة وقد وقع التصريح بما ذكره من معنى الركن في الصحاح والمصباح ونهاية ابن الاثير والقاموس وضمها في الكشف عما نحن فيه ما ذكره في انما يترجى حيث قال في حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب في حجة لها حرم ان اى احد لا يسهل في الماء حتى يغتسل بها وهو كالغسل في الغسل قيل هو الرأى ان لا يطيل اللبث في الماء والغسل ان يطيل ومنه الحديث الصائم يرتس ولا يغتسل ومنه حديث الشعبي اذا رتس الجنب في الماء جاز ذلك الى ان قال اصل الركن السر والغضبة انتهى على هذا يلزم مقارنة النية لاول زمان تحقق في الغضبة والشرع ان صنف الجواهر مع اختياره لهذا المذهب جعله احوط الوجه والا فوالا ولكن لا يحل بل الا حوط هو الوجه الا في اوله ويمكن توجيهه بان حكمه بذلك انما هو بلا حطة فافقنا الاول لانفاق المسلمين كما تمحيز عن المحقق الثاني مرة واما الاقوال الاخرى في ساقطه اما الاول فلان ان اريد بالانقاس المتحول في الماء كانت الدفعة الحقيقية متعذرة فيه مع عدم كونه معنى اللفظ كما عرفت وستعرف وان اريد به احاطة الماء بجميع اجزاء بدن بعد تغطيه الاستسار وما ذكره في جامع المقاصد ان اخاره هو القول الثاني فانه قال وقد يتأول بعض الطلبة ان الاثر من انما هو عبارة عن شمول الماء للبدن كله في زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاغالي جلة كما هو عبارة الالفية وليس بشيء لان المعبر في الاثر من انما هو ما دل عليه الحديث وهو انما من واحدة عر قائد لا يراد بالوحدة والدفعة في مثال ذلك الا المخرى في ان الاثر من انما هو شرع تخفيفاً كما يظهر من الاخبار وهذا المخرى مبائن للتخفيف مع تعذره في بعض المكلفين وعبادات الا حوطاً مشكوكاً بما ينافيه في الجملة فهو اهلون من ان تنصك لوجه فانا لا نعلم قولاً واحداً من معتبري الاحتياط لا يوجبهم دلالة شيء من اصول المذهب عليه انما الذي يكفي المكلف ان يقارن بالنية شيئاً من البدن ثم يتبعه بالباقي مغسلاً في الماء ثم يتنقل الى البدن من تخطيله

الأفهام

انتهى أما الثاني فلازم مبنى على ان يكون معنى الاوتماس هو الشروع والاخذ في الاوتماس والدخول وقد عرفت ان معناه هو نفس الاوتماس
والاستنارة والعجب المحقق الثاني في حيث انه قبل كلامه في حكمه في رد من قال بحصول الاوتماس بالوقوف تحت المطر الغزير و
الميزاج صرح بان المراد بالوتماس الغطى بالماء اخذ من الرأس الذي هو الغطية والكتمان ومع ذلك قال بهما بما عرفت ولعل في
اورد هناك معنى الاخذ في الغطية ولكن ليس معنى اللفظ كما شرعنا واما الثالث فلان الفاظ النصوص تنصرف الى غيره قطعاً بل
نقول ان معنى الغطى لا يحصل الا بعد تحقق اتماس الانسان بجميع اجزائه في الماء من حيث كونه هو الفاعل المسند اليه الفعل الذي
هو الاوتماس الثالث ان حكم الشريعة في هذا المقام من المبسوط عن بعض الاصطفاة في حاشيتها قال في وان اوتس في الماء اوتسامة واحدة
او قد نعت المجرى او وقف تحت المطر اجزاء ليقط الترتيب في هذه المواضع في اصطحابنا من قال بترتيب حكمها انتهى وحكي سائر في المراسم
كل ما بوجه ذلك القول في حكم الشريعة في باب الرأى قال في وارتاسامة واحدة في الماء يخرج عن الفصل وترتيباً انتهى قال في التمهيد
في الذكر بعد نقل الكلامين مانصة وما نقله الشيخ في محتمل من احداهما هو الذي عقله الفاضل في انه يعتقد الترتيب في الاوتماس وظهر
ذلك من الخبر حيث قال وقال بعض الاصطفاة بترتيب حكمها في ذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه صيغة الغسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم
الترتيب الاصل عدم وجوبه فيثبت في موضع الدلالة فالحجة تناسطاً ذكره الفاضل في الامر الثاني ان الغسل بالوتماس في حكم الفصل والترتيب
بعض الاوتماس في طهر المفائدة لو وجد لغز مغفلة فانه ياتي بها وما بعد ها ولو قبل بيقوط الترتيب بالادعاء الفصل من راسه الوحد
المذكورة في الحديث وفيما لو نزل الاغتسال مرتبة فانه يترى بالوتماس على معنى الاعتقاد المذكور لا ذكره بصورة اللزوم المسند الى الفصل
اي ترتيب الفصل في نفسه حكما وان لم يكن فلا وقد صرح في الاستنباط بذلك لما اورد وجوه الترتيب في الغسل وورد اجزاء الاوتماس
فقال لا يثبت ما قدمنا من وجوه الترتيب في التمس بترتيب حكمها وان لم يترتب فلا لا تخرج من الماء حكم له ولا بطهارة راسه ثم
خاصه الاين ثم جاسر الا فيكون على هذا التقدير مرتبة قال في يجوز ان يكون عند الاوتماس ليقط امر اعاد الترتيب كما ليقط عند غسل
الخبا برفض الوضوء فانه في هذا الحظ على وجوه الترتيب لمصنوع عليه بحيث اورد ما يخالفه ظاهر الا فيل بما لا يخرج عن الترتيب لو قال
شريعة اذا رتب حكم له ولا بطهارة راسه ثم الاين ثم الايسر يكون مرتبة كان طهره في المراد لا تخرج الماء لا يثبت في غسله وكان
نظراً انه مادام في الماء ليس الحكم بتقديم بعض على حوايه من عكسه لكن هذا يرد في الجانبين عند خروجه لا يخرج جاسر مثل اخر
واما عدم سائر فليس صريحاً في الجواب اعتقاد ولا ظاهراً انما حكم باجزاء الاوتماس عن الفصل وعن ترتيب الفصل ويجوز ان يكون
من منيل العطف التفسير مثل محسن في يد علمه اي يخرج عن ترتيب الفصل ويكون ذلك موافقاً للكلام المعظم انتهى في الذكر
وقال في الفصل ان بعد نقل ذلك كله الظاهر ان اصل القول المذكور وما وجبه من الاحتمالين وقرع عليهم من الفائدتين تكلف محض
والدين اما اوله فلان صريح الاخبار الواردة في المسئلة الدلالة على اجزاء الاوتماس في واحدة وفراغ الذمة من الفصل الواجب
وهو ترتيباً لاحد نوعي الفصل فانه كما يقع ترتيباً كما تقدم يقع ارتماساً فلا حاجة الى الجمع بين اخبار الطرفين كما ذكره الشيخ في وجبه
في الذكر ما يخالفه على وجوه الترتيب لمصنوع اذ لا لا في اخبار الترتيب على الاختصاص بالمصنوع ليجاز الى حمل هذه الاخبار
على الترتيب الحكمي كما ذكره واما ما ساقه فلا معنى لهذا الترتيب الحكمي بجملة عينية واما ما ذكره في الاستنباط لما اورد عليه في الذكر
واما ما ذكره انما صلا فلان قصد الترتيب اعتقاده فيما لا ترتيب لاجزاء غير معقول ومن ذلك يعلم حال التفرع على القولين في
وقال في الجواهر بعد نقل القول المذكور والاشارة الى تفسيره وفروعه ما عطفه ولا يخفى عليك مخالفة ذلك كله للاصل مع عمدة الكبار
بل ظاهر ادلة الاوتماس من هنا مثل الاجماع على بطلان الترتيب الحكمي وما يقال من جمع بين الادلة فيل يترتب تسليم فادها لا يصلح
ذلك حمداً من غيرنا هذا كما ما يقال انما يترتب الترتيب الحقيقي بمعنى ان الترتيب هو الاصل في الفصل فيقتصر على مقدار الفروع
في مخالفة كما لا يخفى عليك فانه التفرع اما في التدرج اليه من فلا يترتب الفصد مع فقهه لا يعرف الاطلاو الى مثل ذلك قطعاً
واما مسئلة اللغز فلان الترتيب الحكمي في القول بترتيب على حد الاوتماس ولا يترتب عند صدق تقديرها فكيف يجعل كالترتيب
حكم فعل الا نوى ان نرحل الاثرة في ذلك واما ان يكون تحت المناطات بين الادلة فذكره اذ كان لخصها بترتيب في الماعل كما
اختلاف سطوح الماء عليه قد جرت بها عليه كان بمنزلة الفصل المتعدد فيجعل اول المراسم في الايام والثالث للايسر فسقوا
ذلك ترتيباً حكماً انتهى في هذا ذكرناه كفاية فيما اردناه من افادة البصيرة في المقام والا فاصل المطالب لا يسعي ان يرسم في الكثرة

في احكام غسل الجنابة

٣٣١

الثالثة نفي الخلاف في المستند عن صحة الفصل والترتيب تحت المطر هو كذا وبما عداها مجموع الفصل ونحو الروايتين لا يتبين ولما
الكلام في انه هل يصح لو نوى الاثر تاسا ام لا قال في الذكر عاشر في طه عرجي الا ان تاسا القفوت تحت الحجر والقوف تحت المطر في سقوط الترتيب
نظرا الى وحدة شمول الماء والى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سئل عن الرجل يجنب هل يجزئ من غسل الجنابة ان يقوم في القفوت
حتى يغسل رأسه وحده وهو يفتك على سويك لك قال ان كان يغسل رأسه بالماء اجزاه ذلك قال في المعبر هذا الخبر مطلق ويجب
ان يفيد بالترتيب الفصل في المختلف فقرر به الترتيب الحكمي عند من قال به فقال علق الاجزاء على مساواة غسله عند تقاطع المطر
افسله عند غيره وانما يتبين بان الاعتقاد الترتيب كما انه في الاصل مترتب وهذا الكلام يعطى الاكفاء بالاعتقاد وكلام المعبر
يعطى فصل الترتيب ثم اجاب في المختلف بان المساواة للاعتدال المطلق شامل للترتيب وغيره فلا يختص المساواة بالفصل المرتبة
ابن ادريس عليه السلام قال في انكار اجزاء غير الاثر تاسا مجزاه اقضاء على محل الوقوف وتفصيل الديقين ولا ريب ان احوط في التذكرة طرد
الحكم في ما الميزان شبه بعض الاطحاب الحق صلبا لانه شامل للبدن وهو لازم النتيجة وفي النهاية يجزئ الفصل في الاقضاء وان
او تمس ارضا او وقف تحت الميزاب او البزل او المطر اجزاه وابن الجنيدي الحق المطر ايضا لا تاسا قال ولو احرى يد عقيب ذلك على ريب
بدنه كان احوط وقد روي الكوفي باسناده عن محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته رجبا برفق في المطر حتى سال
على جسده ايجزئ من ذلك من الفصل قال نعم وفي الاستبصار لما ورد من علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته رجبا برفق في المطر حتى سال
المعبر او لا الشئ في الاثر ايضا بالترتيب الحكمي كما ذكره في الاثر تاسا انتهى فحصل من ذلك ان في المسئلة ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه
ابن الجنيدي من الحاق المطر حده مع عدم الحاق ما عداه من الميزاب نحوه ونحوه المحقق النجاشي عليه السلام في حكاية عنه ابنه
في حواشي الرقعة ومستند هذا القول الاقضاء على ما دللت عليه صحيحة علي بن جعفر عليه السلام محمد بن ابي حمزة وثانيها الحاق المطر
والجزء والميزاب وكل ما شابهها كالصنب الا انه شامل للبدن وهو من ذهب النتيجة والعلامة وقد صرح الثاني منهما بالحاق الميزاب
وشبهه في التذكرة وفي نهاية الاحكام والحاق سبل المطر في القواعد اما الاقل منهما فاذا ذكر في كلامه قاعدا المطر انما هو من باب الحكم
لانه بعد التذكرة عن مورد النص وهو المطر لا يمتنع فرق بين ساير الاقراء ولهذا ذكر الميزاب في الاقضاء مع عدم ذكره في المبسوط وذلك
صريح التمهيد في حكاية عنه بعض الاطحاب صلبا لانه شامل للبدن قال وهو لازم النتيجة وكيف كان فخر هذا القول
وجوه الاقل الاصل قد تمت به العلامة في نهاية الاحكام وبما تجعير غيره في ذلك والظاهر ان مراده التاثير عن استنساخ الترتيب
اح الثاني ما تمسك به في نهاية الاحكام ايضا من قول الصادق عليه السلام ولو ان رجلا جنبا ارتمى في الماء ارضا واحدة احرأه علقوان
وجزء الاستدلال هو دعوى صدق الاثر تاسا من نظر الى تحقق تغطية الماء اياه باحاطته بجميع بدن مع كون العرق بالدعة العرفية
الثالث ما تمسك به في التذكرة وهي صحيحة على بن جعفر وذكر غيره من سبل محمد بن ابي حمزة ووجزء الاستدلال لالة العلة المشاف
اليها في الصحة بقوله ان كان يغسل رأسه بالماء اجزاه ولعل من ذكر المسئلة ليلال هذا القول استفاد العلة المذكورة في
قوله الامام من قول الثالث حتى سال على جسده وانطباق الجواب عليه الرابع ما ذكره صاحب الحقائق في من اطلاق قوله في
صحيحة زائدة الجنبا جوى عليه الماء مرجح قليلا او كثيرا فقد اجزاه وما يقرب منه ويؤدي مؤذاه فانه علق الاجزاء على جريان الماء
على الجسد مطلقا فادعى في صحة يائى وجب الحكم بالاجزاء وعدم الاقضاء الى الترتيب انتهى لعله اراد بقوله وما يقرب منه و
يؤدي مؤذاه ما ذكره صاحب الجواهر من قوله في صحيحة زائدة ثم فصل جسده من بدن قرنك الى قدميك وما اخرى من قوله
ثم افترض على اسك وجسدك نالها عند صحة نية الاثر تاسا لا بالقوف تحت المطر ولا الجري ولا الميزاب لا بالصنب انا واسع
محيط بجميع البدن وهذا هو المختار لان الاصل لا يمتنع به مع قيام الدليل والاطلاقات الفصل المتقدم ذكرها لا يتجدد مع وقوع بيان
كيفية علي وجهين لا ثالث لهما اعني الترتيب الاثر تاسا في الاخبار كصحيحة زائدة قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تنذر
فغسل كفك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تفرك ثم تستنشق ثم تغسل جسدك من بدن قرنك الى
قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شئ استسره الماء فقد انقذه ولو ان رجلا ارتمى في الماء ارضا واحدة اجزاه ذلك وان
لم يد لك جسده فانه قد بين كيفية الفصل وجعل كيفية اخرى بدلها ومجربا عنها ونقول ان شيئا من الامور المذكورة ليس له
ترتيب الاثر المفروض انه لم يقصده ولا اراد تاسا لصدق الاثر تاسا على لان الظاهر منه وزود الانسان عليه وتغطية غير لا

في المسئلة

تغطيه بوقود الماء عليه لا اقل من الاضراف الى ذلك الا نرى ان لو صب الماء على يده على وجه غطاء لا يقال انتموس في الماء ولو فرض تسليم ذلك فيما لو وقف تحت حجر في ما كثر محيط به لم يسلطه فيها الوقف تحت المطر اذا لا يتفق فيه احاطة الماء على وجهه لستر الانسان وبغضه وان كان غرضه من ذلك لئلا يشبه تفرقة وان جاز على جسده فلا تصلح الاطلاقات للاستئناس اليها خصوصاً ما ورد منها في بيان الفصل الترتيبي مثل قوله فصل جسدك من لدن قربك الى قدميك وغيره واما التعليل المشاكلة في صحة دفارة فلا بد ان يكون ناظراً الى ما هو الممكن والمقدور وليس الا الترتيبي بعد امكان غسل المطر الانسان على وجه اغتساله بالانتماس في الماء فلا يتحقق الاغتسال بالمطر مثل الاغتسال بالماء او تماساً وقد جعل ذلك شرطاً الامر الرابع انه هل يجزئ الفصل انتماساً في الماء الكثير المخرج من الماء بالكثرة ثم القاء نفسه فيه فانه ان كان بعضه في الماء بحيث ينوي يتحرك تحت الماء على وجه يختلف عليه سطوح الماء المعروف والثاني ولكن قائله الكفاية ما نصده ولو نوى في داخل الماء وغسل استه بدنه في الماء ففي الاجزاء اما وحكي في حق مثله عن شيخنا المحدث الشيخ عبد الله بن صالح وحكي عن الفاضل القمي في الغنائم ثم انه قال يحصل الاشكال في مثل ما لو كان في الماء الى الزقوة ونحوها والاحوط عند الاجزاء نعم لا يضرب استنفاع القدر في الماء الى الساق ونحوه اذا فصلها عن الارض انتهى المختار ما هو المعروف من عدم وجوب المخرج لنا اطلاق الاخبار الواردة بالانتماس فانها اعم من ان يكون المخرج خارج الماء بأكمله او بعضه فبذلك ما عن ابن فهذه المقصود من انه لو انتمس في ما قليل كخوض صغير واجابة ونوى بعد تمام الغتاسية وايضاله الى جميع البدن او رفع حدثه اجماعاً انتهى يوضح ما استندنا اليه ويؤكد الاجماع المنقول وما عن الفاضل الشيخ على في سبب التمهيد الثالث وفي ذلك المشورة قال بعد نقل كلام في المقام وما حدث في هذا الزمان من كون الانسان ينبغي ان يلقى نفسه في الماء بعد ان يكون جميع جسده خارجاً عنه ناس من الواسواس المأمورين بالخرزعة ومن توهم كون الانتماس في الماء يدل على هذا ليس بسبب ذلك لان الانتماس في الماء يقصد على من كان جميع بدنه في الماء وينوي الفصل بذلك مع حركة ما بل بحركة ومثله ما لو كان الانسان تحت الحجر او المطر الغرض فانه لا يحتاج الى ان يخرج او يحصل له مكاناً خالياً عن نزول المطر والميزاب ثم يخرج اليه فيخرج على هذا ان لا يجوز غسل الترتيبي حال نزول المطر عليه فمخذلك نعم لو قال هو وقع في الماء دفعة واحدة دل على ذلك على انه لم يقل من احد من علمائنا المتقدمين والمتأخرين فضلاً عن ذلك وهو ما يتكرر وتوفر الدواعي على نقله لغرضه فلو فصل لنقل مع منافاة للشرعية التمهلة المحذرة خصوصاً في امر الطهارة والقاء النفس الى ما يخل مع تعطل بعض الاعضاء لا طمويه من الحدث وكان الشيطان لعنه الله قد يريد ان يكسر بعض اعضا المؤمنين فهو سوس لهم ذلك ويحسنه انتهى اما مستند من قائل واستشكل فهو ما حكي عن الفاضل القمي في الغنائم من ان كفاية فصل الفصل تحت الماء وتحريك نفسه عن منساق من الاخبار بل المباد منها الانتماس من خارج الماء وانت خبير بان توجه النعير جل هذا كله فيما لو كان بعضه اخلا في الماء وبعضه لا خروجا منه واما لو نوى الفصل وهو مغور ومنغمس في الماء فالجواب عن جماعة هو صحة الفصل بل قد عرفت عن ابن فهذه المقصود عوى الاجماع على ارتفاع حدثه لو نوى بعد تمام الغتاسية ايضاله الى جميع البدن وحكي في المستند ايضاً نحو الاجماع على صحة الفصل وان لم يخرج شيء من الاعضاء عن الده ولعل مستندهم ما ذكره صاحب الجواهر بقوله ان الظاهر من النص الفتوى عند توقف صدق الانتماس على خروج البدن خارج الماء بل يمكن الاكتفاء باستمرار مغوئية في الماء لو نوى الفصل هناك ما لم يكن قد قصد باثباته غسله الاخر بعد صدق التعذر عرفاً مع احتمال الاكتفاء به ايضاً كل ذلك للصلابة في سبب في الاول انتهى خلافاً لاصحاب المستند فانه قال بعد اخيراً عند وجوبه من الماء بالكثرة الظاهر اعتبار خروج الرأس والرقبة بل الاحوط خروج بعض اعضاء اخرى حتى يصدق عرفاً انه ارتفع بعد ما لم يكن كذلك فانه هو الظاهر المباد ومن الحديث فلا يحرك بطميه غسل من كان منغمساً في الماء فنوى خوج او تحريك الى جانب اخر وان ادعى الدرة في المعتدل الاجماع على صحة الفصل وان لم يخرج شيء من الاعضاء اتم يجب على من كان بعضه في الماء ان يتحرك قدمه حتى يصل الماء المتجدد حال الانتماس في الواحدة تحت قدميه لا توقف في الاخرين الواحدة عليه بل لو نوى ايضاً الفصل الى كل جزء بدنه بالاجماع والنصوص فلا يقيد بطلو الماء قبل ذلك الانتماس الى جوع وهو الظاهر لو يقيد تمام الانتماس الواحد لانه ليس ما الفصل بل هو منحصراً بالانتماس انتهى ما ذكره وجيه الا ان يقوم اجماع على خلافة الامر الحسن ان اعقل لعنه في الفصل ونفطس بعد انقضاء الانتماس في غير جوب بل قولاً احدها انه يستأنف الفصل

في أحكام غسل الجنابة

٣٣٣

وهو المنقول عن صحيح الدورس والبيان وحكي عن العلامة في المنتهى أنه قواه بعد ما حكاه عن والده ثانياً أنه يحتمل غسل بقدر القوة
عضو كانت من الأعضاء الثلاثة قال في القواعد لو وجد الماء من غير أن يغسل بها الماء فاقوى الاحتمالات الأربعة بغسلها واخاره في المستند
وظاهرهما عند الفرق بين طول الزمان وقصره ثالثاً أنه يحتمل عليها حكم اللغة المغفلة في الفصل الترتيبية فإن كانت في الأيمن غسلها
وأعاد الأيسر إن كانت في الأيسر كفي غسلها حكماً بعضهم تولا وجعله في القواعد اقوى الاحتمالات بعد القول الثاني رابعاً
التفصيل بين ما لو طال الزمان بين الاغتسال وبين النطق بالمغفلة عن اللغة فعبد الغسل وبين ما لم يطل الزمان فلا يصيد الغسل
من دراس وهذا القول قد صرح المحققون في جامع المقاصد بالقوى برحمة القول ما حكي التمسك به عن المنتهى من أن المأخوذ
عليه هو الأتماس من قوة بحيث يصل الماء إلى سائر الجسد في تلك اللحظة لقول الصادق إذا تمسك رتماس واحدة اجزاه ومن
المأخوذ عند الاجزاء مع عكس القولين في الجواهر فقال الأقوى الأول ما مع صدق لا رتماس واحدة كما إذا كانت اللعنة واحدة
وطال الزمان فواضح وأما مع صدق الأتماس ان سلم تصور الصدق مع اغفاله كما لو كانت قليلة جداً فكيف ما بين الأصح
مثلاً فإن المفهوم من أدلة الأتماس أنه متى غسل جميع جسده أي ما كان يغسل في حال الترتيب بأتماس واحدة اجزاه وفي الفرض و
أن صدق عليه أنه أتماس واحد اجزاه وفي الفرض وإن كان لا يصح عليه غسل جميع بدنه بأتماس واحدة كما هو واضح
ويشعر به ترتيب الاجزاء على الأتماس انتهى فخر القول الثاني وجهان الأول ما ذكره في كشف اللثام وحكي عن المنتهى من أنه
سقط الترتيب في حق الأتماس قد غسل أكثر بدنه فاجزاه لقول الصادق فاجزى عليه الماء فقد اجزاه واجب عنه بظهوره في الترتيب
كما هو صريح غيره تماماً وبهذه العبارة لكونه الفرض الشايع المتعارف من الغسل ونحو قوله وكل شيء أمسته الماء فقد اغفنته ويشعر
به قوله جوى قليلة وكثير على أن الظاهر إرادة الاجزاء عن ذلك هو أنما يكون في الترتيب أيضاً الوارد به إطلاقاً في اشتراط الوحدة
العرفية الثابت اشتراطها بالنص والاجتماع فمما لم ينفى من المساقاة لمفهومة قوله إذا تمسك به على أن ما يظهر من أدلة الأتماس من
اشتراط صحة غسل كل جزء بغسل الجميع بأتماس واحدة كأثره في تقييدها الثاني ما تمسك به في المستند من ترك الاستفصال المفيد للمعنى
في صحة فزادة قلت له رجل ترك بعض ذراع أو بعض جسده في غسل الجنابة فقال إذا شئت ثم كانت به بلة وهو في صلوة مع بها عليه
وإن كان استيقن وجع وأعاد عليه الماء ما لم يصب بلة فخر القول الثالث ما أشار إليه العلامة في القواعد من مساواة الأتماس
للترتيب بمعنى أنه متى تم أو قد عرفت ضعف مبناها فخر القول الرابع ما أشار إليه صاحب الجواهر وإن لم يصرح به قائله وهو قد
الأتماس مع عقد تطاول الزمان وعقد صدق مع تطاوله وفيه ولا انه مبني على صحة الأتماس بالمعنى الثالث وهو منوع وثانياً أنه على
تقدير تسليم صحة لا بد منه من هيئة قوله الأعضاء في الأتماس بالماء على الوجه المتعارف للأتماس في الماء والمفروض كون غسل اللعنة
أو مسحها خارجاً عن الهيئة المذكورة والخنا وهو القول الأول الأمر السادس أنه هل يشترط في صحة الغسل سوا كان ترتيباً أم ترتيباً
تطهيراً من نجاسة العينية أو الحكيمة التي لا عين لها من النجاسات أو النجاسة قبل الشروع في أصل الغسل ولا يشترط ذلك لخصوص
وأما يشترط سبق تطهير كل جزء على غسل ذلك الجزء بعينه ليجري الماء على محل ظاهره أنه يغسل شيء من أعلى الرأس مثلاً لو زال
النجاسة من جزء الأسفل ثم جرى عليه الماء الغسل كفي وهكذا الحال في الجنابة لا يمين وكذا الأيسر ولا يشترط ذلك وإنما يشترط
عند بقا المحل نجاسة الغسل كفي وهكذا الحال في الجنابة لا يمين وكذا الأيسر ولا يشترط ذلك وإنما يشترط عند بقا المحل نجاسة الغسل
فيمكن في غسل واحد لذة النجاسة والغسل ويفصل ذلك بين الاغتسال بالماء الكثير كالأتماس فيه وما إذا كانت النجاسة في الجزء
وبين ما لم يكن كذلك فيكفي بغسل واحدة الأولى دون الأخيرة وإن لا يشترط شيء من ذلك نعم يعتبر أن لا يمنع عين النجاسة من
وصول الماء إلى البشرة ولا فيكفي بالغسل قبل الأثر وإن بقي المحل نجساً وجوباً أو إباحة أو إباحة في الجواهر أما الأول فهو مذموم
الجلي والعلامة قال في إشارات السبق وما يتقدمه فرضاً استبرأ الرجل خاصة بالبول وتطيف ما أصاب اليدين من نجاسة غسلها
انتهى قال في القواعد لا يجزى غسل النجس البتة عن غسله من الجنابة بل يجزى ذلك النجاسة أو لا ثم الاغتسال ثانياً انتهى بل قد
حكى هذا القول عن الأكثر بل ظاهر الغنية دعوى الاجتماع عليه لأنه قال فيها وأما الغسل من الجنابة فالمفروض على من إرادته الاستبرأ
بالبول والاجتهاد فيه للنجس ماله جري المقي منه ثم الاستبرأ من البول على ما قدمناه وغسل ما على بدنه من نجاسة ثم النية مقادرتها
إلى أن قال كل ذلك لا لا اجتماع وعن شرح المفاتيح أنه هو الظاهر من فتاوى الأصحاب أنهم حين يبتلون الغسل يذكرون ذلك واقفوا

حكيم بضم الحاء صحیح
برالتهمزة الذکر

في ذكر غسل الفرج مقدم على الغسل انتهى وكيف كان ففتحهم على ذلك امور الاول صالة الاغتسال الثاني الاغتسال المستفيض الثالث طهارة
بغسل الفرج قبل الشروع في الغسل وغسل ما اصاب من البول ثم الغسل مع عقد قائل بالفضل بين الفرج وفيه الثالث الاغتسال بالذالة
على وجوب غسل البدن مطلقا من النجاسة كصحة حكمه من حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كذا
اليمنى فاعلمها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وارض على راسك وجسدك فاغسل وذواته يعقوب بن يقطين
عن ابي الحسن ع قال سئلت عن غسل الجنابة فيه ضوام لا نزل به خبر ثيل ع قال الجنب يغسل بيده يديه الى المرفقين قبل ان
يغسل ما في الماء ثم يغسل ما اصاب من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وهذا وقد جربنا له هنا على هذا في صلاته الجواهر اهره ولكن الاغتسال
ان غبارا من حكيما غبارا لا ينفذ الشرطية فتحت الوجوه قبل الا ترى ان الحل في كذا الاستبراء ايضا وليس شرط في تحته الغسل
وقد اعترف صاحب الجواهر في مسئلة الاستبراء بان وجوبه عند القائل به بعدك ويظهر اختيار القول بوجوب الازالة بقدمنا من الشيخ
في ط وقد تنبه له صاحب الجواهر اهره لا نزال بعد نقل كلامه مالفظة فان ظاهره عند اشتراط الجريان على محل طاهر مع القول بان لا طهر
لكن يظهر منه ان الجواب لا زالة اولا وكان لما سمعت من الاخبار والتاخر ولعل فهم منها الوجوه التبعي لا الشرطي لئلا يترك الغسل
عند المخالف انتهى وكان الادلة المذكورة لا تنفي الشرطية بل طاهرها الوجوه ابقينا صبغة الامر على حقيقة والافادت الاستحباب
بدلالة اقرارها بالمتحيز الاخر كما اقرن غسل الاذى في رواية يعقوب بن غسل اليدين الى المرفقين واقرن في صحة حكمه من حكيم با
لافاضة على كذا اليمنى وقد عده العلامة في التذكرة في عداد مسنونات الغسل فقال السابغ ينبغي ان يبدأ ولا يغسل النجاسة عن
بانه غل وغسل راسه قبله وهو كفي غسلها عن غسل محلها اشكال وللشافعي وجهان انتهى وجعل في نهاية الاحكام رابع المسئلة
فقال لواقع البداية يغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة ثم يغسل ما على جمل طاهر افرغ الحديث فلو زالت النجاسة طهر محلها
آه وقال المحقق الثاني في شرح الجارية التي تقدم حكايها عن القواعد مالفظة واعلم ان قول المصنف يجب ازالة النجاسة اولا ثم الا
عنسأل فاباير ما اودهم وتغسل النجاسة عن جميع المحل قبل الاغتسال لأن ازالة النجاسة عن بعض المحل ازالة لبعض النجاسة لا لها فلا
يجز عملها تدريجا والاغتسال بحيث كذا طاهر شيئا غسله وليس كذلك قطعاً انتهى قال في كشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب
الاوية بخطه انتهى فكان على صاحب الجواهر اهره ذكرها بل ذكر القول بالوجوه التبعي ايضا بل التوقف كما عرفته من التذكرة وحكي عن الشيخ
من بعض ما ذكرناه في قطع ما اوداه صاحب الجواهر اهره حيث انه بعد ان اعترف بان بقاء القول بالوجوه طاهر الاغتسال والوارد في
نية المفسر لم يكت استدل على صحة الغسل على الاثر الا ان الترتيب المرتبة قال ولعل في هذا المقام منسلخ عن الترتيب لا يعقل
الوجوه التقديم على اصل الغسل بغيره لأن الغرض مما هو اجزا الغسل على محل طاهر وهو يحصل بالتدريج ثم قال ويمكن ان يكون محجج الا
حجابه في ظاهرها انما ادوا بالنسبة الى القوة التي هي محل النجاسة المعهودة او نحوها من الاماكن البسرة كالا صبيغ ونحوها ثم
قال وفي فرض المسئلة والنجاسة منتشرة او متعددة بحيث يندرج فيها كالمحل البعث بعيد عن سائر الاغتسال كما لا يخفى على من راجعها
انتمى وجبه التقط ان عقد تغسل وجه التقديم مبني على كون ازالة النجاسة للتوصل الى ايضا الماء الى البدن وهو غير مستفاد من خواص
الاغتسال فاعلم ان تغسل الوجوه النفسى التبعي او الاستحباب او محج من ذلك تصرف في الاخبار وهذا الوجوه الاعتياد المستبطل مع ان دعاء
العلم على المجتهدين في توجيه الاخبار ثم ان النجاسة المعهودة في كلامه عبارة عن المنع لاختصاصه بغيره عن سائر النجاسات الا
لرؤية وكونه مانعا من حصول الماء وهذا المعنى لا ينفك عن غير المحل بتقديم غسله على اصل الغسل وتقديم غسله على غسل الجزء الذي يريد
اغسله ولو لا كلامه الذي حكينا كان عنوان المسئلة في صك كلامه غاية الجودة لا نزال قد صرح الاصحاح من غير خلاف يعرف بازالة
النجاسة عن البدن اولا ثم الغسل تانيا الا انهم اختلفوا في ان ذلك هل هو على جهة الوجوه او الاستحباب قولان ظاهر القواعد الاول
ونقله بعض مشايخنا عن جملة من الاصحاح وصرح العلامة في النهاية الثاني انتهى اما الثاني فقد صرح اليه المحقق الثاني وغيره واجتج له
بوجوب احدها ان الجنابة والنجاسة سببا فوجب بعد حكمهما فان التداخل خلافه لا صل وثانيا ما ان ما الغسل لا بد ان يقع على
محل طاهر والا اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة وثالثها انفعال الماء القليل طهارة بشرط ان يكون طاهرا ونظير صاحب
الجواهر في الوجوه المذكورة باسرها اما في الاول فبانه بعد تسليم ان الاصل عند التداخل قد يقال انه في المقام ما علم التداخل
من الادلة لما يظهر منها ان المدار في ازالة النجاسة على تحقق مهية الغسل بقاء طاهر من غير اشتراط بقاء غيره على ان ذلك لا يقتضي سببا

في احكام غسلة الجنابة

٢٢٥

الاثر والمعايق من ان السبيل لا يبدان فيحقق هنا شرعا وذلك لانه يستفاد من الشارح ان جريان الماء على الجمل النجس سببه قائم في منتهى
 حيث يوجد فلا بد من وجوب مسيبه واذا وجد مسيبه متع خطوا التطهير من الحدث الاصلية عند الدخول ولا فرق بين ذلك وبين النسيان
 وغيره مدفوع بان فيه مع امكان القليق يسببه لادلة الفصل كقوله الجنب ما جرى عليه الماء فقد اجراه ونحوه مما ذكرناه من حذره
 نجسا من غير دليل بل ظاهر الادلة خلاف ذلك لان قوله لكل امرء ما نوى نحوه ينافى صرف الفصل الذي نوى به المكمل له بل ينافى ادلة
 النجاسة دون ما نواه من غير مقتض له على انه لا معنى لاصالة عند الدخول سوى ما يظن من الخطايا من التعدد مثله في ان الماء
 من ملاحظتها في خصوص المقام خلاف ذلك فانه ان اتمسح في ما كثر وكان في بدنه نجاسة لا تمنع من حصوله الى البدن حصلت
 الظهارتان معا فاملت الظاهران الامر بالناسا لاشارة الى ان المستدل يمنع من حصول الظهارتين معاناة الماتة به وجوبه
 الفصل من جهة اشتراطه الذي هو تقدم تطهير العضو النجس على غسل استناد الى ان المناسق من الادلة انما هو على
 ما رآه النجاسة عن بدنه هو اشتراطها في صحته ثم انه يقول انه يريد على المستدل مضافا الى ما ذكره حكا الجواهر ان
 النسب قد استدل بما يقتضي تكرير السببه اما انه بتقديم ازالة النجاسة على الفصل فلا لاق مقضى تلك القاء
 على الاثر ايضا واملا الثاني ما منه مضادة واخيرة وان ما ذكره من اللازم منع بطلانه فلو فرض انه كان على بدنه
 وصول الماء الى البدن ثم اتمسح في ما كثر ولم تزل عين تلك النجاسة حصلت الظهارة من الحدث دون الخبث ودر
 تنصير نجاسة تحتاج الى غسلين فيرفع الحدث بالفصل الاول ويبقى الخبث موقفا على التانيه واما في الثالث فهو
 الاصل ان الماء الكثير ونحوه وابتداء على نجاسة ما الفصل قبل الاصل اما يمنع الاجماع على اشتراط الظهارة به
 قصي مما يمكن اشتراط الظهارة قبل تحقق الفصل واما الثالث فقد اخاره في كشف اللثام حيث قال وعنده ان التدا
 باصل الرأية وحطوا الا متثال ثم قال يقدم غسل الوجه من باب الاول قطع الماء لا ينجس ما لم ينفصل والامر يطهر من
 فاذا اتمسح في الكثير والجاري وانصل جدهما على العضو النجس بحيث يطهر ذلك ونوى به الظهارة منها ومن الجنابة جميعا والامر
 افتقارا لاول السببه فالاجزاء قويت كذا القليل مع حكمية النجاسة وطهرها به واما الرابع فقد صرح بالمصير في منتهى الاثر
 فيها والا فربما في الحدث ايضا ان كان في ما كثر ولو احوى الماء القليل عليه فان كان في ان العضو فكذلك والا فلو كثر عند لا
 انتهى توضيح ما استاء اليه من الدليل هو ان الماء المنفصل بالنجاسة لا يرفع الحدث فان كان في ما كثر فانه لا ينفصل الماء المتباشر لبدنه
 بالكثره فيرفع الحدث وان كان في اخر العصم كونه الماء قليلا فانه وان لم يكن من شأن الماء الاغصا من جهة قلته الا ان الضالة
 لم تقا في محلها لا يحكم عليها بالنجاسة وفي صورة كونها في اخر العصول لا يحكم عليها بالنجاسة قبل الجريان ومع الجريان لا يجرى
 بدنه وهذا بخلاف ما لو لم تكن في اخر العصول كانت في غيره من الاعضاء لكانت تنجس بمقارفة محلها ولو بالجريان الى ما بعده من
 فلا يصلح رافعا للحدث عن الاعضاء المتاخرة ومن هنا يعرف الفرق بين هذا القول وبين سابقه فان ذلك كان مبينا على تخير العتبات
 بالانفصال عن الحدث فادامت باقية عليه لا يحكم عليها بالنجاسة وان تعدت عن محلها الى غيره بالجريان وهذا القول مبني على ان الشئ
 منه فارتفع محلها ولو بالتعد الى ما عداه من اجزاء البدن حكم عليها بالنجاسة فلا تصلح رافعا للحدث عن المحل الذي تعدت اليه واما الحكم
 فهو انك ذهب اليه الشبهة في طحيث قال ان كان على بدنه نجاسة اذا اغتسل فان خالف واغتسل ولا فائدة في رفع حدث الجنابة
 وعليه ان يزيل النجاسة ان لم تزل ما غسل وان زالت بالاعتكاف فقد اخرج عن غسلها انتهى فان كلامه فاطر الى خصوص جهة النجاسة لان
 جهة الجلوله من وصول الماء الى البشرة جهة اخرى معلومة من الخارج فينصب البحث في النجاسة الحكمية وهي قنانه ما يكفي فيه غسل مرة
 واحدة ولو بالقليل وما يلزم فيه التعدد ففي الاول يرفع حكم النجاسة بالفصل وفي الثاني يبقى زال وهو موقفا على تسليمة اخرى وعلى تقدير
 يرتفع حدث الجنابة ويستفاد من كلامه احكام ثلاثة احدها ان طهارة المحل ليست شرط في الغسل خلافا لما ادعاه المتأخرون وثانيها
 ان الفصل الواجب يرفع الحدث والخبث معا خلافا لما ذكره ايضا من تعدد السبب ثالثها انه لو لم تزل النجاسة بخبر
 ارفع حدثه ووجب عليه ازالة النجاسة الخبيثة بعد الفصل وهذا ولكن يبقى في المقام اشكال على الشبهة وهو انه وان منع شرطية ازالة
 النجاسة للفصل الا انه التزم بوجودها وهو امر موقوف مقدم على الامر بالفصل في تولد منه التمسك عن الفصل فبعد واجبا عنه في الجرائق بالنسبة
 من امضا الامر بالشيء الذي عن ضده الخاص ثم قال مع تسليمه فلا يلزم من التمسك هنا ايضا بطلان الفصل لان التمسك ليس بوجوب

ولا يجوز لها ولا شرطها بل الخارجها اللازم وانت خبران فاذا ذكره اخبر من كون النهي هنا انما توجه الى خارجها اللازم مجرد تغيير عبارة
 ان ليس يحصل النهي في مثل الا انه في هذه الحالة الخاصة بالعبادة مبغوضة لان الكلام انما هو على تقدير تسليم اقتضاء الامر بالنهي عن
 صفة مضافا الى ان هذا المقال ليس في جميع موارد الامر بالنهي فلا ينبغي وجوب تسليم اقتضاء الامر بالنهي عن صفة وتخصيص
 هذا المورد بالجواب المذكور وكيف كان فحجج هذا القول ما ذكره المحقق الخوئساري في شرح الدروس بعد نقل عبارة الشيخة بما
 ملخصه وهذا يدل على ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل وعلى ان الغسل الواجب بغيره عن رفع الحدث وما ذكره هو الظاهر اما
 الاول فلان الامر بالاعتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة
 عين مانعة عن الوصول ما اذا لم يكن لها عين او كان ولم يكن لها عين في طهارة المحل لان الغسل لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة
 عين غير مانعة ولم يزل ولم يكن لها عين ولكن لا بد من تطهيرها من الصبغتين واما الثاني فلهذا انك ابرأ لان الامر بالاعتسال
 مطلق وكذا الامر بالتطهير فاذا صب الماء على العضو فقد امسك الاخرين فلو كانت النجاسة مما لا يغيره صب واحد فقد اذبح الحدث
 والحدث وان لم يكن لها صبغ واحد بل لا بد فيها من مرتين كما اذا كانت بولا فيجب هذا الصب بواحد ويجب صب آخر واما البياض المحكي فقد
 اذرفت بالصبا الاول انتهى التحقيق ان مقتضى الاصل هي البرائة من شرطية ازالة النجاسة الغسل على ما نراه من كونهما هي المرجع عند
 الشك في شرطية شيء وجوبية سواء اريد شرطية الغسل خصوص المحل او اريد شرطية الغسل تمام الاعضاء حتى يكون طهارة كل عضو
 شرطا لغيره غسل الاخر لكن صحته حكيم وغيرهما من الاخبار دللت على انه يجب ازالة النجاسة مقدمة على الشرع في الغسل و
 ظاهرها بحسب لقواعدا انما هو الوجوب لنفسه التعبد لا مقار غيره الى التقييد فتعيده من جهة عدم ذكر التقييد الا اننا علمنا من حال
 الشرع وفحوى مجموع ما ورد في الابواب قطعا ان ازالة النجاسة ليست من قبيل الواجبات النفسية التعبدية فلا يجوز نقول بكون الامر
 فيها للوجوب الغير مبرور هو كون ازالة النجاسة قبل الشرع في الغسل شرطا للصحة والصحة المذكورة وغير ما وان كانت مما حمله جماعة
 على الاستحباب من جهة اقتران الامر بالازالة فيها الشيء من الامر المندوب لان مثل ذلك لا يصلح قرينة ما نراه سيما الامر عن حقيقة
 وقاية ازالة النجاسة في الذكر بعد ما ذكره عن العلامة ووجه البداية بغسل ما على صفة من الاذى النجاسة من المستحب و
 استشكل فيه قال فان اخرج بواحد حكمه بن حكم حيث عطف على المستحب جعله مقدمة للغسل فاجوب انه يصح ان الامر الاصل فيها الوجوب
 فاذا خرج بعضها بدليل يفي الباقى انتهى لا يقال هب ان اصل ازالة الحدث ليست مندوبة لكن لا مانع من القول بوجوبها شرطا للغسل كل
 عضو مع الالتزام بكون تقديمها على غسل الغسل مستحبا لا ناقول هذا ليس بما يفي الكلام باقائه لان الطلب يستفاد من الصيغة و
 تقديم مندوبها على الغسل يستفاد من عطفه على الامر بالازالة ثم فان جعلت الصيغة للوجوب حصل منها ومن العطف وتجو تقديمها فقط
 ولا يبقى مجال للمحل على التذنب ان جعلتها كذلك باقائه استجاب تقديمها ولا يبقى هناك دليل بقيد الوجوب شرطا لا بالنسبة الى اصل
 الغسل ولا بالنسبة الى العضو الذي يراد غسله اعني محل النجاسة ثم ان شارح الكفاية اخبر القول الثاني من الاقوال المذكورة وجعلها
 واستدل بوجوب الاول ان التداخل خلاف الاصل والظاهر غاية الامر عدم اعتبار النية في احدهما وهو لا يستلزم كفاية الاخر عنه و
 ان اسقط الامر عنه نظر الى كونه من التوصلات فان ذلك امر ثبت من الخارج لا من جهة تعلق الامر فان تعدد الامر ظاهرة في تعدد
 الطلب المطلوب لا يختلف الحال لاجل ذلك فتشمل الامر بغسل مثله لم يثبت الثالث ان الشك يكفي فلو استصحابنا الحالة السابقة
 من الحدث واشتغال النية بالتكليف لكفى الثالث ان في حصول الامر بالاعتسال بالغسل مثل هذا الماء وهو النجس بلا قارة النجاسة
 او للمزلة وان لم ينجر بعد شك فانها وردت في بيان حكم اخر فلا تقييد عموم لا محلا ولا ما قبله بالنسبة اليها فلو لم ينو الا الغسل
 لم يظهر كفايته فيه كما لا يظهر منها عموم المحل لذلك ولهذا صحح المتنك باستصحاب اشتراط طهارة الماء قبل ودوده على المحل لكن نظر الى
 استلزامه ذلك ولا فهو مثبت ظاهر الا اشتراط طهارة الماء ومع ذلك انما يتم فيما ينجر الماء كالقليل على الاظهر والاف في الكثير فلا
 الرابع الاخبار الصحيحة وغيرها الامر بغسل ما اصابه من البول او المني كما في المروي صحيحا في قوله لا تستاعن البرنظي عن الرضائي
 في غسل النجاسة فغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك ثم تدخلها في الماء ثم اغسل ما اصابك ثم اغسل على راسك وما اثر
 جسدك ثم قال لكن الكل يفيد تقديم الازالة على الغسل فيمكن حملها على الاستحباب فقد وتجو تقديم الازالة على الغسل لما ياتي قريبا
 ويمكن ان يقال ظاهر الاوامر الوجوبية يكون موقفا على ان التقديم على تقديم الوجوب سهل انساب بالمقصود خال عن الضرر ويشوع النجاسة

في احكام غسل الجنابة

٣٣٤

الغير للخلط وصلها عليه ولو من حملها على التذكير لكونها حقيقة بخلاف التذمر فانه مجاز ولا ينافيها شمال الاخبار على الاول امر فبطل
 المدين المندوب لكونها اورد في بيان كيفية الغسل الواجب لهذا قال المصنف بعد ثبوت وجوب التطهير بها بقا يلزم الاشتراط بناء
 على ان الغسل للمبني عنها فاسد واستشكل في صفة التذكير ويرد عليه ان الامر بالشي لا يقتضي التذمر عن صفة الا ان الاشتراط
 لا يتوقف عليه فان كل من قال بوجوب التقديم قال بوجوب كل من لم يقل بل لم يقل بالوجوب على ان العطف بحرف الترتيب يقتضي شرطية و
 عند الامتنال بالمرتبة قبل الترتيب عليه لا فارق بين التماسا والابتن العبد الذي اقيم الحكم ما لو كان جاهلا بالحكم او الموضوع واما
 لاحد هما على ان ما دل على شرطية الغسل لم يفد اكثر مما ذكرنا فلو ثبت شرعية يدس طهارة الحبل فلا يصح عند التذمر في شيء مما مر فلا
 اشكال اسامهم قال ولما قل ان يقول كثير من الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل خال من هذا وحمل هذه الاخبار على الاستصحاب
 الشايع في الاخبار او الحمل على الغالبين عند حصول ازالة المني بالغسل الواحدة اهون من ارتكاب التعتيد في الاخبار الكثيرة ويريح الاول
 الاصل وقبول الثاني ويل الثاني بتخصيص وجوب البرائة اليقينية من التكليف الثابت وبالجملة المقام محل تردد ويرد عليه ان التعتيد ولو
 سيما مع الكثرة على انك قد عرفت الشك في شمول الاطلاق ومن ثم يصح التمسك بالاصل وان قلنا بكون العبادات اسامى للازم
 لا شرط اخر ان يوجب اطلاق وليس فليس اما جريان الاصل في ماهيتها فمع ظهور بطلان ابطاله في الاشارات وغيرها هذا مع
 تأيد الاشارة بكون الشايع على السنة الفقهاء كما قاله المحقق الثاني في الاجماع على وجوب ازالة التنية كما في العينة وهو ظاهر اخر
 حيث عده ظاهرة فإحدى الاحكام الا ان لا يفي بمتى مزج مع ان كلاهما اخرى فيها تنافي الا ان ياول بما حوله الا الشك كلف
 للووم بتخصيص البرائة في مثل فلو تنافى الا ان لا يفي بمتى مزج مع ان كلاهما اخرى فيها تنافي الا ان ياول بما حوله الا الشك كلف
 على ان الواحد لا يصح منه الا الواحد من الاحكام هو عجي في ما مر ان ما للقول الاول من الاجماع المتقدمة والاجاب الامم
 بصل المرجع بل الغسل ونحوه مع عدم القول بالفصل ويرد الجميع ولا سيما الاجماع هجر القول بوجوب غسل الفرج وما يليه
 واذا التها من الاذات السن بغير خلاف مع كونها معاصرا لاجل المكارم وظاهر المحقق الثاني ولا يصح ما في ايضا الاجماع عليه
 وبما مر من الاصول المصنوع لا يصح لانه لا يخبر وموهنة الا ان ياول بما مر وقد عرفت ان المعتبرين ولا ينافيها الاجماع فانها
 ظاهرة في نفي الوجوب المتيقن ولو لم ينعين بل ينعين حملها على التذمر لكان ما مر انتهى كلام شارح الكفاية وفيه نظار ظاهرة احدها ان
 جعل القول الثاني احوط ومن البين ان لا يكاد يفتقر به الاستنباه هو القول الاول فانه ان ما ذكره في الوجوه الاقل من ان الاستسقاء
 لا يستلزم التداخل وانما خارجا عما لا يحصل له لا يخرج بالاسقاط يحصل المطلوب هو الكفاية بصل والحد عند وجوب
 غسل النفس مستقلا وليس المراد بكفاية الغسل عن ازالة الا هذا المعنى وكون محي الاسقاط من خارج او من داخل ومن جهة
 كون المامورية توصليا او غير ذلك لا يقدح فيها وثالثها ان ما حمله دليل ثالثا وهو اجمال الاول لا منشأ ما جعله دليل ثانيا وهو
 الاشتغال عنده وان كان المرجح هي الرائدة عند ما واثبتها ان ما ذكره بهذا الاعتراف ان ما ذكره من الاكدة يفيد تقديم ازالة
 على الغسل من حمل الاول ازالة على وجوب تقديمها على الاستحباب او الوجوب الموسع مستندا لما ذكرنا من قربا من كون القول بوجوب
 التقديم محجورا ونفي الخلاف عن استحبابه كلام ابن ادريس ينجح عليه ولا ان الوجوب الموسع مما لا مجال له بعد عطف الاخر باقتناء
 على التمسك على الامر بالازالة ان اراد بالتوسعة جواز اخيرها لا ما قبل غسل العضو المنعص ولا يفيد شيئا في اثبات المطلوب وان اراد
 به التوسعة في الزمان لا يفيد كما قبل اصل الغسل لان المطلوب انما هو جواز التاخير لا ما قبل غسل العضو وثانيا ان كيف يكون ذلك
 القول محجورا وقد قال به جماعة منهم الشيخ في كتابه عرف من عبارة ابن فخر في العينة حيث قال فلو فرض على من اراد الاستسقاء بالبول والا
 جتمها فيه لخرج ما في محجور المنزلة من البول على ما قدمنا وغسل ما بقي على يده من نجاسته ثم التمسك به وابتعد في الوسيلة حيث قال
 فاما الغسل فعليه العرض والتذمر فالعرض مقدم عليه ومقتضى له فالمقتضى ثلثة اشياء الاستسقاء وكيفية وهي ان يستبرأ بالبول ان كان رجلا فان
 لم يات له احد هذه ازالة المني عن واس الا حليل وعن جميع جده ان امسا انتهى الحلي في اشارة التبرج حيث قال وما يفيد ففرضا استبراء
 الرجل خاضرة البول وتنظيف ما امسا البند من نجاسته بصلها انتهى في سلكه في المراسم حيث قال والافعال على غير من واحث ند فلو اوجب
 ان يستبرأ بنفسه بالبول الى ان قال غسل المني من اس حليل ومن مدين ان كان امسا بذلك وبغسل ما سرقه لا حرة آه وقد تقدم عاوة
 القواعد اظهره في وجوب التقديم على غسل العسل وعبارة التمهيد في ذكره الصريح في ذلك خامسها ان قوله في مقالة البراد على مشفر

انما لا يجوز ان يكون

في احكام غسل الجنابة

٣٣٩

لربما يبرر لي صريح انتهى الامر بالاشارة لا يغير في الاثر كما من ثبوت عضو على اخويل بتحقيق الاستحباب في كراهة الغسل والاحكامات نصا
وقوي لكن لو عثر عضو اثم اخرج من غسل اخر وهكذا يخرج احد انما اخرج تحت الادلة المذكورة الحادى عشر واو اخل بغسل خرو من عضو لم يجب
اعلامه مطلقا سواء كان الغسل ترتيبيا ام ارفاسيا لانه البرائة من وجوب الاعلام اذ ليس من الاحكام الكلية حتى يدخل في باب لا ورثا
فيجب لك وليس عالما بالاختلاف حتى يسهل تحت عنوان ترك الواجب والغسل المحرم حتى يدخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
ذلك لان المنكر انما يكون منكرا اذا اوجبته التهمة في فاعله وهو لا يوجب الى العاقل كما ان ترك الغسل ينهيه عمنه عقلة لا بوجبه لاعلام من العلم
وحكى عن العلامة مرة الحكم بوجبه في جوابه من مسئلة عرف ذلك استنادا الى انه من الامر بالمعروف وقد عرفت خلافه وربما يتسك بصحة
ابن مسكان المتقدم في الترتيب وليحق به الاثر استنادا الى عقد القول بالفصل وقد عرفت ذلك لانه على ما هو المطلق في هذا المقام
قول في البول امام الغسل والاستبراء مقتضى عظمهما على الامور المتقدمة المذكورة جعل مجموع المتطافات خبرا عن المبتدأ الك
هو سن الغسل فيكون كل منهما من سنة ولهذا قال في الحواهر ظاهرة استحبابهما معا من غير فرق بين تقديم كل منهما على الاخر ثم انه
انكر الوقوف على دليل كما انكر الوقوف على من يوافق من القائلين الا ابن فهدى في الوجوه والوجوه في ذلك ان الاستبراء بعد البول ان
كان مستحبا الا ان لا يكون من سن الغسل ولهذا نقول بان ما ذكره في الرخصة من قوله ويستحب الاستبراء للمنعول لا المطلق الجنب للمنعول
ليزيل اثر المني الخارج ثم بالاجتهاد تقدم من الاستبراء انتهى لما يوافق ما ذكره المصنف لانه لم يجعل الامر من سن الغسل وانما ذكر ان
يستحب البول لا في ذاته بل في اثره ثم يستحب الاستبراء من البول قد اجابنا حال المحققين مرة في حواشي الرخصة ثم قال واما الاجتهاد بعد البول كما
ذكره كالمصنف في الدرر من الشارح ههنا فلا يتعلق له بالغسل بما يتفرع عليه من حكم البلل المشبهة انه هل بوجبه الغسل ام لا بل هو الا
ستبراء المستحب بعد البول ويتفرع عليه وجوب الوضوء وعدمه ولو وجد بلا متبعا فبذلك ذكره في بحث الوضوء وسيجيى في كلام الشارح
ايضا انتهى ما ذكره في الرخصة موافق لما في الذكر من ابن الجبيرة انه قال يعرض الجنب للبول اذا مال تحرط ومنزله انتهى ان لم يكن
مراده وجوب التعرض كيف كان في المسئلة احوال الاقل وجوب البول بخصوصه هذا مذ ههنا الجنب قال في اشارة التيق وعما يتقدمه من
استبراء الرجل فاحتمر البول وتنظيف ما احتل البذل من فحاشته الاخر ما قال فلم يذكره الاستبراء بالخرط لا مرتبا ولا مجزئا وهذا
القول محتمل كلام الصدوق في هذا من حيث ان بعض الاخر فيسببه القول بالوجوب ولكنه يحمل النكاح لانه قال اذا اردت الغسل
من الجنابة فاحمده ان يقول يخرج ما بقي في احليلك من المني ثم اغسل يدك ثلثا الى اخر ما قال التاتى وجوبه على وجه يرتب عليه الاستبراء
بالمسح والنزع عند قدوة وهو مذاهب حمرة في الوسيلة فانه قال فيها فاما الغسل ففيه الفرض والتكافؤ من مقدم عليه معارضة فانه
لمنفذ ثلثة اشياء الاستبراء وكيفية ان يستبرأ بالبول ان كان رجلا فان رتبات له اجتهادا الى اخر ما قال في مثله ما في المراسم حيث قال فانه
لواجب ان يستبرأ بنفسه بالبول ويستبرأ بالبول فانه لا بد من ان يتبرأ مثلها ما حكى عن ابن البرقي الثالث وجوبه مجزئا
بينه وبين الاجتهاد كما في طحيث قال فيه فاذا اراد الاغتسال يجب عليه ان كان رجلا الاستبراء بالبول او الاجتهاد انتهى فيوافقه كلام
اس زهره في الغنية وما في الذكر من الصلاح انه يكثر الاستبراء الرابع وجوبها معا وهو الذي حكاه في الذكر عن الجعفي حيث قال قال
الجعفي والغسل من الجنابة ان يبول ويجهده فيصير احليله انتهى الخامس استحباب البول مع مكانه وهذا القول قد وضعه في حق فانه المشهور
بين المتأخرين وحكاه عن صريح الرخصة وابن ادريس والعلامة ومن تابعه وهذا القول محتمل وجهين احدهما سقوط الاستبراء
بالاستبراء بعد البول ولما جديره فانه ثابتهما عند سقوطه وهو الاستحباب على وجه يرتب عليه الاستبراء بالخرط وهذا هو ما ذهب
ابن ادريس والعلامة في التذكرة السادسة استحبابه مجزئا بينه وبين الخرط وهو ظاهر كلام من اطلق استحباب الاستبراء
كما لا ريب واللعنة السابعة استحباب الاستبراء بالخرط كما في النافع وعن التعريف في القول الاقل ما استدل به صاحب الحاشية مما
رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح والحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن عن غسل الجنابة قال يغسل يدك
اليمنى من المرفق الى اصابعك ويقول ان قدت على البول ثم تدخل يدك في الاثاء ثم اغسل ما اصابك منه ثم اقض على راسك وجسدك
ولا وضوء فيه رواه احمد بن هلال المعصية قال سئلت عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكشيت الغسل بعد البول لا ان يكون فاسيا
فلا يغسل من الغسل وما في انفق الرخصة فانه اردت الغسل من الجنابة فاحمده ان يقول حتى يخرج فضله المني الى في احليلك
وان جهده لم تقدر على البول فلا شيء عليك في نظف موضع الاذى منه وما عن الشيخ ومن التمسك بالاختبار والدالة على وجوب

الغسل مع وجوب البلل وما ذكره في الذكر حيث قال لا بأس بالوجوب محافظة على أفضل من طهران حزيلة ومصير إلى قول معظم الأصحاب واخذوا بما
 لأصحابنا وبنما يظهرون كل أم حاشا المستندة أن من أورد ما بهذا القول من تمتك بالنبوي من ترك البول على أثر الجنابة أو شك أن تبريد
 بقية الماء في بدن فيؤثر الماء الذي لا داء له وأورد على الاستدلال بالتحقيق بأن الواقع فيها إنما هي الجملة الخبز وهي لا تدل على الوجوب
 وعلى الاستدلال بالضرورة بأنها مع كونها غير معتبرة ليست صريحة الدلالة على الوجوب ولا ظاهرة وعلى ما ذكره الشيخ رحمه الله من أن
 تلك الأخبار غير الدالة على عمل النزاع فإنا نسلم أن يجب عليهم مع وجود البلل إعادة الغسل ونقل عن لف أيضاً أنه قال فيه بعد نقل الخبرين
 أنهم اتفقوا على أنه لو أخل حتى جدد بلل بعد الغسل فإن علم أنه متى واشتبه عليه حب الغسل فإن علم أنه غير متيق فلا غسل وعلى ما ذكره
 التمهيد بأن شيئاً منه لا يفيد الوجوب غاية ما هناك أنه يفيد وجان الاحتياط ولا كلام فيه على التمسك بالنبوي مع ضعفه يدل على
 وشأن البول بعد الجنابة لا قبل الغسل فيحصل مثاله بالبول بعد الغسل إذا اعتدل بعد الجنابة بلا ملة واجاب حاشا الحدائق عن
 الأيراد الأول بأنه لا اختصاص للوجوب بما صيغة الأمر بل كل ما دل على الطلب كما هو مقتضى الآيات القرآنية والأخبار المشتملة
 وأما ذلك فيندفع ما أورد بعضهم على الاستدلال بالقرآن لذلك ثم قال وما يورد عليه أيضاً من ورود الأمر بذلك في قرآن
 هذه المستحبات يؤذن بالاستحباب فهو مردود بان الأمر حقيقة في الوجوب وقيام الدليل على خلافه في بعض الآواصر لا يلزم استنباطه إلى
 ما لا معارض له ولا دليل على خلافه كما حواه به وهل هو إلا من قبيل العام المخصوص فإنه يصير محتمل في الباقي هذا ولكن لا ينبغي أن
 الجملة المحمودة إذا استعملت في مقام الطلب شك في أن المراد بها الوجوب أو الندب فلا مجال لأصلاته الحقيقية في المقام لأمر المفروض
 أنها استعملت في الطلب فما إذا لا فرق بين الطلب في ضمن الوجوب والطلب في ضمن الندب في كل كون منهما معنى يابوا ونحن نشك
 في هذا المقام في استعمالها في الوجوب من جهة اقترانها بذكر المندوبات وهذا بخلاف صيغة الأحراف أن مسائله الحقيقية جارية فيها عند
 التمسك بما نقول فيذكر ذلك أن الصيغة المذكورة وهي عدة أدلتهم لا يخلو مساقها عن الدلالة على الاستحباب من جهة التقييد بالقدرة
 أيضاً ومثلها الحالة المضمرة فإن المستفاد من سياقها ما هو أعم من الوجوب والندب وأما الفقه الرضوي فهو غير ثابت وليرد له حار
 أنه من ضمن سقوط الاستبراء بغير البول عند تعدل الاستبراء وليس القائل به كثير فكيف بالوصول إلى حد الشهرة التجارية وأما النبوي فهو
 مع عدم انطوائه على الطلب ليس متبناً إلا ناظر إلى الندب وعلى هذا فيمكن الاستدلال بجملة ما ذكر للقول بالاستحباب أيضاً ما عاين
 العلامة في لف من الاحتجاج له بالأصل بقوله وان كنتم جنباً فاطهروا حيث أمر بالطهارة ولو وجب الاستبراء بل تمتك غيره
 من قوله ولا جنباً إلا غابرى سبيل حتى تغتسلوا ولكن لا ينبغي ما في التمسك بالآيتين إذ لم يرد في مقام البيان والتفصيل وإنما
 في الآيات وفي مقام بيان الحب يلزم الطهارة والثانية في مقام بيان أن الحب لا يجوز الدخول في المسجد إلا على وجه العبور إلى أن
 المسلم وأما ان تفصيل الطهارة والغسل ما إذا فمما غير ناظر إلى أنه قد استدلل للقول بالاستحباب في شرح الكفاية بقوله لما على حد الوجوب
 الأصول ومنها عند الدليل فهو النبوي وهو ما وحاو الكتاب السنة النبائية عنهم تضمنها الكثير من المندوبات مع أن الاستبراء بالبول
 لو كان واجباً لكان أولى بالعرض منها بل الواجب المحارجي غيرها ومنها الخطب الموعظة إلى أن قال أما الاستحباب فالخروج عن شهر
 الخلاف وخصوص الأخبار وساق النبوي ثم صحته البرزخية ثم مضمرة أحمد بن هلال ثم الرضوي هذا وقد علم من جميع ما ذكرنا أن انشأ
 بالاستحباب البول لأجل الغسل هو الأقوى لما عرفت من الأدلة وأنه مع قدره يستحب الاستبراء بالحركات من باب التسامح في أدلة التمسك
 لقوى بعض الفقهاء ولا ننصق أما الأقوال الأخرى فلم ينقل عليها دليل ثم انزى الكلام في مورد الأول أن استحباب الاستبراء بالبول بالنسبة
 إلى من جنب بالانزال مما لا ينبغي الاشتكال في كونه في محله وإنما إذا اجنب لم ينزل فهل يستحب أيضاً الاستبراء بالبراء لا لا من جماعة من الأصحاب
 صحته هو الثاني فمن المنتهى أنه لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو أدى باللائمة لم يمتنع وجوب عليه إعادة الصلاة المشتملة فلا لا ما
 إنما حكمنا هناك بكون البول منياً بناء على الغالب من استخلاف الأجواء هكذا لا نزال في هذا المعنى غير وجوب مع الجماع الحلال عن الانزال
 بذلك مخرج التمهيدان والمحقق الثاني وقال في الذكر في الجملة الاستبراء ويستحب بتعلق به الأحكام للنزول ما المرجع بغيره إلى فلا
 بعد سببه هذا مع تيقن عدم الانزال ولو جوزه أمكن استحقاق الاستبراء واخذوا بالاحتياط أما وجوب الغسل بالبلل فلا لأن اليقين لا
 يرفع بالشك انتهى اعترضهم فيما حكى عن الذخيرة فقال ويرد عليهم عموم الروايات كما استطاع عليهم من غير تفضيل وانتفاء الفائدة
 ثم أنعمى أن ينزل ولو طلع واحتسب في شيء من الجادى لو كان الجماع مظنة نزول الماء انتهى في الجادى من قوله فانه لا يربك الروايات

في أحكام غسيل الجنابة

فهذه المسئلة وان كانت مطلقة كما ذكره الا ان اطلاقها انما وقع مرجح معلومته الحكم وظهوره فانه لا يحق على من سكر ان يستقي من الاخبار المذكورة ان العلة في الامر بالبول هي تنقية المخرج لئلا يخرج بعد ذلك شيء يوجب عادة العسل ولا يعقل الاستحباب البول بمجرد الايلاج سيما مع عدم الانزال وجريان شمله اطلاق الاخبار المذكورة واما قوله وعسى ان ينزل فعيان الانزال فغير معلومات موجبة للعلم به مثل الشهوة وقوة الجسد والدفق ونحوها وفرض ما ذكره من التاويل لا يقتضي طلبة الاحكام الشرعية لا يوجب قصر الحكم عليه فلا يكون ما ذكره كلياً وهو خلاف ظاهر كلامه بالجملة فان خروج الاخبار في هذا المقام مطلقاً انما هو من حيث معلومته ذلك انتهى اقول ان الاصل في صورة الشك في الخروج وان كان ينال من احوال الموضوع الا ان اطلاق الاخبار يشمل الشك غايته ما هناك ان العالم بعد الخروج يعلم بعد وجود الموضوع فيه فيرفع حكم الاستبراء بالبول وانزاله ينصرف اليه الاطلاق فيخرج عن مدلول الاخبار واما الشك فليس فيه شيء من الوجهين وهذه الفرض ان كانت تنصرف في جمل الحكم كلياً لا انزاله مانع مما التزم به الشهيد من الفرق بين الشك والغالب فالحق ان ما ذهب اليه الشهيد من التاويل انزل هل ينسحب حكم الاستبراء بالبول الى المرأة فيجب استحباب البول ايضا ام لا قولان وتوقف بعض متأخري المحدثين فيما حكى عنه فظاهر المغفلة والنهاية هو الاول قال في المغفلة وينبغي لها ان تستبرأ قبل الغسل بالبول فان لم يستبرأ لها ذلك لم يكن عليها شيء وقال الشيخ في النهاية فاذا اراد الغسل من الجنابة فليستبرأ ففسر بالبول فان قد قد فليجهد فان لم يأت له فليستبرأ عليه شيء وكذلك تفعل المرأة انتهى فظاهر العلامة من ذلك ومن ما عرّفه هو الثاني قال فيما حكى عن آلف بعد ان نقل عن الشيخ في الجملة تخصيص الحكم بالرجل ما صوته وهو الحق لان المراد منه استخراج المختلف من بقايا المني في الذكر وهذا المعنى غير متحقق في طرف المرأة لان مخرج البول ليس هو مخرج المني فلا معنى لاستبراء البول وقال في الحدائق الاجود الاستبراء في ذلك الموضع الدليل الذي هو دليل العدم والاحتياط بالرجل قياس مع العادق ولان العدم من الاستبراء كما يصح من الاخبار هو عادة الغسل في مورد الاخبار المذكورة انما هو الرجل وبعضه ان يقين الطهارة لا يرتفع بالشك الرجل قد خرج بالنصوص الصحيحة الصريحة فبقي للمرأة بعد الدليل مع ما تجده المرأة من البلل المشبه لا يرتب عليه حكم آخر فقلت عند الدليل يصير من شأنها ان اصل البرائة من الوضوء على القول برئ الرجل بل من الاستبراء ايضا لو قلنا بجريان اصل البرائة في البول هو ينفسخ دليل على العدم وانما مقتضاها هو التوقف فيم المطلوب من نفى الاستبراء بلا حظ كون الاحكام الشرعية توقيفية وما ذكره بعد اصلاح او هذا الوجه شرح ما ذكره العلامة في ذلك اورد عليه بعضهم بان كان قد اخرج من مسأله الا انه يمكن ان يصير البول بعد خروجه مخرج المني فيخرج مع ان الحالة الرجل ايضا كذلك لان مخرج منته غير مخرج بوله الا انهما اشتد تغاير من مخرج المرأة وانت خبير بان امثال هذه الفتاوى مما لا ينبغي ان يطرأ في الكتب لا يقابل به كلام عالم خصوصاً مثل العلامة في توضيح الفرق بين مخرج الرجل والمرأة لا اشتراك مخرج الرجل في نفس الذكر مخرج الجميع مخرج واحد بخلاف مخرج المرأة فانها مفترقة الى وقت الخروج فالحكم هنا بصير البول عند خروجه مخرج المني كما اذا عاده المورد معلوم العدم ومثل الجواهر التي لا تستبرأ عنها بصحيفة سليمان بن خالد من انها لا تصيد الغسل معللاً بان ما يخرج منها انما هو ماء الرجل ثم قال من مع الاصل يعلم انه لا استبراء عليها كما هو المشهور بين الاصحاب انتهى في كلام من ذلك كله انه لا يجري على البلل المشبه الخارج منها حكم المني لا يحكم عليها باعادة الغسل عند خروجه الثالث في الخنثى المشكك في الجواهر واما الخنثى المشكك فلا يبعد الاحتياط بالرجل في الاستبراء والبلل حيث يحصل الانزال منه بالذكور مع حصول الجنابة بذلك على قائل ونظر ثم قال ومن التامل فيما تقدم يعلم الحكم في الرجل لمقتضى انزال المني من غير العناد فان الظاهر عند جريان الحكم على بلله كعدم ثبوت الاستبراء بالنسبة اليه انتهى فقيم قد عرفت مما قلنا ذكره ان الاستبراء بالخرطاط ليس واجباً لاجل الغسل انما الحكم بالاستبراء له في صورة عدم الاستبراء بالبول من باب التسامح في ادلة التاميم فنقول ان الاستبراء بالبول وانما من دون سبق الجنابة فهل يجزئ الاستبراء بالخرطاط له او لا يجزئ قولان فمن الشيخ في الاستبراء المصير الى الاول وافقر ان زهرة في الغنية وابن حزم في الوسيلة والمشهور هو الثاني وحكي عن المعامل المتأخرة في استئصال الوضوء في الشبهة مستنداً الى استعمال لفظ الوضوء في غير موضع فيما هو اعم من الواجب المندوب واجبه عنهما بان استعمال الوضوء في التذوق غير متعارف ولعل كان في تلك الواضع قرينة ولا قرينة هيئنا ونحن نقول بعد الاعراض عن الجواب انه لا يلزم من المناقشة المذكورة انتفاء القول بالوضوء لان عبارة الاخيرين صحيحة في عدم الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه وجب صراحته هو نص في جواب هذه العبارة فيما بعد ما بالوضوء في شيء من الاعمال التي ذكرها بالاستبراء في الخبر وقال في الوسيلة

[illegible]

ان فصل في كل من المراتين مرتين صا او جاء وان فصل بينهما ثلثا صا المجموع ستا وان فصل في احدهما مرتين وفي الاخرى ثلثا صا المجموع حسا
ومقتضى ما حكى عن علم الحديث وهو كفاية الثلث لكن على كيفية خاصة لان المنقول عنه انه ينزل الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات ومقتضى ما
نقل عن الكافي هو التغيير بين الثلث والاول لا كفاية بحسب القضيبي من اصله الى اس الحشفة فحين اولئك وبصرها وحكى عن مشاويق
الشموس انه اكفى بكل واحد من الوجهين وانما يتغير في الاستنداد على الدال صدق وانه الثلث الاول وعن السيد الممهدية في الثلث
الوسطى ثم قال واخاره والله في الكوا مع والعتد جعل الرائد على الافضلية انتهى بما ذكرناه من كلماتهم ظهر في كلام صا الجواهر من
الخلل فانه قال في دليل قول المصنف فيكون المجموع نساء على الترتيب الظاهر من العبادة كما هو صريح الصدوق في قوله في التبع ايضا وكذا انتهى
وعد والتصري والتذكرة والذكر والدروس والرضة وربما كان هو اي اعتبارها ظاهرا لمببوط والنهاية انتهى حجة القول بالتبع على
الوجه الاول هي الجمع بين حسنة عبد الملك وصحبة حفص بن الغزيرة وذلك لان الاول تفيد الست الاول بتقريب ان الفقرة الاولى وهي
قوله في حرم ما بين المقعدة والاثني عشر ثلث مرات تفيد الثلث الاول ان الفقرة الثانية وهي قوله وعزبهما تفيد الثلث الوسطى نظر
الى ان الضمير الذي يرجع الى الاثنين وان المراد بلفظ الاثنين هو الذكر فبصرف المعنى عما بين الذكر ما بين طرفيه ثم ان لفظ
العزوة وان كان لا يؤخذ في مفهومه بل في عبارة عن مطلق العز والكنى باليد ولكن بقيد بقوله في حسنة محمد بن مسلم بعصر اصل ذكره
الطرفة فانه يستلزم من تقديره بصير بكلمة الى معنى امتداد العصر العبر عنه بالمع والجدب لا بدح من ان يقال ان المراد ما لظرف انما هي الحشفة
ان الفقرة ليست اخل في الاحتياط لهذا قال في هذا كذا في غير طر حتى ينطبق مجموع هاتين الفقرتين على مثل قول المصنف ومنه الى اس الحشفة
ثلاثا فقد استفيد الست الاول من حسنة عبد الملك وصحبة حفص تفيد الثلث المتأخرة بتقريب ان الضمير المنصو في قوله ينتره يعود الى الذكر
فبصرف المجموع فتعاوان شئت قلت ان حسنة عبد الملك مقيدة لاطلاق صحبة حفص بالاطقة بكفاية الترتيب ثلث مرات واما محمد على
الوجه الثاني فقد حذر بوجوب واحد ما حكماء عنهم في المستد من انهم يستدلون للسته الاول بحسنة عبد الملك بارجاع ضمير التثنية الى الاثني عشر
مع ارادة الذكر منه والمراد ما بين طرفيه مضافا الى الاستدلال للثلث الاول بقول المكاطم في رواية التواد فليضع اصبعه الوسطى في اسفل
الجان ثم يسلمها ثلثا والوسطى بصحبة ابن الجهم بارجاع الضمير الى الذكر بها بقيد اطلاق العز في حسنة عبد الملك ويستدل للوسطى ايضا بحسنة
ابن مسلم بارادة واس الذكر من طرفه الاول بللوك عن التواد من ان كان التثنية اذا بال مرت ذكره ثلث مرات ويستدلون للثلاثة الاخيرة بقوله
في الحسنة وينتر طرفه بارادة واسه منه وبانها ما ذكره في المستند ايضا من ان منهم من استخرج التسعة من هذه الحسنة عن حسنة محمد بن مسلم
بارادة العز الواصل بين الذكور الاثنين من اصل الذكر واس الذكر من طرفه الثانيها ما ذكره في ايضا بقوله ومنهم من استنبط الثلث الوسطى
من حسنة عبد الملك خاصة بارجاع ضمير التثنية الى المقعدة والاثني عشر وذكر الغزيرة في اليوم العصر حين ان الخيط مجرد مديا انتهى الظاهر
ان الوسطى مرتين ان قلم الناسخين وان اللازم هو الاول بدل الوسطى ثم ان صا الجواهر جعل مستند القول بالتبع هو كونه ابلغ في الاستدلال
ستظها واقرها في العلم بحسب البرائة الله هو معنى الاستدلال والجمع بين الاولين في الاحبار المذكورة وعدمها في حسنة محمد بن مسلم من الاول
بصرف الذكر من اصله الى اسه ثلث عشر او ينتر طرفه الى ان قال فان ملاحظه جميع هذه الاحكام يحكم منطوق بعضها على مفهومها والاخر ومقتضى
على مطلقها بقيد اثبات التسعة وانما يتغير ما فيه لان العز ابلغ من ذلك الاستظهار وحصول العلم البرائة وان الجمع بين الامر المذكور وغيره مما ذكر
في الاحكام انما هو يقتضي العز دون التسعة مضافا الى ان معنى تفكيك منطوق بعضها على مفهومها والاخر بعد تفكيك مطلقها على مقتضىها لان التقاطع
انما هو بين منطوق المطلق ومفهومه المقيد واذا فرض ان المطلق قد توافق المقيد وهو مطلق بعبارة هذه ولا يخفى ان ما حكى ذلك
من مستند القول الاول ليس مما يصح ان يكون الية في الاحكام الشرعية بل ليس الا بما ثبت من القلوب وعلى هذا المنوال حال مدارك ما عدا ذلك
علم الحديث من الاقوال اما هو مبدل عليه ظاهر صحبة ابن الجهم نعم يتغير على التمسك به والاستدلال اليها بالقياس الى بعض احبار المسئلة
مطلقا صالحة للتفكيك وترك المقيد الاخذ بالمطلق كما لا وجه له الا ان يقال انها بصحة حجة فيسقط ما ليس متبناها والله يقوي في نظري هو ان
حسنة محمد بن مسلم معتبرة لكون حسنها من حسنة ابراهيم بن هاشم وانما صالحة لتفكيك صحبة ابن الجهم ولوضع الاجمال عن الرواية الخائفة
لفعل النسخ والتفكيك ما اشتمل عليه رواية التواد من الامر بوضع اصبعه الوسطى في اسفل الجان وتفيد حسنة عبد الملك من حجة والتفكيك
بهما من حجة اخرى اما الاول فلان تلك الصحبة قد تضمنت الحكم بنوع ثلثا والضمير المنصو اما ان يعود الى الذكر بدلالة المقام عليه كما
في قوله ولا يؤبر لكل واحد منهما التسديا ويعود الى الول المفهوم من قول الشافعي يول واما ما كان بدل الكلام على نزع تمام الذكر كما

في الاستبصار

٢٤٥

على الاول فلا نرى عين المرجع واما على الثاني فلو وقف من البول بقائمة عليه قد اوضح قوله في الحسنة هذا المعنى بقوله يصير اصل ذكره الطرف
ثالث محصر او قيده بقوله فيها وينظر طرفه والظاهر ان الشر واحد لحد يقيد به بعد معنيين واما الثاني فلان قوله كان الشيء اذا بان في ذكر
ثالث من افضلية خاصته يعلم كهيئة وقوعها من الاقراران بدور اس الذكر وعكس وقد بينت في الحسنة واما الثالث فلان رواية النوادر مضافة
من جهة منتهى السبل من طرف الذكر فقيدها بما و لكنهما معقولة من جهة بيان مبدع وضع اليد للاستبصار فقيدها بالحسنة بذلك كماله
الحال في رواية عبد الملك وعلى هذا فصيل النسخة ثلث محصر من المعقولة الى طرف الذكر ونظر الطرف فار شئت قلت هذه النتيجة منطبقه
على مذهب الصائفة في التذكرة نظر الى ان محط الجادة لا يمتد للسبح من المعقولة الى طرف الذكر وبحسب ملاحظة التوفيق عن بعض السيد
يفصل عصر الحسنة عما قبلها وارشئت قلت انا نلزم موثوقا في الرواية وهو مطلق ضايق على ما لو منع عمدا الى طرف الذكر كما اردنا وان لم
ينطبق على شيء من الاقوال ولا يردح انه حق للاجماع المركب كما اوردته في الجواهر على من قال بالقياس بين موثوقا في الروايات لا تجمع
نشتت الاقوال لا يردح انه حق للاجماع المركب كما اوردته في الجواهر على من قال بالقياس بين موثوقا في الروايات لا تجمع نشتت الا
قوال على ما عرفت من كونها كادت لا يحيط بها نطاق المحصر والاحصا كيف يتحقق الاجماع المركب وبما ذكرنا كماله من سقوط ما ذكره بعضهم
من الجمع من الاخبار بان مدارها حصول العلم والاطمينان ببلالة الجبر من المعقولة الى راس لذكر من اجزاء البول فيد رمدارة وجوا
وعدا من عير في العدد زيادة ونقصه وسقوط ما احتمل بعضهم من الجمع بينهما بان المستحب هو الاستظهار بحيث لا يختلف شيء
من اجزاء البول وذلك قابل للشدة والضعف ويتفاوت بقوة المثارة وضعفها وسقوط ما ذكره بعضهم من الجمع بالقياس في مضامين
تلك الروايات ويجوز السقوط انه مع اختلاف الاحكام والاطلاق والقياس لا يجزى لغيره تقييدا المطلق بالمقيد مضافا الى ما اوردته على الاول
من انه لا شاهد له بل ظاهر الاحكام يقتضي بخلافه كيف لا ونظروها حصول الاكفاء بالنسبة الى اعتبار البلبل المشبه سواء حصل الا
لمن يبرأ من الجبر ام لا مضافا الى انه لا يحصل العلم مع قيام احتمال ان يكون لهذه الكيفية مدخل في قطع ديرة البول وبراءة الجبري
وعلى الثاني من انه لا يحصل له وان ردت الى معنيها محمول اذ لا يعلم مقدار صفت المثارة وقوتها على وجه ينطبق على شيء مما في الاخبار
تعيها الاولى يستبان يكون الاستبصار بالبيان منسلة الفقيه ابا الوديع لم يمتز كرم بميمية وعنه اذا كانت بمثابة الطهورة و
طعامه لغيره لخلاله وما كان من اذى فيسحب ان يحصل اليقين لما علم من الامور والبيان لما في الثاني ان الظاهر في تحقق الاستبصار
الاستبصار ما وقع في بعض العبارات من مع ما بين المعقولة والانبين بالوسطى وكذا اوضح المسبحة والاهام في تلك الوسطى للاصل
واطلاق الادلة السالمة عما يصلح للحكم عليها وما في رواية الراونداني انما هو لكونه امكن في حصول الاستظهار والعلينا قطعها بموضوعية
لذلك الثالث انه زاد بعضهم في الاستبصار النسخة ثلثا ولا دليل عليه في اربع انه قال في السرائر بعد نقل الخلاف في وجوب الاستبصار واستحبابه
الا انه ان لم يفعل ذلك وراى صدق موثوقا فلا قالوا اجاب عليه الاعادة بخلاف بينهم وان كان فصل الاستبصار ثم راي بعد ذلك ملاذلا
خلاف بينهم انه لا يجب عليه اعادة الطهارة وانما ذلك من الجواهر وهو عرق الظاهر انتهى وواقعة في حق الخلاف غير وجه استظهار
الاستبصار القول بعد نقض البلبل المشبه هل الاستبصار وهو شاذ ضعيف يظهر من بعضهم دعوى الاجماع على خلافه ويدل على ذلك
السنة كما تدل على خبيثته وقوع الامر فيها بالاستفتاء منه وغير ذلك منها ينقطع اصالة الطهارة وقاعدة اليقين ومادل على ما يشأ
ذلك من بعض الاحكام طرعا ومثالا من ان ذكر الصائفة في التذكرة انه يستحب الصبر هينته قبل الاستبصار ومستنده غير ما خيم
بل قبل ان يركب كان ظاهرا لا كتابا خلافا كما في صحيحه جميل في رواية داود الصريح في المنقذين واطهر من همار في رواية روح النقد في التذكرة
انه حكى في الجواهر عن بعض مشايخنا انه الحق بالاستبصار طول المدة وكثرة الحركة بحيث لا يناف بقاء شيء في الجبري ثم قال وهو لا
يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك والافا طلاق الادلة لينا فيه ما يمكن المناقشة في صورة القطع لاحتمال مدخلية الكيفية الخاصة
في قطع ديرة البول لكونها ضعيفة السابح الظاهر عدم سقوط الاستبصار بقطع الذكر او شيء منه فيصير وظيفة الباقي فاذا قطع من
اصله بقي وظيفة ما بين المعقولة والانبين واذا قطعت الحسنة بقيت الوظيفة المذكورة مضافا الى عصر القصص الى طرف الثاني
انه لا ينسب في الاستبصار المباشرة فيجوز التوكيل والبرع به ويرتبه عليه لاثرا التاسع انه هل يدور الحكم في البلبل مدارا اشتباهه عند
من خرج منه البول فحيث لا يعلم منه ذلك لم يملكه بفاسه مثلا ما لو خرج بلبل من غير التستر في وكان مجنونا او كان نائما لا يعلم به وعلم
به الغير ونحو ذلك ولا قال في الجواهر الا قربة لثالث لما عشا يظهر من الادلة من ان الاصل في البلبل الخارج قبل الاستبصار الخ

في الجواهر من نزل الاقوال

كتاب الطهارة

٣٣٤

بالبول وسج فلو خرج من غير المستبرأ بل وكان بحيث لا يمكن اختياره اما الطلعة او غير ذلك فوجب اجرا حكم البول من حدثية خبيثة
 فلهي بالمشبهة لانه اعم مما طهر فيه الاشتبا بعد الاختيار وقبله وهو جيد لاعتبار انك قد عرفت ان المعول عليه في هذه المسئلة انما
 هي حسنة محمد بن مسلم بانزله من هاشم بن يحيى السؤال عن وخبر السؤال الوارد فيها فانه لا يخلو عن خفا فقول قد تعرض له الحق في الحاشية
 فيما حكى عن شرح التدوين فقال كان مراد السائل ان ابال ولم يكن ثاكيف يصنع لقطعه ليمكنه الوضوء ولا ينقض بخر وجبه وليس له
 السؤال عن ظهر الخلق فاجاب بانزله فاذ اخرج بعد الاستبراء شي فليس من البول ولا ينقض الوضوء ولا انظر ظاهره فقلت اي خصوصية
 لهذا السؤال بعد الماء اذ مع وجوده ايضا يخرج السؤال قلت كان السائل كان غالما بان مع وجود الماء اذا استبرأ وغسل الخلق فلا بأس
 بما يخرج بعده ولكن لا يعلم الحال في حال العقد او يكون ثابا على ما يقال ان الماء يقطع البول كما ذكر العلامة في المنتهى اذ على هذا
 وكبر الاختصاص ظاهر انتهى قال جمال المحققين وفي جوابه الوضوء ويمكن ان يقال ان السائل لم يعرف حكم الاستبراء وكان عنده
 انه اذا وجد طوبى بعد البول والغسل يجب غسلها فسلته عن غسله بال و لم يكن معه ثا اي يقدر ما يغني بالغسل كليا وجد طوبى فكيف
 يصنع فاجاب بتعليم حكم الاستبراء يعلم ان ما وجد بعده وبعد الغسل فهو طاهر لا حاجة الى غسله فنامل انتهى **قول** اذ ارى ابلا
 متبها بعد الغسل فان كان قد ابال واستبرأ لم يعد الا كان عليه الاعادة لا يخفى ان الجنب انما ان يتحقق بالا يلاج او بالانزال اما
 الاو لا فلا حكم للاستبراء منها كما انه لا مجال له فيها فلو ارى بعد الغسل ابلا كان كان لم يتحقق منه جناية قط وقد صرح بذلك جماعة منهم
 العلامة في غايته الاحكام حيث قال ولا استبراء على المرأة ولا على جماعة اذ لم ينزل فان راي ابلا بعد الغسل يعلم انه منى وجب عليه
 الاعادة لقيام الموجب لا بعيد العبادة المتخللة بين الفسل والوجدان ولعله يعلم انه منى لم يجب الاعادة لان حكمنا في المنزل بان المشبهة
 منى با على الغالب من تخلف الاكواء بعد الانزال وعكس في المستند عن بعض المناخير السبل الى الاعادة لعموم الروايات ثم قال وهي
 الحوط وان امكن الحدس في الروايات بانها مطلقة فنصرف الى انهم من افراد الحبث هو المنزل واما الثانية فقال من راي البلب
 بعد الاغتسال منها على اقسام لا انه انما ان يعلم كون ذلك البلب كرا او عصا منيا وان يعلم كونه بولا ليس فيه شيء من المنى سواء كان معه
 المنى من الرطوبة ام لا واما ان لا يعلم شيئا من ذلك انما الاول فلا مجال للاختلاف وجوب الوضوء خاصة واما الثالث فلا شبهة فانه
 لا يجب عليه شيء من الفسل والوضوء واما الرابع فهو على اقسام اولها ان يكون رؤيته للبلب المشبهة بعد البول والاستبراء منه بالاجتهاد و
 هذا لا يجب عليه شيء من الوضوء والفسل وقد نقل عليه الاجماع المتعدد بعد وجدان المخلاف بين احكامنا وهو الله يقضيه اصل
 البرائة واخبار انتهى عن نقض اليقين بغيره نظر الى تحقق الفسل من مع الشك في كون ما طهر من البلب افعالا يدل على نفي كل ما
 بمخضو صراطا نفي من الاختيار فيدل على نفي الوضوء ما نقله في مسئلة الاستبراء من الاختيار التاطقة بان ان استبرأ بعد البول لم يكن
 ما خرج بعده بولا وان سأل حتى بلغ الساق وعلى هذا فلا بد من تنزيل اطلاق صحيحة ابن ابي يعقوب قال سئلت باعبد الله عن الرجل
 بال ثم نوضا وقام الى الصلوة فوجد بلبا قال لا يوضا انما ذلك من الجبائل وما جمعنا من الضميمة الاخرى على صورة العلم بكون
 الخارج ليس بولا او على صورة حصول الاستبراء في مقابل الضميمة المذكورتين صحيحة ابن عيسى انه كتب اليه رجل هل يجب الوضوء
 عما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فانها تحمل على صورة العلم بكون بولا او على الاستبراء او على التيقن مضيا قال كونهما مكانة
 ومضمرة ويدل على نفي الفسل صحيحة الجلي قال سئل ابو عبد الله عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بلبا وقد كان بال قبل
 ان يغتسل قال يوضا وان لم يكن بال قبل الغسل فلبعد الغسل وصحيحة اخرى عن الصادق ايضا قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد
 ذلك بلبا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا بعد الغسل وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت باعبد الله عن الرجل
 يخرج من احليله بعد ما اغتسل ثم قال يغتسل وبعد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا بعد غسله قال محمد وقال ابو جعفر
 من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بلبا فقد انتقص غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بلبا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء
 لان البول لم يربح شيئا قال في الوسائل عند ذكرها ان اعادة الصلوة محمولة على انه صلى بعد خروج المنى لا قبله وفيها ما نكره ينبغي التنبيه عليها
 وهو ان الشهادة في الذكر فقل قوله قال محمد وقال ابو جعفر الى اخر الحديث بوضوءه وان قال محمد قال ابو جعفر من اغتسل وهو جنب
 قبل ان يبول ثم وجد بلبا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء قال ورواه بعد رواية اعادة الفسل مع ترك البول ثم قال اعادة الفسل

والفصل في بيان ما لا يوجب المذمة ما لا يشك في وجوبه

فصل في بيان ما لا يوجب المذمة

فحكم البطل المشبه

٣٤٧

حكمه

والجهر الثاني رخصه حتى إعادة الوضوء انتهى ما في الذكر وقال في الحدائق بعد الإشارة إليه ما العظة وانت خبير بان ما نقله لنقف عليه في شيء من كتب الأخبار بل ولا كتب الاستدلال بل الموجز في الاستنباط وكذا ما في المنهجي هو ما قدمنا والله يحيط بالبال هو وقوع التهمة في النقل والغلط في المقول من ترك ما بين البطل الأول إلى البطل الثاني انتهى ما ذكره أولا صدق ما ذكره أخيرا وجبر موثقة سماعة قال سئلت عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بولا بعد ما يغتسل قال يغتسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يغتسل غسله ولكن يتوضأ ويستنجي قال في الوسائل بعد ذكر هذا الخبر ورواه الكليني عن أبي داود عن الحسن بن سعيد مثله ورواه الترمذي بن خالد عن أبي عبد الله قال سئلت عن رجل جنب فغسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يغتسل قلت فإني لا أخرج من بول الرجل ما يخرج من المرأة انما هو من الرجل تأنيها ان يكون رؤيته للبطل المشبه بعد البول لكن مع عدم الاستبراء بالاجتهاد وحكم انه يجزى عليه إعادة الوضوء دون الغسل ما عدا ويجوز إعادة الغسل فلا خلاف فيه ولا اشكال ويدل عليه الأصل والجماع بقسميه المحصل والمنقول الأخبار المتقدمة الدالة على سقوط إعادة الغسل اذا كان قد مال بعد حصول الانزال وأما ويجوز الوضوء فهو المشهور بان احتياجا بل نقل عليه كإجماع صريح عن بعضهم وظاهر عن آخر وقد تقدم في مسئلة استنباط الاستبراء حكاه في الخلاف في وجوبه عن ابن ابي عمير خلافا لما عن التهذيب الاستبراء من عدم ويجوز الوضوء والنجس هو الأول ويدل عليه من الأخبار المتقدمة صحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة مضافا إليها رواية معوية بن ميسرة قال سمعت أبا عبد الله يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئا قال لمكان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ ثالثا ان يكون رؤيته للبطل المشبه قبل الاستبراء قبل البول ان يكون لم يبول ولا استبراء من البول ولا من المني وهذا هو الذي صرح فيه المصنف بوجوب إعادة الغسل هو إعادة بل هو المعروف فيما بينهم ولم نشر على خلافه في نقله وتصحيحه الا ما يظهر من الصدوق مرة في الفقيه من جواز الاكفاء بالوضوء وترك الغسل فانه قال بعد ذكر رواية الحلبي الدالة على وجوب إعادة ما نصه وروى في حديث آخر انه ان كان قد مال بولا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحائض قال مصنف هذا الكتاب عادة الغسل أصل والجهر الثاني رخصه انتهى وربما استظهر من جهة هذا القول من المقنع وهو خطأ لأنه اقصر فيه على مجرد حكاية الحديث الآخر بعد الحكم بوجوب إعادة الغسل بعد البول وجوب إعادة ان لم يبول وحكي عن المحقق الارسلية والمحدث الكاشاني الميل إلى ما في الفقيه ولا يخفى ان ما ذكره من الرواية المرسل لا تقاوم الأخبار المعتبرة المقصودة بالشمارة مضافا لما ورد على الرواية بان ذلك للبطل لو كان من الحائض لم يكن وجبر للوضوء ايضا فالتعليق غير منطبق على المعلن بهذا ولكن ورد في مقابل الأخبار المذكورة طائفتان من الأخبار واحدها ما نطقت عند وجوب الغسل في صورة نسيان البول بخصوصها وهذه روايات الأول رواية جميل قال سئلت الصادق عن الرجل يصيب الجنبات فيمنى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا يغتسل قال لا قد نصرت وترك من الحائض وتوضيع دلالة ما في شرح الكفاية ان قوله تغصرت يحتمل الخطاب بئنا على ان المراد من الرجل في التوال هو السائل فسله على هذا الوجه كما منه وما علم ذلك من طائفة الجواهر تنبيهه على انه لا حيا في تحصيل الاحكام كما يحتمل الغيبة والتاء على هذا الثاني والفاعل ما الجنبات استخداما او الفرج او الجنب والفعل لما كان لا زما لا يدل على الاتهام بالاختراط على التقدير الاول بل لا معنى له هنا نعم صحيح لو كان متعديا لم يثبت واه اعلى غيره وان احتمل الاختراط الا ان احتمال قصرها بنفسها قائم بمعنى ان الفرج تغصرت من المني بنفسها فلا ينبغي فيها شيء فلا يدل على الاختراط ولودل على التقدير الاول لم ينفع لاحتمال الثاني ويحتمل الاسقاط من الكلام وكون هذا من خرافة فادرج فيه ويمكن ان يقال ان احتمال كون الفاعل الحائض بعيدا لا اسقاطا ولا ادراجا وعلى غير ذلك يدل على ان الغصرت يمنع من إعادة كالبول ولو تركها تارة لا اختراط ولا اجزاء بل كالجبرية التمهيد فيكون بدلا للبول انتهى الثانية رواية احمد بن هلال قال سئلت عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكبت ان الغسل بعد البول لا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وتأنيها لما نطقت عند وجوب الغسل مطلقا وهي رواية عبد الله بن هلال قال سئلت الصادق عن الرجل يجامع أهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا تنى عليه ذلك كما وصع الله عنه ورواية زيد النعمان عن الصادق عن الرجل يجامع أهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء قال لا بأس بالغسل ليس لك الله شيءا وحكي عن الشيخ رحمه الله في بعض ما بالجماع على تركه البطل ناسيا وفي بعض ان الرجل على من اجتهاد قبل الغسل ولم يثبت له البول او من مضرة احد بن دلائل المذكورة دليل على الجمل ان يبول او يورد على الجمل ان لا يستند اعادته عليه

كتاب الظهارة

٢٣٣

في الحال على التنبؤ بوجهين أحدهما ما ذكره الشهيد في الذكر بقوله ويشكل بأن الخارج إذا حكم عليه بأنه مضي مع عدم البول فكيف يبعد فيه التامس إذا الاستنباط لا يفرق فيها التامس والعامد فثابتها ما أورده حنا المحققين من أن التنبؤ وإن وقع في رواية جميل إلا أنه في كلام الراوي فلا يصلح للتقييد مع ضعف سند الرواية بأشياء على بن السكندر وهو ممل في كتب الرجال بل ظاهر التعليق في الرواية بقوله قد قصرت ونزلت من الجائز الدلالة على ذلك الفرق بين خالف التنبؤ والعمد اعترض عليه أيضا في العمل على من اجتهد فلم يتمكن من البول فإنه لا دليل عليه إلا أخبار مضافا إلى أن عدم القدرة على البول لا يخرج الخارج عن كونه مينا ليقط وجوب الفصل فإن مقتضى العلة المستنبطة من جملة من الأخبار هو أنه مع عدم البول لا يحصل القطع بزوال المني وظافة المخرج حتى لو كان من جهة فقد ر البول بل قد وقع النصيص على العلة المذكورة في صحيح محمد بن مسلم حيث قال في آخرها لأن البول لم يدع شيئا وحكي عن جملة من متأخري المناخرين الجمع بين الأخبار ومحل ما دل منها على الوجوب على الاستصحاب وهو اقترح فالدق يقتضيه التحقيق هو الحكم بالترجيح ولا ريب أن المرجحان في جانب أخبار إعادة لصفها سنداً وكثرة عدداً وأصل احتداد لالة واعتقادها محل الطائفة قديماً وحديثاً و ضعف ما يعارضها أما رواية جميل فاشتمالها على على ابن السكندر الممل ذكره في كتب الرجال وأما رواية أحمد بن هلال فلضعفها من جهة لانه ورد فيه أنه كان غالباً بينهما في بئر وورد فيه ذموم كثيرة عن العسكري مضافاً إلى أخبارها وعدم دلالتها على موضع البحث بوجه لعدا شتمها على خروج شتم بعد العسل وأما رواية عبد الله بن هلال فبعد ذكره في كتب الرجال عديد أوقدح وأما رواية زيد الشحام فاشتمالها على إيه حيلة المفضل بن صالح وقد حكي بالكذب وضع الحديث كما حكي عن العلامة ففصل من جميع ما نفك أن الحكم بوجوب إعادة الفصل هو المتعين بقى الكلام في تنبي وهو أن الاستنباط بالاجتهاد هل يقوم مقام البول في سقوط إعادة الفصل به كما أشار إليه المصنف أم لا فتقول الله يظهر منهم في هذه المسئلة أحوال أحدها ما ذهب إليه المصنف هنا وفي التابع تبعاً للبسوط من عدم وجوب إعادة الفصل مطرح حكي عن مع دعوى الإجماع عليه عن جماعة من متأخري المناخرين اختياره ثالثاً التفضل بين ما لو كان اختياراً واجتهاداً من جهة فقد ر البول وعدمه وجوب إعادة الفصل في الأول وجوب إعادة الفصل في الثاني وهو مذموم عديماً من جهة الحق الثانية في جاسع المقاصد فإنه قال لو اجتهد لم يبل فإن كان متمكناً من البول أعاد الفصل قطعاً والافوجان أحدهما إعادة الفصل فاشتمالاً كاجتهاد في إخراج أجزاء المني المظنفة وعموماً الأخبار وإعادة من لم يبل وعدم إمكان البول لا يزيل حكم الخارج والثالثة عدم إعادة واحد من الوضوء والفصل لعدم العلم بكون الخارج مينا وأصل البرائة وإيجاب إعادة فيما تقدم للتدليل لا يقتضي الوجوه هنا ونقول الأصح وأجل ما ورد من عدم إعادة من لم يبل على من تعدد منه البول وهو لا يظهر انتهى إصها قيام نفس تعدد البول مقام الاستبسل بالبول من دون حاجة إلى الاجتهاد فلا يبعد الفصل عند تعدد البول خروج البيل بعد الفصل إن لم يستر من بقايا المني بالاجتهاد ما يتم وحكي هذا القول عن ظاهر التمهيد في النهاية والله وحديثه في النهاية ما سوتوه وإن كان قد اجتهد فترخص للبول فلم يثبت له ذلك واعتسل ثم وجد بلا بعد ذلك لم يحج عليه إعادة الفصل انتهى في الامتظها ومبني على كون قوله وتعرض للبول تفسيراً وبياناً لقوله قد اجتهد وهو الظاهر في المسئلة اربعة أحوال وحكي عن المنتهى التوقف تحت القول الأول ما ذكره الشهيد في الذكر بقوله ودل على إجزاء الاجتهاد رواية جميل بن مناج عن ابن عبد الله في الرجل يصبه الجنابة فيسئ أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الفصل شيئاً يغتسل أيضاً قال لا مندقصر ونزل من الجائز مضافاً إلى ما ذكره غيره من أن هذا القول هو مقتضى الجمع بين الأخبار والمعبرة المستفيضة المقدمة الدالة باطلاً فيها على عدم وجوب إعادة شيء من الفصل والوضوء يخرج البيل الشامل باطلاً فيها ما قبل البول كرواية عبد الله بن هلال ورواية زيد الشحام محل الطائفة الأولى على صورة عدم الاستبسل بالاجتهاد وحمل الطائفة الثانية على صورة الاستسراء بالاجتهاد تحت القول الثالثة ما تمسك به في الجواهر من إطلاق الأخبار والمعبرة المستفيضة المقدمة وجوباً لإعادة على من لم يبل مع اعتضادها بإجماع الخلاف وبالأغلب ما كان من المستبعد كون الاستبسل بالاجتهاد مع إمكان البول غير صحيح لا ذالة إجزاء المني صالحاً لا ذالة التهام مع تعدد البول تحت القول الثالث الجمع بين طائفتي الأخبار المذكورتين في حجة القول الأول محل الطائفة الأولى على من لم يتعد في حق البول حمل الثانية على من اجتهد عند تعدد البول منه تحت القول الرابع الجمع بين الطائفتين من سوين محل الآية على من لم يتعد منه البول وحمل الثانية على من تعدد منه وإن لم يستر بالاجتهاد والخصار هو القول الثاني في حجة ما عرفت وما أمانه كذا في أحوال الأخر من وجوه الجمع بين طائفتي الأخبار فغاية ذلك أن روايتي عن ابن هلال وزيد الشحام ضعفتا

إذا كان قد استنبط بالاجتهاد البول ثم وجد بلا فإجماعاً وهو مقرر في غير ما نحن فيه من أن إعادة البول على من لم يبل من غير إعادة البول على من لم يبل من غير إعادة البول على من لم يبل من غير إعادة البول

في حكم البطل المشتبه

٣٤٩

بمسبب كما عرفت فليست واجبة لشروط الحجية حتى يجمع بينهما وبين الاختيار المعبرة بالناطقة بوجوب إعادة الفصل وثانياً انه على تقدير تسليم التسبب لا وجه للجمع اقل اقل فلا بد من شاهد به وهو مفقود وثالثاً انه انما تمس الحاجة الى الجمع عند الشك في بين الطائفتين ولا منافاة لان وفاة عبد الله بن هلال قد تضمنت الجماع ورواية زيد الشحام قد تضمنت الجنبات وكل منهما اعم من الانزال فلا مانع من كون المراد بهما غير منزهة الانزال ولما رواه جميل بن دراج في حقه على التسليم بها اولا ان مورد الخبر حال التمسك بالمتنوع اعم من ذلك فلا تقوم حجة وثانياً ان التعليل المذكور لا يخفى عن الاشكال اذ سلم له على ان المراد انه مع ترك البول شيئاً فاصدر منه الاستبراء بالاحتياط لا غير ظاهر احد كونه مفروضاً في السؤال ولا مدلولاً عليه خبره فعمل القصر عليه تاويل يخرج للفظ عن ظهوره الذي هو المحجة دون غيره وظاهر اللفظ هو ان احداً البطل بسبب الانزال المشتبه به، هي ان المني عن محاله يقتصر فذلك لمحقة خروج شئ من الرطوبات من العروق فهذا البطل من مجملها فلا حاجة فيها الى الفصل بثبوتها انما ذكرناه اذ بال بعد الفصل من اغتسل ببوله والاحتياط الا استبراء فهل يحكم بخروج البول متى تحقق الجنابة ام يتوقف على العلم بخروج شئ من اجزاء المني التي استظهره في اجزاء من اجزاء وبعضها لا يحتج هو الاول ثم حكى تعليله لذلك بانه لا بد من بقاء شئ من اجزاء المني في الخارج فاذا خرج البول خرجت هي كمنه ويحقق سبب الجنابة عنه خروج المني ولا حاجة بعد ذلك الى العلم بتعديله بالخروج بل مشتبه ومثله كونه ميتاً ولعل بعض الاختصاصات التي استار اليه عبارة عن التعليل في صحته تجد من مسلم المتقدم ذكرها بقوله لان البول لا يدع شيئاً ثم انزله قال ولعل الاقبح الثاني ترجيح الاصل على الظاهر ثم قال قد يشعر بغيره تصحح كتمانهم سماعهم في قول المسئلة الخارج خالصاً وهو تأويل على ان احداً لا يرين من البول البطل المشتبه بالمني عن الاخر الثالث انه هل يتوقف الحكم بالجنبية عند خروج البول في المواد التي يحكم فيها بالجنبية على اختبار البطل وتحقق الاشتباه ام يحكم بالجنبية بمجرد خروج البول بغير اشتباه في صحة الدخول فيما هو مشروط با لفصل قبل الاختيار سواء كان ذلك اختياراً ام اضطراراً اظلمة ونحوها الذي يقتضيه الادلة هو الثاني له وقوع التقييد فيها بالمشتبه انما علق الحكم بوجوب إعادة الفصل فيها على البطل ولما تراه في كلام بعض الاختصاصات من التقييد بالمشتبه فالظاهر ان المراد به الاحتراز عما اذا علم انه ليس بمني فلا ينافي الادلة وعلى تقدير منافاته لها فالعبرة بها لا بغيره نعم لو شك في كون الخارج بللاً او غيره لم يكن مما يوجب الفصل ولما ماني بعض الاختصاصات من لفظ الشئ في مقام البطل فالمراد به انما هو البطل لا غير وهو واضح الثالث ان المعروف من مذهب اكثر الاصول عند وجوب إعادة الصلوة ونحوها انما هو مشروط بالظاهرة اذا وضعت بهذا الفصل وقبل خروج ذلك البطل الى وجب له او للوضوء لا نه حدث جديد الصلوة الواجبة قبله مستحكمة لشروط العترة وتحميل فساد الفصل بمقتضى المني في حرجية احتباسه في الطريق باطل لان موجب الجنابة خروج من الفرج لا تحركه عن مقرو الاصل وان احسن في الخبر وكذلك موجب الحد والاصح في ذلك انما هو بان لو حبس شيئاً منهما عن الخروج من الفرج وصلى على حاله ذلك صحت صلوة وما لم يظهر من احتباسه من عند نظرهم في ذلك بل ربما استظهره الاجماع عليه من بعضهم وحكي التصريح به عن جماعة منهم الجليلي والمصري والعلامة والشيرازي المحقق الثالث انه لكن حكى عن اشتد انه نقل فيه عن بعض علماء قولاً بالاعادة وبطله ما عرفت من البيان ولهذا لك القائل استند الى ما تقدم ذكره في صحة حجة من مسلم المتقدم ذكرها من الامر باعادة الصلوة ويدفعه ان ليس فيها دلالة على لزوم الصلوة قبل خروج السائل فيعمل على وقوع الصلوة بعد خروجها لما بيناه الرابع انه لا اشكال عندهم في انه يجري على من خرج منه البطل حكم الجنب فانه يغتسل بغيره ويبدل عانته ان الاخبار مرجحة ان امر فيها باعادة الفصل الاول ولم يؤخذ في شئ منها بالوضوء نظر الى قيام احتمال البول فيه وانما الاشكال في ان الحكم بالجنبية مخصوص بما اذا كان ذلك البطل مشتبهاً من كل وجه كما هو الغالب وان لم يكن ما لو علم اجمالا بكون السائل بولاً او مسياً بحيث اذا الامر بينهما وحجبان احدهما اختصاص الحكم المدلول عليه بالاخبار والاول وعلمه بما يلزم الرجوع ضارداً امره بين الامرين الرجوع الى البرائة او الاشتغال كما هو مقتضى القاعدة فيما كان المقصود ساكنة عنه ولهذا ذكره في تهذيب الفوائد اعد فيه قولين قال في طي فروع قاعدة تقسيم الواجب الى مطلق ومشروط فاصوته اذا خرج منه شئ ولم يعلم هل هو مني او بول مع تيقنه اختصاصاً بينهما فقبل يجب لعل بوجهها ليقن البرائة فيغتسل ويتوضأ وقبل يخرج لانه اذا اتى بمرجل احدهما شك في الآخر هل هو عليه ام لا فلا يجب الاظهر الاول انه في رتبة اشتغال على من شك بالاشتغال في هذا المسام يارد لازم ذلك انه اذا ادوا الامر من المني والماء هو ان لا يلزم بوجوب الفصل عليه لعدم تيقن الاشتغال بالفصل وذلك من ادوا

في حكم الحدث الواقع في أثناء الغسل

٣٥١

موجودة في الفقه الوضوء ويندفع الأولان فيما تقدم في الاخبار والتفاته في محلها من قوله كل ما استسند الماء فقد انقبت وما في حناه
والثالث بما أورده صاحب كونه مانعاً ومبطلاً وإنما المتحقق ونحو الوضوء والرابع يمنع كون الفصل الصحيح عارضة عما يرتفع به
جميع الأحداث والخامس يمنع كون اثر الحدث المخل ليس هو الوضوء ولا يلزم من عدم مشروعية مع غسل الجنابة في الجملة عدمها مع
مطلقاً وبكفي في مشروعية عموم ما دل على إيجاب الحدث الأصغر للوضوء والسادس بما أورده صاحب كونه مانعاً من صحة هذه الرواية
لما كان لنا عنهما عدول لصراحتها في الظاهر إلا أن لما افقت عليها مسندة هذا كلاماً أما الفقه الرضوي فلم يحقق عندنا ما ينفرد به
بأشياء مجتمة مضافاً إلى ما أورده صاحب كونه مانعاً على صاحب كونه مانعاً من الخبر وقيل حيداً قد عترضه جملة من الاحتجاجات بما منهم لم
يقفوا عليه الكتاب المذكور وإذا الظاهر أن مراده بالكتاب المذكور هو كتاب الأمامي المشهور أيضاً بحال الصدوق وقد صرح في المذكور
بذلك أيضاً فقال بعد نقل القول المذكور وقد قيل أنه مروى عن الصادق في كتاب عرض المجالس للصدق ولعل السيد وجده اعتدلاً
على هذا النقل من غير حاجة للكتاب المشار إليه انتهى أما القول الثاني فقد حكى عن ابن البراء وابن إدريس عن جماعة من قبل
متأخري المناخير وجههم على ذلك أن الحدث الأصغر غير موجب للفصل فلا ينافي للإعادة والوضوء متفق مع غسل الجنابة بالنظر في
الاختلاف مضافاً إلى قوله نعم وإن كنتم جنباً فاطهروا وأطلاق ما دل على حصول الفصل كقوله بكل شيء استسند الماء فقد انقبت
نحوه بل كل ما دل على جواز تفريق الفصل كجرام استعمل والخبر الوارد عن أمير المؤمنين في جواز التفريق ولو لم يظهر بعده
يكون كالصريح في عدم الباس بالحدث لا يستتبعه المخل في مثل ذلك وحيث ثبت أن مثل هذا داخل تحت معنى الفصل لم يكن
الوضوء عقيباً وجب لما علم من السنة وغيره من أنه يخرج عن ذلك وأنه يفسد طهارة بل في بعضها أن الوضوء مع بدعة وبطلانها
عن ذلك كله فاستصحاب صحة الفصل وعدم قابلية تأثير الحدث كما يكفي معقولا ويندفع الأول بأن الحدث الأصغر وإن لم يكن حياً
للفصل إلا أن انتفاء الوضوء مع غسل الجنابة إنما هو في الجملة اعني في المرفوع الحدث حكمه هو أن الحدث في الشرط بالطهارة مع كونه
الحدث بعد الفراغ منه مثلاً والثاني بأن امرأته بالظاهرة لا ينافي وجوب الوضوء مضافاً إلى أن القول باستسناد الفصل أيضاً طهارة
ولا يعلم خروجها عن عنوان الطهارة إلا بدليل خارجي لا يفي به إلا في الكرمية والثالث بأنه إنما يصح في مقابل من أنكر عدم حصول الفصل
لوفرص لم ينكره أما لوقال بأنه قد حصل الطهارة للخبر المفسر أو كمن ارتفع حكم استباحة الصلوة ونحوها مع بالحدث فليس ذلك راداً
لمقابلة الرابع بأن غاية ما يلزم من التفريق هو عدم وجوب إعادة غسل الوضوء المفسر لعدم بطلان طهارته من الحدث الأكبر لا بسبب
ما بعده من غسل الأعضاء المانعة ولا بسبب وقوع الحدث بعد هذا الحدث كونه موجباً لفصل الجنابة ولا يلزم من ذلك انتفاء الحاجة للوضوء
مع وجود موجب فهد الباس بالحدث من جهة ما هو أصل الغاية المقصودة من الفصل لا يتحقق ثبوت الباس من جهة أخرى هي بعض الحدث
للطهارة الصغرى وانقار الحدث إلى الوضوء لصيرته بذلك مثل من أخذ عقيباً للفراغ من غسل الجنابة كلاً مضافاً إلى أن ما
ذكر في ذيل الدليل من أنه إذا ثبت أن مثل هذا داخل تحت معنى الفصل لم يكن للوضوء عقيباً وإنما يقتضي الانتاج لو كان من قبل الفصل
الكلمة الصالحة لصيرتها كبر القياس هو مجموع ذلك لا ينبغي وجبة القضية المأملة التي هي حكم القضية الجزئية وأما القول
الثالث فقد حكى عن السيد المرتضى عنه وجماعة منهم المصنف في تفسير التمهيد الثاني مرة وصاحب كونه مانعاً في الجواهر وهذا القول
متضمن لدعوى من أحدهما عدم وجوب الفصل أعادة من قوله وثانيتها وجوب الوضوء بعد تمام الفصل وجههم على الدعوى الأولى أن الأمر الأول
استصحاب غسل الوضوء مع عدم انتفاضه بالحدث حتى يحتاج إلى الإعادة فالتكليف إنما هو في انتفاض الفصل للوجوب فيستتبع عدم
رافعية الشيء للوجوب أعني الحدث فالتكليف الاستصحاب الباس واجب من غسل الأعضاء اللاحقة وإنما هو واجب إلى حته ما وقع من غسل
العضو المصلوب مع عدم انتفاضه فإذا ثبت بالاستصحاب أن الأتيان بما بعده من غسل الأعضاء معقولة الحكم مقطوع الصحة فيجوز للحاكم
ببرهانه أن يفتقر إثباته إلى الاستصحاب المذكور وهذا البين يفرق هذا الاستصحاب عن الاستصحاب الذي تمتك به بعضهم عند الشك في صحة
الصلوة من جهة وقوع الرأية في أثناء الصلوة وحكم عليها بالصحة لذلك فأورد عليه بعض المحققين ردة بأن المستصحب كان مجموع
الصلوة فلم يتحقق بعد أن كان حجة الأجزاء السابقة منها فهي غير مجدية لأن صحة تلك الأجزاء إما عارضة عن مطابقتها للأجزاء المتعلق بها
وإما ترتباً لثبوتها والمراد بالآخر المرتب عليها كخطو المكي بها منضمة مع باقي الأجزاء والشرائط لا يبرأ أثر الجزئية الموطأة بحته إلا
حالة الدليل برهانه إلى تمام غير مما اعتبره الكل ولا يخفى أن الصحة بكل الأقسام باعتبار الأجزاء السابقة لها قد قوتها مطابقة للأمر بها

في حكم الحدث الواقع في أثناء الغسل

٣٥٣

ظاهر في كونه غير ظاهر المراد منه هذا انتهى الرابع انه قال في الذكر لو كان الحدث من الموضع فان قلنا بسقوط الترتيب كما قال في دفع بعد الاقامة
الماء جميع البدن او جبا الوضوء لا غير الا قليلا له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي الفصل فهو كما لم يرد ان قلنا بحصوله في نفسه فغيره في نفسه
الا استبصارا يمكن ان يطالب البحث فيه انتهى في ان يستبصارا ما ذكره الشيخ في غير هذا من ادخاله في ما سمي عقيب اخباره في الترتيب
في الفصل المجمع بين الطائفتين بقوله ولا ينافي ذلك ما قدمنا من وجوب الترتيب لان المرتبة ترتب حكمها وان لم يرتب فعلها لا ترتب اذ اخرج من
الماء حكمه لا بطلانها واسم ثم جانبها الا من ثم جانبها لا يبرهن فيكون على هذا الترتيب مرتبة انتهى في ظاهر عبارة الذكر انه مع عدم القول
بالترتيب الحكمي في الفصل الا انما سمي لا يتفق فيه تحلل الحدث في أثناء الفصل فيفضل البحث بالفصل الترتيب هو مبني على ما وقع الاشارة اليه في
كلام بعضهم من ان الفصل بعد الوضوء الكل فيحصل باجرائه وهو ان وقال في ذلك الظاهر على الفرق في غسل الجنابة بين كون غسل الترتيب
او اتماما من يتصور ذلك في غسل الا تمام بوقوع الحدث بعد الترتيب وقبل اتمام الفصل ثم حكمه عبارة الذكر ثم قال وهو مستكمل الاكتمال
وقوعه في الاثناء كما صنفه فيمنع ان يطرق فيه الخلاف الى ان قال في ذلك كلامه من غير تقدم ما سبق ضعف الترتيب الحكمي بحاشية لا يتقنا
الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه انتهى في قوله في الحدائق الظاهر ان مبني كلام السيد على ان الدفعة المشترطة في الاتمام هي الدفعة
الغرضية ووجه فيمكن حصول الحدث بعد الترتيب وقبل استيلاء الماء على جميع البدن الا ان في ان الظاهر ان مبني كلام التمهيد في اتمامه على
ان الاتمام هو ما يحصل الاكتمال للدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع اجزاء البدن واما الدخول شيئا فشيئا فاما هو من مقدماته على
هذا فلا يمكن تحلل الحدث للسل لان وصول الماء الى جميع جوارحه هو الذي هو مبني على هذا المعنى المذكور اهـ ثم استشهد بذلك بحجة من كتب
اهل اللغة هذا فحصل من جميع ذلك ان جريان الخلاف السابق في الاتمام مبني على الخلاف في كون الاتمام هو الذي هو مبني على هذا المعنى المذكور اهـ
مركبا متبنا في الوجوه الخاتمة انتهى في قوله استقر بعض المناوئين القائلين بوجوب الاتمام والوضوء الاكتمال باستنباط الفصل اذا
نوى قطع لطلانه بذلك فيصير الحدث مقدما على الفصل ثم تنظر فيه معلل بان ينزله القطع انما تقتضي بطلان ما يقع بعد هاهنا
الافعال كما سبق كما صرح به المصنف وغيره انتهى في اورد عليه الحدائق بان ما ذكره على طلاقه لا يحل امانا ان يكون نية القطع
بحجته هاهنا وجبته للطلان او ان البطلان انما يحصل مع الايمان بنحو من افعال العبادة بعد هذه النية ونظره انما ينشئ على الثاني
ولعل مراده هذا القائل انما هو الاول انتهى السادس لو كان المخل من قبل السمر كالحاج مع البطن او السلس فلا يحل امانا ان يقول
بكونه حدثا تاما لا يظهر اثر القولين بما قدمنا من ان لازم الثالث هو الدخول في صلوة اخرى ما يخرج منه البول او الماء او ما يشبهه على الوجه
المتعارف لانه لا يلزم الاول من عدم جواز دخوله في صلوة اخرى ما يخرج منه البول او الماء او ما يشبهه بل يلزم ان لا ينافي ان لا ينافي
لوجوب اتمام الفصل على شيء من الاقوال الثلاثة المتقدمة لان الاختلاف بحسبها انما كان في تحديد المخل والغرض انما هو انكس مداه
من دون فرق في ذلك بين غسل الجنابة وغيره ولا بين القولين بل وزعم الوضوء مع غير غسل الجنابة للدخول فيه هو مشروط بالانتهاء
وعند وان قلنا بالاول فلا بد من ملاحظة الحال بحسب احوالها اختاره من لزوم الاتمام والوضوء لا فرق بين هذا المقام وغيره في
جريان الحكم سواء كان الفصل الجنابة ام غيرها وحكي عن الشهيد الثاني في احتمال سقوط وجوب الوضوء بناء على هذا القول كما هو المفروض معللا
بان الوضوء داخل في الفصل فينزله في اثناءه منزلة المخل في اثناء الوضوء فلا يجزئ الوضوء الا انه لا يجزئ عادة لوضوء في اثناءه و
اورد عليه ما نقلنا الدليل على التنزيل وعلته ثبوت تأثير الفصل وحده مجردا عن الوضوء في هذا المخل ولو بالاحتمال الدخول فيما يشترط فيه الطهارة
واما على القول باتمام الفصل مقصرا عليه عند الحاجة الى الوضوء فلا فرق ايضا بين هذا المقام وغيره بل هاهنا في قيم الفصل يدخل
به في مشروطه ان كان الفصل الجنابة وكان غير هاهنا ولكن قيل بكفايته عن الوضوء وحكي عن الشهيد الثاني في انه لا فرق على هذا القول
بين وقوع الحدث في اثناء الفصل وبين وقوعه فيما بينه وبين الصلوة فانه لا يلزم عليه الوضوء للدخول فيما هو مشروط بالطهارة واورده عليه
بعد الدليل على سقوط الوضوء عند الملازمة بين المقامين في الحكم واما على القول بوجوب استئنا الفصل وقيل ان الوجوه هاهنا في
الاغتسال من الجنابة ويتم بدله بالنسبة الى الصلوة الاولى لعدم مكان الفصل على القول به لان حخته متوقفة على ما لا ينفك
عنه وهو الحدث الا صغر فضلا عن استلزام اعادته التسلسل والحجج والعسر الترجيح من غير مرجح لو حكر بصحة البعض وحكي عن بعضهم
احتمال الاكتمال باتمام الوضوء بعده القائل الى اغتفار الحدث الواقع في اثناءه هاهنا كالوضوء واورده عليه في الاثناء خلافا لما يلزم
به القائل لان الكلام انما هو على القول باعادة الفصل من راسه والاكتمال عن الوضوء ثانيا باصناع الوضوء مع غسل الجنابة

وأشأننا الأكبر الحدث الأصغر بهذا بالنسبة إلى المجلد الذي ينسب لأجله كصلوة الظهر وأما بالنسبة إلى المناخوة عنها فقيل إنهم من
الأصغر الأكبر على الخلاف لأنه وحكي عن بعضهم احتمال الفصل والوضوء لكل منهما ما وفيهما الاستباحة والاكفاءة بالوضوء
أن يحصل ما يوجب الفصل وضعف بمثل ما هو المقام الثاني فيم لو كان الواقع في أثناء الفصل هو الحدث الأكبر وتفضيل القول في ذلك
أنه إن كان الحدث الواقع في أثناء غسل الجنابة موجبا للجنابة كما لو اتفق له الأمر لا يلج أو خروج البلب المشتبه أعاد ذلك الفصل
اتفاقا كما في كشف اللثام والوجه فيه واضح لأنه لو كان وقوعه بعد الفراغ من الفصل كان موجبا للجنابة ولزم الفصل بعده فهذا أولى
بل نقول أنه لا إشكال في إيجاب المخل مقتضا للمؤاد عليه لا وجبه للاتمام والتكرير حتى يرتفع الجنابة الأولى بما انتهت والثانية بما
تحقق به التكرير لأنه لا يمتنع التبعيض في الجائز إذ ليس هناك اثران حتى يرتفع كل منهما برفع مغاير لواقع الآخر ولهذا البيان
ينقطع استحباب الصلوة فيما غسل وأعلم أن ما ذكرناه يطرد بالنسبة إلى كل حدث أكبر وقع في أثناء الفصل الواقع لذلك الحدث
الحاضر وإن كان الحدثان متجانسين كما لو مسح ميتا في أثناء غسل الميت بل لا يختص ذلك بالأكبر فيجوز فيه في الأصغر أيضا كما
لو أحدث ما يوجب الوضوء في أثناء الوضوء استثنى في الجواهر من هذه الكلية المستحاضة بإتمامها قان لا يقدح حدوث كل قسم
من الاستحاضة القليلة والمتوسطة والكثيرة في أثناء رافعها مع أنها كالتسليم قال بخلاف حدث المتوسط والكثيرة في أثناء رافع
القليلة فيكون كالحدث الأصغر في أثناء رافع فلا يكفي بالوضوء الأول وكذا كل حدث أكبر حدث في أثناء رافع الحدث الأصغر كالمسح
أثناء الوضوء مثلا وكذا لو حدثت الاستحاضة الكثيرة في أثناء رافع الاستحاضة المتوسطه فان الأقوى نقض الفصل أيضا إذ ليس لها
من قبيل الحدثين المتمايزين يجري عليها حكمهما الذي يوجب ذكره أنتم هذا كذا في إذا كان الحدثان متجانسين وأما إذا كانا مختلفين
ففي شرح الكفاية أن الحدث الواقع في أثناء رافع الحدث المغاير له لا ينفذ على الأقوى للأصل وعقد ثبوت المنافة كما لا يجب إعادة
لذلك ولا صلة البرائة بل يجب تمامه للإطلاقات وقيل في الجواهر وإن كان الحدث الأكبر الواقع في أثناء رافع الحدث الأكبر
لا ينفذ على الأقوى للأصل وعقد ثبوت المنافة كما لا يجب عادة لذلك ولا صلة البرائة بل يجب تمامه للإطلاقات وقيل في
الجواهر وإن كان الحدث الأكبر الواقع في أثناء رافع الحدث الأكبر المغاير للرفع غير الجنابة وغير الحيض كالحدث المسح أثناء
غسل الحيض مثلا أو حدث المسح أثناء غسل الجنابة فهذا على قسمين لأن ما أن يكون الفصل الذي وقع فيه ذلك الحدث المغاير للرفع
هو غسل الجنابة وشرح فيجوز فيه الأقوال الثلاثة التي تقدم ذكرها في وقوع الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة إن قلنا بكفاية
غسل الجنابة من الوضوء عند اجتماع مع أحدهما لو قلنا بعد الاكفاءة عن الوضوء نجر عقد النقص وأما أن يكون ذلك
الفصل هو غير غسل الجنابة وشرح فالأقوى عقد النقص لما عرفت سابقا من أنها أحداث متمايزة لا تدخل بينهما فمما يكون من
قبيل الحدث بالحدثين وقد قصد رفع أحدهما وإن كان الحدث الأكبر الواقع في أثناء رافع غير الجنابة فالظاهر عقد النقص
للاستصحاب من غير محذور أن كان الحدث المذكور هو الحيض فالظاهر من كثير من الأصحاب النقص بل صرح بعضهم بالنسبة إلى
غسل الجنابة ولعل ذلك لرواية عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سألت أبا عبد الله عن المرأة يطعمها الرجل فتحيض وهي في الغد
فقتل أم لا قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغسل وبوها إلا أنه قد يقال أنه لا دلالة فيه عليه بل الظاهر منه أداة الأرشاء
لأن عقد العائدة في الفصل لا يشترط الحائض مع الجنبة كثير من الأحكام أن لو نقل باشرها في جميعها والافراق بين جواز
الفصل الجنابة مع تطا حدث الحيض بعد انقطاع الدم وبين جوازه كذلك قبل الانقطاع قول لا يجوز أن يغسل غيره مع أنهما
ويكره أن يستعين فيه أعلم أن جمهور أصحابنا على اشتراط المباشرة في غسل الجنابة في حال الاختيار على حد غيره من العبادات و
حكى عن ابن الجيند تجوزة في الغير بوجه جميع الأدلة الدالة على التكليف بالفصل لأن ظاهر الأمر شي وتجو مباشرة المأمور لا ينافي
به إلا أن يقول على خلاف دليل من الخارج وقد تقدم تفصيل المقال في باب الوضوء تنبيهها الأول أنه يشترط طهارة الماء وأما حته
بالإتفاق كما يعتبر طهارة محل الفصل وقد تقدم تفصيل القول في ذلك الثاني أنه هل يجب على الزوج ثمن الماء الذي تغسل به زوجته
اختلفوا فيه على أقوال منها القول بالوجوب قال الشهيد الثاني في الذكر ما الفصل على الزوج في الأفرج من جملة النفقة
فصلية نقله إليها بالثمن أو تمكينها من الانتقال إليه فلو احتاج إلى عوض كالحمام فالأقوى وجوبه عليه أيضا مع تعدد غيره دفعا للذم
أنه حتى تأنيها عند الوجوب وهذا القول قد حكى عن النجاشي لكن مع حكمه بما يوجب عليه فليتها لنقل إلى الماء ونقل الماء إليها ووافقه

في حكم الوضوء في أثناء الغسل

٣٥٥

جماعة منهم الفاضل الأصمهاوي فإنه قال في باب النفقة من كشف اللثام ولا يستحق عليه أداء للبرص ولا جراحة الحجامة والغسل الطيب
ولا جراحة الحجامة الدليل إلا مع البر المانع من الاعتساف النظيفة لا فيله تهني وجبة القول بالعند في الذكره بان ذلك مؤنة
التمكين الواجب عليها ثلثها التفصيل بين ما غسل الجنب المستبته من الروج وغيرها بالوضوء الأول دون غيره وتوقف في
الثالثة حيث قال هل يجب على السيد شراء الماء للوضوء والغسل بحيث لا يكون كالقطرة والعندكم التمتع والمائة لها يدل وهو
التيتم فتنتقل اليه كما تنقل إلى الضوء وللشافعي كالحجيين وكذا الوجهان في المراتب انتهى قال في نهاية الأحكام يجب على الزوج تمكين
الزوجة من الانتقال إلى الماء أو نقل الماء إليها وفي وجوبه عليه شك وعن الدروس أنه ينظر في وجوب الثمن عليه لكن وجوبه فيها
من الماء والظاهر المراد بالتمكين الواقع في جملة من العبارات إنما هو مجرد التخليه كما حكى التعبير عن التحريم على هذا لا
يكون اشكال في وجوبه لأن من العلوم وجوب الغسل عليها وإن المانع من الواجب حرام فيكون تركه في جملة من العبارات من
باب الاعتماد على وضوح وجوبه وذكره في جملة منها للتوضيح والأفليس التمكن بالمعنى الذي عرفته قابلا للخلاف فيه لأنه محض
الدليل الوضوء وعد مائة الأول فلأنه إن أريد بكونه من جملة النفقة كونه من جملة ما يحتاج إليه مطلقا على وجهه يدل في مقابلة
ما عند وفادته فلا دليل على وجوب مثله لك على الزوج وإن أريد بكونه من جملة ما كونه من جملة الأمور المخصوصة الواجبة
على الزوج فهو ممنوع وأما الثاني فلأن كونه من مؤنة التمكين بمعنى ترتبها عليه أن كان مسلما إلا أنه لا دليل على وجوبها عليها
بالإنا ان نقول أن المؤنة التي يتوقف عليها التمكين لا دليل على وجوبها عليها فهذا ولكن مقتضى القاعدة عند الوجوب لحق
الأدلة عما يفيد الوضوء فيجب اتصال الزوجة وذكره في شرح الكفاية مضافا إلى ذلك جملة من الأخبار يستفاد منها حصر حق
الزوجة فيما عدا ذلك الثالث غسل الجنب يعني عن الوضوء لأجل الدخول فيها هو مشروط فلا يجب مع غسل الجنب بغسل
خلاف بين أصحابنا وعليه الإجماع محصلا ومنقولا على حد الثواتر مضافا إلى الصحاح المستفيضة وغيرها فمنها صحة البرعي
سأل أبا الحسن عن غسل الجنب فقال يغسل يديه اليمنى من المرفق إلى الأصابع وتبول أن قد رت على البول ثم تدخل يديك
في الماء ثم اغسل ما أصابك منه ثم افرض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه صحة يعقوب بن يقطين فإن في ذلك قول
وهو وضوء عليه وصحة فداؤه وفي ذلك قولين قبله ولا بعده وضوءه غير ذلك من الأخبار وهل يستحب الوضوء فيه خلاف ضمن
التهذيبين القول باستحبابه واستحسنه المحقق الأول بيلي به وعن المنهني بغية فإنه قال فيما نقل عنه لا يستحب الوضوء فيه
عندنا ونسب في الذكره وجامع المقاصد لا الاحتياط وعن أبي القاسم التفصيل بين المتقدم والمتأخر بالاستحباب الأول
دون الثاني بل حكى عند الإجماع على حرمة متأخرا وإن حكم الشيخة بالاستحباب إنما هو في المتقدم حجة القول الأول
ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن ابن مسكان عن محمد بن ميسرة سئل أبا عبد الله عن الرجل يحب ينهني إلى الماء
القليل في الطريق يريد أن يغسل وليس معه ماء يعرف بربوده قد رت أن قال يضع يده ويتوضأ ثم يغسل هذا كما قال الله
عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والشيخ في قوى إلى بكر الحضرمي عن أبي جعفر سئل كيف صنع إذا جنب قال
اغسل كفاك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغسل حجتك القول الثاني الأصول والعموم وخصوص ما حرمها هو ظاهر في
نفى شرعية الإجماع المنقول المستظهر من المنهني الذكره وجامع المقاصد ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن
الناقرة قال الوضوء بعد الغسل بدعة وعن محمد بن أحمد بن يحيى في موقفه الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وما رواه الكليني
عن عبد الله بن سليمان قال سمعت أبا عبد الله يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وما في الاعتبار من وضوء عن عدة طرق عن
الصناديق أن الوضوء بعد الغسل بدعة حجة القول الثالث وإن لم يجد التصريح بالإلزام الظاهرها الجمع بين الخبرين
الذكر في حجة القول الأول من حيث تضمنها الأمر بالوضوء قبل الغسل وبين الأخبار المذكورة في حجة القول الثاني
من كون الوضوء بعد الغسل بدعة نعم في الوضوء قد صرح بكونه بدعة قبل الغسل وبعده ولعله يحكم بطرحه هذا ولكن
لا يخفى أن الخبرين الأولين موافقان لما ذهب العامة فيجب حملهما على النفقة في مقابلة الأخبار التي هي أكثر عدد
أو مؤينة بالشهرة والإجماع المنقولة مع احتمال الأول منها وهو الصحيح للوضوء للغوى تمت

والحمد لله
الله على التوفيق
والفضل

بمجد الله

داين مجلد اول كتاب

الاخلا باكمال سجد على هه ابطو كينطق

نظر محمد ج بصير علما اعلا وفهها كرام الله

امثالهم روى استخرج وانما حرافت بحسب جبه مناسبتنا

مستطاعه العلم العظا وقد الا فاضلا كرام الله

حسن مجا الله تعا و جنا سلا لا الا طباعه الا فاضلا كرام الله

والثالث السنين السند الهل المعلا فامير العظمى الله تعالى تعلقا بطلب تصحيح

محمد بلنج و تحي مؤلف مؤيد ان علو هه و ثقتهم من كسوة صخر خارج فرمود شكر الله

المجاهدين السند الهل المعلا فامير العظمى الله تعالى تعلقا بطلب تصحيح

الماهر في الطباعة فاضله افان جري هه مايد فقهه و استهلا و استهلا

افان جري هه مايد فقهه و استهلا و استهلا

في القل الاحمر كرم مامولا نك علما عظام كرم ايضه و استهلا

محمد ج خطا يا نسيان كرامه ما هه نسيان نسيان قفسه نسيان نسيان

الحمد لله على التوفيق والفضل

محمد ج خطا يا نسيان كرامه ما هه نسيان نسيان قفسه نسيان نسيان

الحمد لله على التوفيق والفضل

محمد ج خطا يا نسيان كرامه ما هه نسيان نسيان قفسه نسيان نسيان

الحمد لله على التوفيق والفضل

محمد ج خطا يا نسيان كرامه ما هه نسيان نسيان قفسه نسيان نسيان

الحمد لله على التوفيق والفضل

محمد ج خطا يا نسيان كرامه ما هه نسيان نسيان قفسه نسيان نسيان

